
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01904325 6



ELENCHUS

AUCTORUM ET OPERUM

QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

EXCUDEBAT E.-J. BAILLY, IN FORO SORBONICO, 2.

THEOLOGIÆ
CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS,

ET A MAGNA PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM

EUROPÆ CATHOLICÆ,

UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS,

UNICÈ CONFLATUS,

Plurimis annotantibus presbyteris
ad docendos levitas pascendosve populos altè positis.

ANNOTARUNT VERO SIMUL ET EDIDERUNT

FR. J. P. ET V. S. M**.**

TOMUS DECIMUS-TERTIUS.

DE LEGIBUS — PRÆAMBULA AD DECALOGUM, DE FIDE,
SPE ET CHARITATE.

PARISIIS,

APUD EDITORES,

IN VIA GALLICÈ DICTA :

RUE DES MAÇONS-SORBONNE, N° 7.

1838.

TRACTATUS
DE LEGIBUS,
ET LEGISLATORE DEO.

Liber septimus.

DE LEGE NON SCRIPTA,
QUÆ CONSUETUDO APPELLATUR.

Hactenùs de legibus scriptis præcipuè disputavimus ; nunc verò de consuetudine, quatenùs jus continet, vel inducit, ex professo dicendum est. Quem ordinem servavit Gregor. IX, in libro 1 Decretalium, priùs de constitutionibus et rescriptis, et postea de consuetudine titulos instituendo. Nam licet consuetudo antiquior fuerit jure scripto, nihilominùs jus scriptum certius est, et notius, et ideò priùs de illo tractari debuit. Accedit, quòd inter humana jura scriptum antiquius est, quàm non scriptum, etiamsi multi juristæ, quos sequitur Rochus Curt. Tractat. de Consuetudin., in principio, pro certo supponant, jus consuetudinis esse antiquius. Nam licet priùs homines cœperint sine legibus in communi vivere, quàm leges scriberentur, ut clarè dicitur in l. 2, ff. de Orig. jur. , inde non fit consuetudinem habuisse pro lege, sed regis imperium personale, quod non est lex, nec consuetudo, et ita insinuatur in dictâ l. 2 ; ex § autem *sine scripto,* Instit. de jure natur., etc., colligi potest, jus consuetudinis fuisse antiquius apud Lacedæmones, quàm jus scriptum apud Athenienses, à quibus jus civile duxit originem. Quidquid verò de hoc sit, nunc constat, consuetudinem sæpè esse antiquiorem jure scripto, et sæpè noviorem, et aliunde scriptum esse præcipuum, et ab illo magnâ ex parte pendere vim consuetudinis, et intelligentiam ejus, juxta cap. ultim. de Consuetudin , et quæ ibi notantur, et ideò meritò liber post præcedentes sequitur. In quo consuetum ordinem observavimus : nam priùs quid sit consuetudo explicabimus, conditiones ad illam requisitas, et causas ejus aperiendo ; postea de effectibus; tandem de illius abrogatione, seu mutatione, dicemus.

CAPUT I.

Quid sit consuetudo, usus, vel mos, forum, et stylus, et quomodò à scriptione differat.

1. Consuetudinem sic definit Isidor. lib. 2 Orig. cap. 10, et lib. 5, cap. 3 : *Est jus quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cùm deficit lex.* Et videtur sumpsisse ex Tertull. lib. de Coronâ militis, dicente : *Consuetudo in civilibus rebus pro lege suscipitur , cùm deficit lex.* Circa quam descriptionem triplex statim occurrit difficultas. Prima circa genus ; nam consuetudo videtur potiùs esse quid facti, quàm juris ; non est ergo jus, sed factum, vel actio sæpiùs repetita. Unde idem Isidor. statim subjungit, consuetudinem sic dictam esse, *quia in communi est usu* ; constat autem, usum factum dicere non jus. Et ita frequenter dicere solemus, cùm in re aliquâ dubitatur, an detur

consuetudo, necne, quæstionem esse facti, non juris. Secunda difficultas est de illâ particulâ, *Moribus*, quia videtur definitum in definitione poni ; nam mos et consuetudo idem esse videntur, soloque nomine differre. Unde ibidem Isidor. morem definiendo dicit : *Mos est consuetudo*, cap. *Mos*, cap. *Consuetudo*, dist. 1, et quod mirandum est, ibidem expressiùs idem vitium committere videtur, dicens : *Mos est consuetudo de moribus tracta tantùm*. Ubi non alio, sed eodem nomine definitum in definitione ponit. Et auget difficultatem, quòd mos esse dicitur consuetudo tracta de moribus, ac si esse possit consuetudo aliter introducta. Tertia difficultas est circa alteram partem : *Quod pro lege suscipitur*, quia hoc non pertinet ad esse consuetudinis, sed ad effectum ejus, ut infra dicemus. Item videtur illis verbis significari, jus consuetudinis non esse veram legem, sed pro lege reputari, quod falsum etiam est. Aliæ etiam difficultates hîc occurrunt, quæ in discursu commodiùs proponentur.

2. Superiores verò difficultates magnâ ex parte oriuntur ex æquivocatione terminorum, ideòque significationes eorum explicandæ priùs sunt, ut res ipsa intelligi possit. Tres ergo termini inprimis sunt notandi, scilicet, usus, mos, consuetudo ; nam in hoc conveniunt, quòd solùm in actibus liberis propriè dicuntur, et quamdam inter se affinitatem, et connexionem habent, et nihilominùs aliquod discrimen inter illos invenitur. Usus ergo in theologicâ proprietate significat actum, quo voluntas liberè exequitur, quod eligit, juxta doctrinam D. Thomæ 1-2, q. 16, per totam, et Augustini lib. 10 de Trinitate cap. 11, et lib. 83 Quæstion. q. 30, ubi hâc ratione dixit, non posse uti, nisi animal, quod rationis est particeps, quia solùm illud liberè se vel alia applicat ad operationem, quam applicationem usus significat. Unde fit, ut usus in philosophico rigore dicatur de quolibet actu utendi per se spectato, quia quilibet est libera applicatio facultatis ad medii executionem, sicut quicumque actus gaudii de fine adepto dicitur fruitio. Nihilominùs tamen communi et usitato modo loquendi usus significat similium actuum frequentiam, quomodò dicitur in l. 1, titul. 2, partit. 1, usum nasci ex his rebus, quas aliquis facit longo et continuo tempore, ut notavit ibi Gregor. Lopez. Ubi hâc ratione dicit, usum esse quid facti, scilicet, frequentiam ipsam liberè operandi circa rem aliquam, eodem, seu uniformi modo. In lege autem illâ dicitur, usum esse id, quod relinquitur, seu nascitur ex illâ frequentiâ actuum, quod videtur ad tertium significatum pertinere, quod statim explicabitur.

3. Mos autem teste D. Thomâ 1-2, q. 58, art. 1, non solùm rationalibus, sed etiam brutis tribui solet ; nam in Scripturâ dicuntur homines operari more brutorum ; interdùm in bonam partem, ut 2 Mach. 11 : *Leonum more impetu irruentes in hostes* ; interdùm in malam, ut 4 Esdræ 8 : *Qui mores pecudum habuerunt* ; interdùm indifferenter, ut 2 Mach. 10 : *In montibus, et speluncis more bestiarum egerant*. Nihilominùs tamen, ut idem D. Thomas rectè notavit in 3, dist. 23, q. 1, art. 4, quæstiuncul. 2, mos solùm per similitudinem, seu analogiam brutis attribuitur, quatenùs ex naturali inclinatione eamdem rationem operandi servant ; nam propriè tantùm in liberis actibus reperitur. Nam genus moris ibi incipit, ubi dominium voluntatis invenitur, ut idem D. Thomas dixit in 2, dist. 24, q. 3, art. 2, et ideò solus actus liber propriè denominatur moralis, quia solus liber actus est laude, vel vituperio dignus, moralis autem actus eodem modo laudis, ac reprehensionis capax est. Unde est illud Aristot. 1. Ethic. cap. 13 : *Cùm de moribus loquimur, non sapientem, aut perspicacem, sed mansuetum, aut temperantem aliquem dicimus*. Mos ergo propriè dictus nihil aliud est, quàm frequentia, seu continuatio similium actuum moralium et humanorum per aliquod tempus. Et hoc modo dicitur aliquid fieri secundùm morem, ut Joan. cap. 19 : *Mos est Judæis sepelire* ; et Genes. 50 : *Iste quippe mos erat, cadaverum conditorum*. Et eodem modo qui conformes sunt in operando moraliter, unius moris esse dicuntur. Psalm. 67 : *Qui habitare facit unius moris in domo*. Unde hoc videtur differre inter morem et usum, quòd usus tam de frequentiâ actuum, quàm de singulis actibus dici potest, ut dixi; mos autem non dicitur propriè de uno actu, neque id est in usum, sed de frequentiâ actuum similium. Unde, si usus sumatur pro frequentiâ actuum, non videtur à more differre. Addit verò D. Thomas supra, morem in aliâ significatione dici de inclinatione ad similes actus, ex illorum frequentiâ relictâ, quæ inclinatio non est aliud, quàm aliquis habitus, quod etiam dici potest de usu, juxta sententiam Alphonsi in lege citatâ, quamvis illa plura comprehendat, ut mox explicabo.

4. De consuetudine igitur, si sumatur, ut est quid facti (ut dicitur in cap. 1 de Constitut. in 6), idem ferè sentiendum est ; nam ut

eisdem locis D. Thomas ait, mos et consuetudo idem ferè sunt, quia utraque vox significat moralium actuum frequentiam. Propria enim consuetudo non est nisi in actibus liberis ; nam in necessariis, potiùs nunquàm consuetudo vim habet, et ideò propriè non est in brutis, licet per analogiam interdùm illis tribuatur, § *Pavonum*, Institut. De rer. Divis. Deinde consuetudo non est in singulis actibus, sed in eorum frequentià, ut Isidorus insinuavit, et apertiùs divus Thomas in 3, ubi supra dixit, *consuetudinem importare quamdam frequentiam circa ea, quæ facere, vel non facere in nobis est.* Dixi autem hoc esse intelligendum de consuetudine sumptâ ut est quid facti, quia oportet in consuetudine duo distinguere, unum est ipsa frequentia actuum, quam possumus vocare consuetudinem formalem, et hanc dicimus esse quid facti, sicut usum. Aliud verò est id, quod ex tali frequentià relinquitur, quod potest esse vel quid physicum, ut est habitus, quod aliquando solet vocari consuetudo apud juristas, satis verò impropriè, et ideò illud omittimus, et sub consuetudine facti illud computamus. Aliud ergo, quod ex consuetudine relinquitur, esse potest quid morale per modum facultatis vel juris obligantis ad sic operandum, vel tollentis aliam obligationem, quod potest vocari jus consuetudinis, seu consuetudine introductum. Sicut enim consuetudo inducit inclinationem ad similes actus, et consequenter dat facilitatem et delectationem in opere, quæ non est tantùm aliquid morale, sed etiam physicum, quod habitum appellamus, ita consuetudo facti inducit moralem facultatem vel obligationem, vel mutat illam (ut postea videbimus), non inducendo aliquod physicum, sed moralem facultatem, aut vinculum. quod jus appellamus. Et ideò, sicut nomen moris ex frequentiâ moralium actuum translatum est ad significandum ipsum habitum, seu inclinationem, ita consuetudo, licet aliquid facti primariò significet, etiam transferri potuit ad significandum aliquid juris, quod ex frequentiâ actuum relinquitur, quatenùs suo modo inducit ad similes actus. Quia nomen, *causa,* transferri solet ad effectum, et è converso ; et ita vocatur consuetudo, et ipsa frequentia actuum, et jus per illam introductum. Et quoad hoc videntur distingui mos et consuetudo ab Isidoro supra, quia mos ad factum tantùm refertur, consuetudo verò etiam ad jus ; usus verò juxta tertiam significationem indictâ lege indicatam potest etiam hoc modo accipi, licet plura comprehendat. Isidorus verò usum etiam retulit ad solum factum, ut ex allegatis verbis intelligitur.

5. Ex his ergo constat, cùm inquirimus, quid sit consuetudo, necessarium esse distinguere, sub quâ ratione consuetudo sumatur ; nam aliter definienda est, ut est quid facti, aliter ut est quid juris. Priori enim modo optima est definitio, quæ ex divo Thomâ sumitur, scilicet : *Consuetudo est frequentia operandi liberè eodem modo,* seu frequentia liberi usûs circa quamcumque rem, quæ nostræ subsit potestati. Est autem advertendum, non quamcumque consuetudinem facti habere vim conferendi aliquod jus : nam vitiosa consuetudo nullum jus confert, neque illa, quæ ex lege nascitur, licet consuetudo dicatur, juxta illud Lucæ capite 2 : *Ut facerent secundùm consuetudinem legis pro eo.* Quæ etiam mos solet appellari, ut Actorum 15, Circumcisio esse dicitur *secundùm morem Moysi.* Et multæ sunt consuetudines similes, quæ omnes ad præsentem considerationem non spectant. Et ideò, ut definitio limitetur ad illam consuetudinem facti, quæ ad jus aliquod introducendum sufficiat, necesse est, vel hoc ipsum, vel aliquid æquivalens in illâ definitione addere, scilicet, esse legitimam frequentiam actuum juri alicui consentaneam, vel habentem conditiones omnes jure requisitas, vel quid simile. Atque ad consuetudinem sic sumptam poterit applicari definitio Isidori, si nomen juris non formaliter, sed causaliter intelligatur; si tamen intentio Isidori, et contextus, ac proprietas verborum consideretur, non videtur in hoc sensu locutus.

6. Quocirca, licet probabile sit Isidorum in citatis locis utrâque ratione consuetudinem considerâsse, et in illâ parte, quæ ponitur in capite *Mos*, locutum esse de consuetudine prout est quid facti (nam hoc modo mos et consuetudo idem sunt), et in eodem sensu dixisse *consuetudinem dictam esse, quia in communi est usu,* nihilominùs in capite *Consuetudo,* ubi illam definit modo supra posito, considerâsse videtur consuetudinem prout est quid juris, seu quoad jus ipsum, quod ex facto, seu frequentiâ actuum resultat. Et ita facilè expediuntur objectiones in principio factæ.

7. Ad primam enim dicimus, in consuetudine utrumque reperiri, scilicet, quid facti et juris, ideò nunc esse sermonem de illâ secundùm unam rationem, nunc secundum aliam. Et quia in ordine ad leges, de quibus ibi Isidorus tractabat, magis pertinet jus,

quàm factum, ideò sub eà ratione, et per genus juris illam definivit. Et sumitur ex lege *De quibus*, ff. de Legibus, ubi priùs dicitur: *De quibus scriptis legibus non utimur, id custodiri oportet, quod moribus et consuetudine introductum est;* et infra: *Inveterata consuetudo pro lege non immeritò custoditur, et hoc est jus quod dicitur moribus constitutum.* Sic etiam in lege Hispaniæ partit. 1, titul. 2, l. 1, definitur consuetudo: *Est jus non scriptum, quod ex longo et continuo usu ortum est.* Et eodem modo per idem genus definiunt juristæ consuetudinem in Rubricà de Consuetudine, et Barthol. in dictà leg. *De quibus*, in lecturâ, et in Repetition. quæst. 1, ubi nominis æquivocationem rectè distinguit ferè modo à nobis explicato. Particula autem illa, *Non scriptum*, quam addit lex Hispaniæ, et multi doctores, virtute continetur in eo quod dicitur, esse jus moribus institutum; nam per hoc distinguitur à lege, utique scriptâ, et in cap. 3, ampliùs particulam illam explicabo.

8. Atque hinc facilè expeditur secunda objectio; nam sumptà consuetudine prout est quid juris, rectè dicitur esse jus moribus institutum, quia mores ad factum spectant, non ad jus, et ita non ponitur ullo modo definitum in definitione, quia jus consuetudinis per frequentiam actuum moralium introducitur, quæ frequentia dicitur mos. Et ita etiam in re nullum committeretur vitium, si jus consuetudinis per factum ejusdem consuetudinis definiretur, utendo terminis in diversâ significatione. Quod autem Isidorus ait, *morem esse consuetudinem tantùm de moribus tractam*, optimum habet sensum, et sine ullo vitio, advertendo, mores interdùm dici quasi divisivè, seu distributivè, de singulis actibus moralibus; morem autem, ut significat consuetudinem, quasi collectivè significare collectionem illam, seu frequentiam actuum; sic ergo dicitur mos trahi ex moribus, id est, ex actibus liberis et moralibus. Vel etiam considerari potest, non quemcumque morem, sed communem et publicum alicujus communitatis esse sufficientem ad inducendum jus consuetudinis, de quo tractamus, id est, quòd obligationem legis possit inducere; nam privatus mos unius personæ, vel familiæ non inducit jus legis, ut infra dicemus. Dicitur ergo hæc consuetudo quæ ad inducendum jus sufficit, debere trahi ex moribus, id est, debere esse morem ita communem, ut ex moribus totius communitatis, et omnium, vel plurium partium ejus consurgat. Addit denique Isidorus particulam exclusivam, *tantùm*, ad denotandum illum morem ad consuetudinem juris constitutivam, ut sic dicam, sufficere, qui solo usu et moribus introductus sit, absque lege, et jure scripto, quod illum induxerit: nam mos ille cùm sit ex jure, ut sic, non inducit jus, licet firmare possit illud, ut infra dicemus.

9. Ad tertiam difficultatem jam dictum est, licet jus consuetudinis sit effectus consuetudinis facti, nihilominùs hìc non definiri consuetudinem facti, sed juris, et ideò cùm additur, *quod pro lege suscipitur*, non poni effectum consuetudinis definitæ, sed substantiam ejus declarari. Dicitur autem pro lege suscipi, non quia non sit vera lex, sed quia Isidorus nomen legis accommodat ad legem scriptam, et ideò dicit, jus consuetudinis loco illius suscipi, ubi illa deest. Advertit autem Bartol. in dictâ Repetit. num. 6, per hanc particulam distingui consuetudinem à jure, quod descendit ex usu singularis personæ, quod non suscipitur pro lege, nec est jus disponens, sed potiùs dispositum per legem. Ad quod intelligendum adverto (quod in principio hujus tractatûs notavi), jus dupliciter dici, uno modo de illo, quod consistit in facultate utendi, quod est dominium, vel quasi dominium, nam potest includere jus in re, et ad rem, et generaliter dici potest jus dominii, vel quasi dominii, et ita in rigore spectat ad factum: alio modo dicitur jus de illo, quod vim habet obligandi et imperandi, et dici potest jus legis, seu legale. Privatus ergo usus unius personæ potest conferre jus in re, vel dominium rei, aut jus servitutis, et similia, ut in præscriptione contingit; illud tamen jus non habet vim legis, et ideò rectè dicitur non esse jus disponens, quia non præcipit, nec ordinat, sed potiùs esse jus dispositum, quia acquiritur secundùm juris dispositionem. Consuetudo autem de quâ modò loquimur, non hoc jus, sed legale est, et ideò dicitur esse jus, quod pro lege suscipitur, et ad illud requiri consuetudinem, quæ moribus utentium, id est, communitatis alicujus inducatur.

10. Unde obiter declarata est differentia inter consuetudinem, de quâ loquimur, et præscriptionem: sæpè enim illæ duæ voces *consuetudinis* et *præscriptionis* reciprocè, et quasi pro eâdem accipi solent, propter aliquas convenientias, quas habent. Nihilominùs tamen secundùm proprias rationes sumptæ multùm differunt, ut Barthol. dictâ quæst. 1, in fine, docet, et alii antiquiores, quos refert, et alii

posteriores, ut Panormitanus, et Rochus Curt. in cap. ultim. de Constitut. cum Glossâ ibi verb. *Legitimè*, et Haim. Gravet. de Antiquit. tempor. p. 4, in princip.; Balb. de Præscrip. p. 1, quæst. 10; Rochus Curt. in capite ultimo de Consuetudin. sect. 3, num. 3, et Covarr. in regulâ *Possessor*, p. 2. § 3. et n. 2; Matienz. lib. 5 Recopil. titul. 7, l. 1; Gloss. 6, num. 3, et Molin. lib. 1 de Primogenit. cap. 6, num. 10, qui plures differentias assignant, quibus omissis radix diversitatis ex dictis clariùs colligitur. Quia tam in præscriptione, quàm in lege non scriptâ intervenit aliquid facti et juris, quod per factum introducitur, unde et præscriptio consuetudinem aliquam requirit, et lex non scripta interdùm requirit consuetudinem aliquo modo præscriptam, seu certam, et legitimam.

11. Differunt autem inprimis ac præcipuè in ipso jure, quia præscriptio strictè sumpta non introducit jus legale, seu disponens tanquàm lex, sed confert jus dominii, aut aliud simile jus utendi, vel fruendi, aut re corporali, ut domo, veste, aut incorporali, ut jurisdictione, suffragio. Et hinc etiam differunt in consuetudine facti, per quam unum vel aliud jus introducitur; nam alias conditiones requirit consuetudo præscriptionis, quàm legis. Nam ad jus legis necessaria est consuetudo populi, ad præscriptionem sufficit usus privatæ personæ, nisi res præscribenda communitati sit acquirenda. Aliqui verò ex juristis citatis consuetudinem vocant, quoties communitas est, quæ præscribit, vel contra communitatem præscribitur. Sed non rectè, quia jus acquisitum non est lex, sed dominium, vel aliud jus utendi; nam nunc communitas se habet tanquàm unus privatus possessor ac dominus; et differentia, quòd persona præscribens, vel contra quam præscribitur, sit vera vel ficta, valdè materialis est. Non oportet autem de nominibus contendere.

12. Alia differentia est, quia ad consuetudinem propriam et legalem, de quâ loquimur, necessarius est consensus populi, vel principis, contra quem quodammodò inducitur; in præscriptione autem non est necessarius consensus ejus, contra quem præscribitur, ut notavi in tract. 2 de Relig., lib. 1, cap. 3, et hinc est, ut ad consuetudinem non requiratur titulus, quia consensus sufficit, ad præscriptionem autem requiritur. Ita Glossa, Abb. et alii dicto cap. ult.; intelligitur autem negativè, seu indefinitè, quia ad præscriptionem sæpè requiritur titulus, non tamen semper, ad consuetudinem verò nunquàm. Unde etiam in præscriptione requiritur bona fides, in consuetudine autem non semper, saltem in principio. Denique, licet in utrâque aliquis temporis cursus requiratur, non tamen idem, sed in præscriptione postulatur juxta legis dispositionem; in consuetudine autem, vel non est eadem juris dispositio, vel per se necessaria non est, sed illud sufficit, quòd ad indicandum consensum principis, vel populi sufficiens sit, ut postea exponemus. Aliæ differentiæ assignantur à dictis auctoribus, quæ vel reverà non subsistunt, vel eas examinare nobis non est necessarium.

CAPUT II.

An consuetudo semper inducat jus non scriptum, et definitio data integra sit.

1. Ratio dubitandi est, quia Isidorus in definitione datâ solùm addit particulam illam, *Cùm deficit lex,* vel ad explicandum, consuetudinem debere esse jus non scriptum, vel etiam ad indicandum, non debere supponere legem scriptam. Utrumque verò videtur habere dubium. Primum, quia sæpè contingit leges consuetudinis esse scriptas, quales censentur esse leges feudorum, et in nostrâ Hispaniâ leges fori; ergo esse non scriptum, non est de ratione consuetudinarii juris. De secundo etiam dubitari potest, quia sæpè consuetudo derogat legi præexistenti, ut infra dicetur; ergo falsum est, quòd consuetudo non supponat legem scriptam. Unde potest addi tertium dubium circa priorem particulam, *Quod pro lege suscipitur*, quia sæpè consuetudo non suscipitur pro lege, sed potiùs tollit legem; unde non obligat ad aliquid agendum, sed ad summum permittit. Quarta item difficultas addi potest, quia totâ illâ definitione non explicatur id, quod maximè est substantiale et essentiale consuetudini, scilicet, ut sit communi populi consensu recepta.

2. Respondeo inprimis, proprium sensum illius particulæ, *Cùm deficit lex*, et rationem ejus esse, jus consuetudinis solere introduci in defectum legis: nam ubi jus scriptum supponitur, non est necessaria consuetudo quæ jus introducat, quia lex sufficit. Imò nec videtur moraliter possibilis talis consuetudo, quia de ratione consuetudinis est, ut ex tacito, et non expresso consensu introducatur, l. *De quibus*, ff. de Legib., ubi hoc notat Bart. in Repetit. num. 7. et idem sumitur claré ex § *Non scripto*,

Instit. de Jur. natur., etc. Unde, si consuetudo orta est ex vi legis, eo ipso non potest habere vim introducendi legem, quia non eo animo inchoatur, vel continuatur, ut homines per illam obligentur, sed potiùs ut obediant legi præexistenti. Nec refert quòd interdùm dicitur consuetudo induci post legem; nam hoc intelligitur vel solùm de consuetudine facti, quæ legem tantùm confirmat, vel de consuetudine limitante, aut interpretante legem, quæ quoad hoc potest novum jus inducere, ut infra dicetur, tamen quoad id non supponit legem, sed aliquid illi adjungit. Sic ergo verissimè dicitur, consuetudinem esse jus non scriptum, et ita habetur in l. *Imo*, ff. de Legib., et in l. *Jus civile*, ff. de Justit. et Jur. et in § *constat*, § *Non scripto*, Instit. de Jur. natur. Et ratio est, quia nec per se scripturam requirit, nec etiam manat ex jure scripto, imò nec ex proprio et expresso præcepto superioris, sed usu ipso introducitur; usus enim non scripturis, aut verbis, sed in factis consistit. Et hoc docent theologi de aliquibus legibus ecclesiasticis, quæ traditione habentur, de quibus in duobus sequentibus capitibus aliquid dicemus.

3. Disputant autem jurisperiti, an scriptura ita repugnet consuetudini, ut si in scripta redigatur, eo ipso desinat esse consuetudo, seu jus consuetudinarium, et incipiat esse lex alterius rationis. Aliqui enim id affirmàrunt, ut Bart. supra refert, et indicat Gratian. § *Cùm itaque*, post cap. 5, d. 1, ubi dicit, consuetudinem in scripta redactam constitutionem esse, non scriptam autem consuetudinem appellari, et sequitur Rochus Curt. tract. de Consuetud. in Præf., n. 5 et 6, cum Bald. in dictà l. *De quibus*, et Jas. in l. 2, ff. de Vulgar. et Pupill. dicente, consuetudinem redactam in scripta per eum, qui non habet potestatem condendi leges, manere nihilominùs in vi consuetudinis, quod est clarum, quia illa scriptura non est lex, sed potest deservire ad memoriam vel probationem, sicut nos probamus traditiones non scriptas ex Patribus. At verò, si consuetudo redigatur in scriptum ab habente auctoritatem condendi legem, eo ipso desinere esse consuetudinem, quia jam non est jus non scriptum, nec ex consensu tacito, sed expresso. Addi etiam potest, quòd, licet consuetudo scribatur per modum legis ab habente auctoritatem condendi leges, si tamen per scripturam non intendat novam vim addere consuetudini, nec authenticè declarare, vel affirmare, illam esse consuetudinem sufficientem, semper illa maneat in vi consuetudinis, quomodò multi censent de legibus fori; si verò per veram legem scriptam ab habente auctoritatem, et per verba obligantia consuetudo stabiliatur, jam tunc non esse consuetudinem, sed scriptam legem.

4. Mihi autem videtur, etiam in hoc ultimo casu perseverare consuetudinem in suâ vi, et in propriâ ratione consuetudinis, nisi per legem denuò scriptam auferatur. Et ita sentit Barth. in dictâ l. *De quibus*, q. 1, n. 7, et loquuntur frequentiùs juristæ ibi, et in dictâ l. 2, de Vulgar. et Pupil., et Anton. extra de Consuetudin. in Rubr. et alii, quos refert Rochus supra. Et potest probari ex capit. 2 de Præbend., in 6, ibi : *Hujusmodi consuetudinem auctoritate apostolicà approbantes, ac nihilominùs volentes eam inviolabiliter observari.* Illa ergo lex scripta non destruit consuetudinem, quam servari præcipit, sed illi addit novum robur, et ut Gloss. ibi inquit, de speciali consuetudine fit jus commune. Et ratio est, quia non repugnat, illa duo vincula simul permanere, scilicet, consuetudinis, et legis scriptæ, sicut possunt esse simul duæ leges scriptæ de eâdem re, simulque obligare. Et ita ipsamet jura scripta sæpè allegant consuetudinem et jus scriptum, tanquàm simul corroborantia rei honestatem, vel obligationem, ut constat ex capit. *Videtur*, Qui matrim. accus. pos. ibi : *Tam antiquà consuetudine, quàm legibus approbatur.* Neque est inutilis perseverantia consuetudinis et obligationis ejus, non obstante lege scriptâ, quia si consuetudo sit specialis, et lex superveniens scripta sit jus commune, ut in c. *Cùm inhibitio*, de clandestin. Despons., et contingat per privilegium derogari talem legem, nihilominùs ubi antiquior viguit consuetudo, non censetur per illud privilegium derogata, nisi expressè etiam consuetudini deroget. Et ideò non est quæstio de solo modo loquendi, sed de re, quia ad morales effectus multùm referre potest, quòd consuetudo quæ incipit sine lege, currat cum lege, et suam vim retineat, secundùm quam semper erit non scriptum jus : nam sola concomitantia legis scriptæ non tollit, quin aliud jus in suâ vi et formalitate sit non scriptum. Oportet autem, ut ante legem scriptam consuetudo sit consummata, et sufficienter introducta; nam si tantùm sit inchoata, et per legem scriptam quasi anticipetur, et introducatur obligatio, manebit purum jus scriptum, ut constat.

5. Ad secundam objectionem de consuetudine legi contrariâ, quæ legem supponere vi-

detur, respondetur facilè, non esse contra rationem consuetudinis, ut supponat quamcumque legem, sed solùm ut supponat legem scriptam statuentem illud ipsum, quod consuetudine introducendum est; illam verò consuetudinem, quæ derogat legi, non supponere legem circa idem, sed potiùs circa oppositum: nam potiùs consuetudo facit, ut hoc liceat; lex autem faciebat, ut non liceret, vel è converso. Aliter verò explicat Barth. supra, n. 6, illam particulam, *Cùm deficit lex*, quòd scilicet per illam denotetur, consuetudinem non debere esse reprobatam per legem, quia si consuetudo non est contra legem, ibi clarè deficit lex, si verò sit contra legem, oportet ut consuetudine lex vincatur; et sic deficiat, ut possit consuetudo subsistere: nam si consuetudo facti sit contra legem, et illam non auferat, nunquàm poterit jus aliquod introducere. Quæ doctrina vera est, et ingeniosè cogitata, non credo autem fuisse ab Isidoro intentam, sed in sensu simpliciori fuisse locutam, ut supra explicavi. Neque oportebat id specialiter in definitione explicare, quia per se clarum est, non posse consuetudinem jus introducere contrarium præexistenti, nisi illud auferat, cùm repugnent circa idem simul esse duo jura contraria.

6. Sed tunc urget tertia objectio, quia consuetudo, derogans priori legi, est vera consuetudo, et non est jus. Ad hoc verò respondeo primò, in his rebus moralibus sub habitu privationem intelligi, sicut peccatum definitur ab August. esse dictum, vel factum, etc., sub quibus actibus intelliguntur omissiones eorum legi contrariæ. Ita ergo cùm consuetudo dicitur esse jus, ibi intelligitur vel revocatio juris. Nam lex revocans aliam, vera lex est, licet oppositum non præcipiat. Ita ergo consuetudo revocans legem, dicitur jus non scriptum, quia pro lege revocante suscipitur. Unde dicitur secundò, quòd sicut promissio ponitur inter effectus legis, et lex permittens vera lex censetur, quia licet non præcipiat actum permissum, præcipit permissionem; ita consuetudo legi derogans jus inducit, non quidem præcipiens actum priori legi contrarium, sed permittens tantùm. Consequenter autem præcipit permissionem, seu prohibet ne quis cogatur ad legem derogatam servandam, vel ne propter illam non observantiam puniri possit.

7. Quartam objectionem posui propter aliquos qui reprehendunt definitionem Isidori ut diminutam, quia in eâ deficit illa particula, *Populi consensu*, vel, *Communi consensu*, vel saltem particula, *Populi*, ita quòd non diceretur tantùm, *moribus institutum*, ut ait Isidor. sed, *moribus populi institutum*. Atque ita sentit Barthol. in dictâ l. *De quibus*, in lectur. n. 6. Imò ibi etiam magis approbat aliam definitionem prolixiorem per plures particulas explicantem conditiones ad consuetudinem requisitas. Alii etiam canonistæ dictam definitionem brevitatis reprehendunt, et plures alias multiplicant, quas referre supervacaneum est, quia non habent utilitatem, et videri possunt in Hostiens. in Sum. tit. de consuet., et Rocho ubi supra, et in ipso Bart. in dictâ Repetit. n. 1, ubi sententiam reprobat, et in solâ definitione Isidori persistit. Dico ergo, nullam ex illis particulis esse necessariam, nec afferre claritatem, sed dubitationem. Nam si in definitione ponatur, *Populi consensus*, statim oritur quæstio cujus populi, et an, verbi gratiâ, capituli consensus sufficiat, et idem est de similibus. Cùm ergo dicitur, *moribus institutum*, satis ibi includitur consensus, quia mores voluntarii sunt, ut supra dixi. Subintelligitur autem, mores debere esse tales, qui ad jus introducendum sufficiant. Quas autem conditiones ad hoc habere debeant, vel quorum consensu niti debeant, non oportuit nec debuit in definitione explicari, nec enim est necesse, ut omnes causæ rei in definitione ponantur, sed tantùm intrinseca ratio formalis ejus; reliqua verò in discursu materiæ explicanda sunt.

CAPUT III.

Quotuplex sit consuetudo, et an forum et stylum comprehendat.

1. Quoniam multiplex esse potest consuetudo, et non omnis instituto nostro deservit, quia solùm tractamus de illâ consuetudine, quæ ad jus humanum pertineat, et possit illud introducere, vel aliquo modo abrogare, ideò necesse est consuetudinis varietatem præ oculis ponere, ut postea de solà consuetudine, quæ ad nos pertinet, disputemus, et ita etiam fiet, ut definitio consuetudinis exactiùs declaretur et intelligatur. Præcipuè autem tractabimus de consuetudinibus, ut sunt quid facti; nam inde constabit, quid juris ex eis possit consurgere; nam in hâc materiâ cognitio juris maximè pendet ex cognitione facti, tanquàm ex primâ causâ et radice.

2. Prima ergo distingui potest consuetudo in eam quæ versatur circa res, vel personas divisim.

aut conjunctim, et illam quæ versatur circa facta hominum. Hanc enim divisionem tetigit lex 4, titul. 2, partit. 3, exemplisque declaratur: nam consuetudo solvendi, vel non solvendi decimas ex agro, vel vineà, versatur circa res, et illis quasi imponit onus; consuetudo verò solvendi, vel non solvendi decimas personales, vel solvendi tributum personale circa personam versatur; consuetudo verò jejunandi, vel orandi, versatur tantùm circa humanas actiones, ut constat. Dicunt ergo aliqui, priores consuetudines, sive circa solas personas, vel solas res, sive circa utrasque simul versentur, ad præscriptionem pertinere, non ad legem, quia solùm conferunt per se, et immediatè jus in re, vel ad rem, vel in personam, quod est facultas quædam moralis, non lex. Quia licet ex illo jure morali, obligatio in conscientià oriatur ad solvendum decimas, vel quid simile, illa obligatio non oritur ex consuetudine immediatè, sed ex lege justitiæ naturalis quæ obligat ad reddendum unicuique quod suum est. Sicut ex præscriptione rei sequitur obligatio non rapiendi rem præscriptam, quæ immediatè oritur ex naturali præcepto non furandi, et similiter ex præscriptione servitutis transeundi per agrum, sequitur, ut non possit quis justè impediri, ex eodem principio. Et idem invenitur in quàcumque alià consuetudine circa rem, vel personam. At verò consuetudo circa facta hominum dicitur ad legem pertinere, non ad præscriptionem, quia nemo præscribit aliquid circa actiones suas, ut præcedenti libro dicebamus, sed potest consuetudine obligari, et per illam consuetudinem circa facta propria inducitur jus consuetudinis.

3. Hæc verò doctrina majori indiget explicatione: primò, quia nulla videtur esse consuetudo, quæ non versetur circa humanas actiones, quia omnis consuetudo consistit in frequentià actionum humanarum. Quòd si dicas, omnes consuetudines consistere in actionibus, non tamen omnes illas versari circa actiones humanas, contra hoc est, quia hoc modo ferè nulla erit consuetudo, quæ versetur circa facta hominum. Nam consuetudo jejunandi, licet actibus humanis fiat, tamen illi actus versantur et circa res illas, quæ sunt materia temperantiæ, et circa personam operantem, cujus passiones moderatur, et sic de omnibus aliis. Quòd si illæ consuetudines dicantur specialiter versari circa res, vel personas, quæ circa bona aliorum, vel circa personas ab operante distinctas versantur; sic verum quidem est, consuetudinem præscriptionis aliquo modo versari circa rem alterius, quia nemo præscribit rem propriam, et circa personam distinctam à præscribente, tum quia pertinet ad materiam justitiæ, et ideò debet consistere ex actionibus, quæ ad alterum ordinantur, tum quia præscriptio semper est contra aliquam personam, quæ necessariò esse debet distincta à præscribente.

4. Nihilominùs non satis subsistit divisio illo modo declarata: primò in ipsâ præscriptione oportet distinguere personam, circa quam præscribitur à materià, quæ præscribitur. Nam priori modo omnis consuetudo præscriptionis versatur circa personam, ut per se constat; posteriori autem modo non tantùm versari potest circa rem et personam, sed etiam circa facta humana. Potest enim princeps præscribere contra vassallos, ut illi exhibeant hoc vel illud ministerium personale, vel in bello, vel in domo, vel agro; consuetudo ergo sic serviendi, vel ministrandi, inducit jus præscriptionis circa similia facta, sicut consuetudo jejunandi dicitur inducere obligationem jejunandi. Deinde in eodem sensu etiam consuetudo quæ versatur circa alterum, et circa actiones, vel res, quæ in obsequium, vel utilitatem alterius fiunt, potest sine præscriptione legem inducere. Ut pia consuetudo offerendi spontaneè aliquid in Ecclesià, de quâ loquitur cap. *Ad audientiam*, de Simon., versatur circa res, quæ offeruntur, ut circa proximam materiam, et circa Deum, ut personam, cui offeruntur, et circa Ecclesiam, vel sacerdotes, ut circa personas, in quarum usum offeruntur, et nihilominùs ex tali consuetudine circa tales res et personas potest induci obligatio legis. Imò communior opinio est, de facto induci, juxta prædictum textum. Et licet probabile sit, posse etiam illam obligationem sufficienter explicari per modum præscriptionis, certum nihilominùs est, posse etiam inducere obligationem humanæ legis, si aliæ conditiones concurrant. Nam si esset consuetudo de solo cultu personali, ut eundi tali die ad processionem, vel assistendi officio divino sine reali obligatione, posset illa consuetudo esse inductiva juris præcipientis; cur ergo non poterit idem facere consuetudo offerendi? Denique etiam è contrario non omnis consuetudo, quæ versatur circa actiones solius personæ, quæ ad alium non ordinantur, sufficit ad jus inducendum; nam consuetudo scribendi, aut pingendi, et similes, circa facta versantur, et jus inducere non sufficiunt.

5. Divisio ergo illa, ut instituto nostro deserviat, non materiali modo (ut sic dicam), sed formali intelligenda est, et sumenda ex fine, seu scopo, ut sic dicam, consuetudinis. Nam quædam videtur dirigi ad constituendum in rebus ipsis, vel inter personas, jus aliquod, et hæc dicitur propriè versari circa personas, vel res. Et de illâ verum est pertinere ad præscriptionem, et non ad legem non scriptam, quam hìc veluti per antonomasiam consuetudinem appellamus. Neque obstabit quòd talis consuetudo possit interdùm versari circa facta hominum, ut circa proximam materiam, tum quia vel tunc non considerantur facta hominum, ut humanæ actiones sunt, sed ut res quædam tantæ æstimationis aut valoris ; vel certè quia talis consuetudo sub illâ meritò comprehenditur, quæ est circa personam, quia per illam persona manet obnoxia et obligata, non ex consuetudine tanquàm ex lege, sed ex jure acquisito alteri circa talem personam vi consuetudinis, quod jus ad præscriptionem spectat. Sicut è contrario consuetudo, vel potiùs usus, per quem solet actio præscribi, licet videatur proximè versari circa actionem, quæ præscribitur, nihilominùs immediatè cadit in personam, quæ erat obnoxia tali actioni, et per illam quasi cousuetudinem liberatur.

6. Alia verò consuetudo per se ordinatur solùm ad usum, vel non usum similium actionum, præcisè ut sunt actiones ipsius operantis, sive sint quasi immanentes in ipso, ut jejunare, orare, etc. ; sive sint transeuntes in rem extrinsecam, ut scribere, arare, etc. ; et sive ordinentur ad alterum, sive sint ab illâ habitudine absolutæ ; omnes enim istæ actiones possunt in consuetudinem ferri solùm propter directionem illarum sine respectu ad jus quod alteri inde resultat, vel in rem, vel in personam. Et ad hoc genus consuetudinis pertinet illa quæ jus præcepti potest inducere, quæ sub illâ consideratione dici potest versari circa actiones, quia illarum usum, vel exercitium per se intendit, non tamen debent excludi consuetudines, quæ circa res extrinsecas, vel personas versantur ; nam per illas etiam potest obligatio specialis humanæ legis introduci, si sub illo tantùm respectu fiant, ut argumentum de consuetudine obligationum convincit, et possunt facilè adduci similia. Nam consuetudo eleemosynæ potest esse talis, quæ legem inducat, cùm tamen eleemosyna circa rem extrinsecam, et personam distinctam versetur, quia consuetudo illa potest fieri intuitu misericordiæ, et boni usûs ipsius operantis, sine ordine ad jus alterius. Unde ratio generalis esse videtur, quia illæ actiones, etiamsi sint ad alterum, circa materiam extrinsecam, sunt capaces obligationis introductæ ex vi solius consuetudinis, etiamsi per illam nullum jus alteri tribuatur, sicut possent etiam præcipi lege humanâ, vel sicut posset se homo per votum aut puram promissionem ad illas obligare. Addendum verò est, non omnem similem consuetudinem, etiamsi circa pura facta versetur, esse sufficientem ad jus non scriptum constituendum, sed illam tantùm, quæ versatur circa actiones morales ut bonas vel malas in ordine ad communem utilitatem. Nam, sicut de ratione legis est, ut hujusmodi actus præcipiat, vel prohibeat, ita idem necessarium est ad consuetudinem legalem, ut sic dicam. Et ita excluduntur consuetudines scribendi, et similes, quæ et indifferentes sunt, et privatæ, et per se solùm conferunt facilitatem, vel artificiosum usum in hujusmodi actionibus, non pertinent autem ad obligationem operandi, quam per se respicit consuetudo, de quâ tractamus.

7. Secundò principaliter dividi potest hæc moralis consuetudo in communissimam, seu universalem, communem, seu publicam, et particularem, seu privatam ; quæ divisio sumitur ex parte ex l. *Si servus plurium*, § ult. ff. de Legat. 1, et latiùs illam tradit Hostiens. in Sum. tit. de Consuet., § ult. Bald. et alii, quos refert Roch. supra, n. 20 et 21. Sed illi aliter explicant, prout in eis videri potest. Ego verò sub primo membro præcipuè pono illas consuetudines totius orbis, quæ jus gentium constituunt, ubi lib. 2 diximus. Nam illud reverà est jus, et in suo ordine tanquàm vera lex obligat, ut ibi probavi. Est etiam jus non scriptum, ut etiam est manifestum ; est ergo usu introductum, et moribus non unius, vel alterius gentis, sed totius orbis. Illam ergo vocat universalem, seu communissimam consuetudinem. Unde obiter intelligi potest, definitionem consuetudinis supra ex Isidoro declaratam in rigore competere juri gentium. Neque hoc est contra rectitudinem ejus secundùm se spectatæ, quia reverà jus gentium consuetudo quædam est, et inde habet vim suam, non ex solo jure naturali, ut supra probavi, nec ex voluntate alicujus humani principis, ut per se constat. At verò accommodando nomen et rationem consuetudinis ad præsentem tractatum, in quo de legibus civilibus, id est, humanis, prout à jure gentium distinguuntur, disserimus;

nomine consuetudinis intelligenda est, illa quæ tantùm communis est, quam civilem appellare possumus; et simili proportione coarctanda est definitio, ut vel nomine juris intelligatur jus humanum, seu civile, ut comprehendit etiam canonicum, vel certè hoc ipsum intelligatur indicatum per illam particulam: *Moribus utentium institutum.* Nam per illam significatur, hoc esse debere jus denuò introductum, seu in particulari loco, aut provinciâ, ultra jura gentium communia, quæ quasi naturalia reputantur. Quod magis explicatur, cùm dicitur hoc jus haberi pro lege ubi deficit lex; nam jus gentium non est introductum quasi in defectum legis, sed tanquàm per se necessarium, et quia per se modum illum postulat, non enim poterit aliter humano modo introduci. Et ita primum illud membrum quoad hanc partem omittimus. Ad illudque reduci possunt ecclesiasticæ traditiones, quarum initium et auctor ignoratur, et ab universâ Ecclesiâ observantur; nam illæ etiam jus non scriptum continent, et moribus totius Ecclesiæ firmatæ sunt. Nam, cùm Ecclesia de se universalis sit pro toto orbe, meritò tales consuetudines universales, et generalissimæ dici possunt. De his verò traditionibus pauca addemus in sequenti divisione, et inde constabit, an inter eas, quæ jus humanum non scriptum constituere possunt, recensendæ sint.

8. Consuetudo particularis et privata est omnis illa, quæ ab unâ tantùm personâ exercetur, vel ab imperfectâ communitate, cujus consensus ad legem ferendam non sufficit, ut est privata domus, seu familia, de quâ, et de ejus capite, seu patrefamilias, supra, lib. 1, ostendimus, non posse legem ferre. Hanc ergo privatam consuetudinem in præsenti sub consuetudine non computamus, ex illo eodem fundamento, quòd jus constituere non potest. Et ita docent communiter juristæ, cum Barth. in dictâ l. *De quibus*, et Anton. de Butr. in cap. de Consuet., et alii. Ratio verò est, quia, si consuetudo sit privatæ personæ, illa non potest sibi legem propriam imponere, imò nec obligationem ex vi solius repetitionis actuum, etiamsi habeat propositum semper sic operandi, nisi addat promissionem, quæ vi suâ, non ratione consuetudinis, obligabit, et non per modum legis, sed per modum facti, id est, voti, vel pacti, quo supposito lex naturalis inducit obligationem, ut in materiâ de voto explicavi. Quod adeò verum est, ut licet persona operans aliàs habeat potestatem condendi legem per suam privatam consuetudinem, non possit illam inducere, ut notavit Rochus supra, num. 16 et 22, quia respectu sui eadem est ratio in principe, quæ in privatis personis, quia in suis actibus propriis, vel frequentiâ eorum se gerit ut privata persona, non ut princeps, nec sibi ipsi potest imperare, obligationem sibi soli directè imponendo, ut supra visum est. Respectu verò aliorum, etiam non potest ex privatâ, seu personali consuetudine principis, jus consuetudinis in subditos redundare, tum quia una ex conditionibus requisitis ad jus consuetudinis est, ut ex tacito populi consensu introducatur, qui non intervenit, nisi per usum et morem ejusdem populi, sine illis ergo non sufficit privata consuetudo principis; tum etiam quia non tenentur subditi principem imitari in suis actionibus, etiam honestissimis. et frequentibus, nisi ipse præcipiat; non præcipit autem sufficienter, operando tantùm per suam privatam consuetudinem, quia illa non est expressum, nec tacitum signum voluntatis obligandi, ut per se patet. Unde rectè dixit Barth. in l. 2, c. quæ sit long. cons. in princ., potestatem condendi legem consuetudinariam, tunc solùm transferre in principem, cùm procedit ex populi consensu. Sic ergo personalis consuetudo nunquàm inducit legem.

9. Eademque ferè ratio est de consuetudine imperfectæ communitatis, ut unius familiæ, quia illa etiam non potest inducere jus, quia una familia non potest sibi imponere legem expressam, ut supra ostendi in l. 1; ergo multò minùs poterit inducere tacitam, qualis est consuetudo. Accedit, quòd licet talis communitas possit aliqua privata statuta condere, quæ licet non per modum legis, saltem per modum pacti, seu mutuæ conventionis obligent; nihilominùs etiam hoc modo non videntur posse obligari personæ talis communitatis per solam consuetudinem, quia pactum, vel promissio, non inducitur solâ consuetudine, nisi intercedat præscriptio, vel supponatur aliqua lex, vel institutio, in quâ talis consensus in obligationem pacti fundetur. Et eâdem ratione licet paterfamilias præceptum possit ponere in suâ familiâ, non tamen potest per suam consuetudinem illam obligare ob eamdem rationem, quòd sola consuetudo personalis non est signum tacitum præcepti.

10. Relinquitur ergo, ut sola consuetudo quasi media, quam communem appellavimus, seu publicam, sit proprii juris humani posi-

tivi inductiva. Et ita illa sola intelligitur in hâc materiâ nomine consuetudinis, ut senserunt Bart. in dictâ l. *De quibus*, in lectur. n. 4, et Bald. in Rubr., quæ sit longa consuetudo. Panormitan. Roch. et omnes dicto c. ult. Et facilè constat, tum ex sufficienti partium enumeratione, tum ex dictis circa definitionem consuetudinis, quæ sequenti capit. quoad hanc partem magis explicabitur. Advertere autem oportet, aliud esse, communitatem aliquam esse capacem potestatis ad ferendas leges, aliud esse habere illam. Nam per se solùm habent potestatem quoad leges civiles respublicæ supremæ, quæ suam jurisdictionem in principem aliquem non transtulerunt: capacitatem verò habent omnes communitates perfectæ, seu civitates, aut populi, qui possunt propriis legibus communibus, vel municipalibus obligari, etiamsi principem superiorem habeant, quia ex consensu illius possunt leges ferre. Consuetudo ergo publica cujuscumque communitatis capacis obligationis propriæ legis, esse poterit inductiva juris, quantùm est ex parte communitatis, etiamsi actu non habeat potestatem ferendi leges. Quamvis talis consuetudo plures conditiones requirat ad inducendam legem in communitate non habente de facto illam potestatem, quàm in habente, quia saltem requirit tacitam licentiam principis, ut postea dicemus.

11. Unde tandem infertur, juxta varias communitates magis, vel minùs amplas, seu generales, posse etiam distingui varias consuetudines publicas, et sub hoc membro medio contentas. Et juxta eamdem varietatem resultat etiam varium et multiplex jus consuetudinis. Nam, si communitas sit ecclesiastica, consuetudo illius inducet jus ecclesiasticum; si laica, inducet jus civile. Item in priori ordine, si consuetudo sit totius Ecclesiæ, consuetudo inducet jus canonicum commune de quo sunt multa decreta dist. 11; si verò sit totius provinciæ, erit quasi nationale; si verò sit specialis episcopatûs, erit quasi synodale, seu diœcesanum; si privati capituli, vel communitatis, erit quasi municipale. Et cum proportione in civilibus: nam, si sit consuetudo unius regni, erit jus, ut ita dicam, regale, seu provinciale, aut nationale; si autem sit civitatis, erit municipale. Jus autem civile commune in hoc genere inveniri non potest ultra jus gentium, quia varia regna in eisdem moribus civilibus convenire non possunt, et licet interdùm in aliquâ consuetudine similitudinem habere possint, non tamen per modum unius, sed per modum plurium inter se similium; sicut in multis legibus regni varia regna concordant, lex tamen unius non obligat alios, nec è converso. Neque etiam in hoc genere existimo reperiri jus prætorium propriè, quidquid aliqui juristæ dicant (ut videri potest apud Rochum supra, n. 22), quia illa duo, scilicet, jus prætorium et consuetudinarium, involvunt repugnantes conditiones, ut facilè consideranti patebit, illud enim omitto, quia parùm ad nos refert.

CAPUT IV.

De tertiâ divisione consuetudinis, secundùm jus, præter jus, et contra jus, ubi nonnulla de traditionibus ecclesiasticis tractantur.

1. Tertiò principaliter dividitur consuetudo in eam quæ est secundùm legem, præter legem, vel contra legem. Quam divisionem tradunt Abb. in dicto c. ult. de Consuetud. circa finem, et ibidem Anton. et Rochus sect. 5, n. 5, et Car. q. 45, et insinuat Hostiens. in Sum., § ult., eodem tit. Potest autem illa triplex comparatio fieri vel ad legem naturalem, vel ad positivam divinam, vel ad humanam, et ita juxta illas tres leges consurgit triplex divisio trimembris, et de omnibus aliquid breviter dicemus, ut rejectis quæ ad institutum non pertinent, et breviter explicatis, quæ clariora sunt, ad propria et difficiliora transitum faciamus.

2. Igitur respectu legis naturalis nullus actus moralis videtur esse præter illam saltem in individuo, quia omnis actus moralis in individuo est bonus, vel malus (juxta probabiliorem sententiam); ergo est conformis, vel difformis legi naturali, quia lex naturalis de omnibus humanis actibus disponit, consuetudo autem consurgit ex actibus in individuo factis; ergo semper est vel conformis legi naturali, vel ab illâ discrepans, et ita nulla erit præter illam legem.

3. Nihilominùs tamen loquendo de lege naturali ut prohibente actus, vel ut in rigore præcipiente exercitium eorum, sic quædam consuetudo dicetur esse secundùm legem naturalem, quia ab illâ procedit, et per eam observatur lex ipsa naturalis. Extremè verò contraria erit contra legem, scilicet per quam lex naturalis quovis modo violatur, etiam leviter. Alia verò erit præter naturalem legem, sive constet ex actibus indifferentibus in individuo secundùm probabilem opinionem, sive ex ac-

tibus honestis, qui licet approbentur à lege naturali, vel præcipiantur quoad modum, seu specificationem, id est, ut si fiant, tali vel tali modo fiant, absolutè non præcipiuntur quoad exercitium, sed absque lege naturali præcipiente fiunt.

4. Prima ergo consuetudo secundùm legem naturalem, licet optima sit, ut per se constat, non tamen habet proprium effectum moralem, qui ad præsens spectet. Non enim introducit novam legem positivam circa eosdem actus, quia non fiunt ex tali intentione, vel voluntate, sed animo servandi legem naturalem, ut supra tactum est. Utilis verò est talis consuetudo ad corroborandam (ut sic dicam) quoad nos naturalem legem, conservando memoriam ejus, et facilitatem præbendam toti communitati in illius observantiâ. Interdùm etiam potest hæc consuetudo interpretari legem naturæ, si sit à prudentibus, et sapientibus, ac studiosis viris probata. Consuetudo autem contra legem naturæ non meretur nomen consuetudinis, sed corruptelæ, ut jura loquuntur. Unde nullum effectum legis habere potest, revocando, vel introducendo illam, ut docet D. Thomas, 1-2, q. 97, art, 3, ad 1, et traditur in dicto cap. ult. de Consuetud. et in c. *Si consuetudo*, et in cap. *Quæ contra mores*, cum similibus, dist. 8; de hâc etiam consuetudine dicitur, nullo tempore confirmari, Authent. *Ut nulli judicum liceat*, etc., collat. 9, tit. 9, c. 1. Ratio etiam evidens est, quia lex naturæ est immutabilis, ut supra vidimus, et ideò non potest abrogari. Actus etiam illi contrarii habent inseparabilem malitiam, et ideò repugnat, ut sub obligationem cadant. Atque hæ rationes probant, non solùm non posse introduci per hujusmodi actus legem obligantem, verùm etiam nec posse auferri obligationem legis naturalis, vel tolli aliquod præceptum ejus, aut omninò, aut ex parte, quia quoad hæc omnia immutabilis est lex naturalis, ut supra, lib. 2, visum est. Tertia verò consuetudo, quæ dicitur esse præter legem naturalem, cogitari potest vel constans ex actibus de se honestis, vel ex actibus indifferentibus. Prior est propria consuetudo de se apta ad jus inducendum, si alia concurrant. Et de illâ principaliter dicturi sumus. Posterior verò per se, et ex objecto spectata inutilis est ad jus inducendum, quia actus indifferentes, ut tales sunt, non cadunt sub obligationem, tamen si in eis spectetur aliqua utilitas de se honesta, poterit per talem consuetudinem aliquod jus introduci, vel saltem jus humanum abrogari, ut infra, tractando de effectibus consuetudinis, explicabimus.

5. Hic verò occurrit quæstio, an eodem modo censendum sit de consuetudine respectu juris gentium. In quâ non agimus de consuetudine illi conformi, nam constat, illam esse continuationem universalis consuetudinis, et ita esse idem jus, et non novum. Nec de consuetudine præter illud jus est ulla difficultas: nam illa de se bona et apta ad jus introducendum esse potest, nisi aliud obstet. Difficultas ergo solùm est de consuetudine contrariâ juri gentium: aliqui enim absolutè negant posse inducere jus, ut Panorm. in dicto c. ultim. et Rochus ibi sect. 5, n. 16; ducuntur autem, quia putant jus gentium esse verè et propriè jus naturale. Nos autem supra illa distinximus, et ita loquendo de proprio jure gentium, cessat ratio facta.

6. Quapropter dicendum censeo absolutè non repugnare, aliquid de jure gentium per consuetudinem abrogari. Ratio est, quia illud, quod tantùm est contra jus gentium proprium, non est intrinsecè malum, cùm oppositum non sit de intrinsecâ obligatione legis naturæ. Exemplum afferri solet ex Glossâ in l. *Si locus*, ff. *Quemadmodùm servitus amittatur*: nam de jure gentium est, ut nullus privetur possessione suâ, etiam ad publicam utilitatem, nisi soluto pretio, et tamen consuetudine introduci potest, ut sine pretio tollatur. Quod exemplum aliqui negant, tamen sine causâ, quia consuetudo inducere potest modum et conditionem dominii, atque adeò potest introducere, ut dominia particularia includant illam conditionem, et quasi servitutem respectu boni publici. Verùmtamen, si attentè consideretur, per illam consuetudinem non derogatur alicui legi formaliter loquendo, sed fit mutatio in materiâ legis, quomodò etiam in lege naturali potest fieri hæc mutatio, ut supra dixi, et patet in exemplo præscriptionis, et similibus. Unde quæ hîc objici solent contra positam assertionem, hoc uno verbo solvuntur. Magis accommodatum exemplum est de servitute captivorum in bello, quæ jure gentium introducta est, et per consuetudinem tolli potest, ita ut non liceat in aliquâ provinciâ, et idem credo esse de dominiorum divisione. Et in Ecclesiâ potest dari exemplum: nam quadragesimale jejunium in Ecclesiâ est quasi de jure gentium, et nihilominùs alicubi per consuetudinem est immutatum saltem ex parte, quoad aliquot ex primis diebus.

7. Addo tamen, licet aliquid de jure gentium possit ex parte consuetudine separari, tamen moraliter non accidere, ut in universum tollatur, quia oportet, omnes gentes in tali consuetudine juri gentium contrariâ concordare, quod moraliter fieri non potest, tum quia hæc uniformitas in quâcumque materiâ vix invenitur; tum maximè quia jura gentium sunt valdè consentanea naturæ, et ideò quæ illis opposita sunt in paucioribus contingunt. Ex quo etiam sequitur (quod est in hoc puncto advertendum), consuetudinem contrariam juri gentium ita posse probari et tolerari in aliquâ natione, ut ex illâ non redundet præjudicium, vel injuria alterius nationis, ut si alicubi non concederetur transitus per vias publicas, nisi sub aliquâ conditione onerosâ, non posset extendi ad extraneos, qui in suis terris transitum sine tali conditione concedunt, nisi esset justum tributum positum ex causâ, peregrinos etiam comprehendente; tunc enim jam non esset contra jus gentium. Secus verò esset, cessante illâ ratione; tunc enim extendere consuetudinem ad extraneos, redundaret contra jus naturæ, quia privaret alios jure suo, qui non tenentur illi consuetudini parere, cùm sint extra jurisdictionem eorum qui talem consuetudinem introducere potuerunt.

8. Sed hinc objici potest contra priorem resolutionem. Nam princeps non potest aliquid statuere contra jus gentium, quia potestas ejus et jurisdictio inferior est, ut ait Bald. tit. de nativ. Feud. c. 1, et tit. *Qui feudum dare possunt*, c. 1, § ult., et sequitur Jason in l. *Quominùs*, ff. de Flumin. in Repetit. n. 3; ergo nec consuetudo unius populi poterit derogare juri gentium, quia non est potentior, quàm lex principis. Responderi potest primò negando consequentiam, quia potentior esse potest consensus populi et principis simul, qui in consuetudine concurrit, quàm solus consensus principis, quo statuit legem; nam fortassè princeps non posset cogere populum ad aliquid acceptandum contra jus gentium, tamen ex communi consensu et consuetudine posset introduci. Secundò verò dico, principem fortassè posse ferre legem contra jus gentium derogando illi quoad aliquid, quod in suo regno, et respectu suorum subditorum expedit non servari, ut, verbi gratiâ, quod in tali regno homines non sint servi, sed omnes sint liberi, vel quid simile: nam hæc potestas non est contra rationem naturalem, nec contra debitum reipublicæ regimen. Unde, sicut rex potest statuere contra aliam consuetudinem, ita etiam contra hanc quoad illam partem, quæ suum regnum concernit, quia propter solam universalitatem ibi non est fortior, vel immutabilior respectu suorum subditorum, sed solùm respectu aliarum nationum.

9. Secundo loco applicanda est tertia divisio supra posita ad legem positivam divinam; nam aliqua consuetudo est secundùm illam; alia præter illam, alia esse potest contra illam. Circa primum membrum supponendum est illam consuetudinem dici nunc secundùm jus divinum, quæ continet observantiam alicujus legis divinæ positivæ, et propriè præcipientis. Nam, si lex latiùs sumatur, ut comprehendit consilia, sic consuetudo conformis consiliis dici poterit secundùm jus divinum; imò omnis consuetudo honesta, quam Christus specialiter approbavit, poterit dici secundùm jus divinum, et sic ferè nulla erit propriè præter jus divinum. Nunc ergo omnem consuetudinem constantem ex actibus consentaneis juri divino, ab illo tamen non præceptis, vocamus præter illud jus; secundùm illud ergo dicitur esse consuetudo, per quam præceptum aliquod divinum impletur. Unde sub hoc membro videntur maximè contineri aliquæ traditiones ecclesiasticæ non scriptæ. Nam, quando lex divina scripta est, ut lex de Baptismo, Eucharistiâ, et similes, consuetudo, quæ est secundùm illam, non pertinet ad jus non scriptum, ut ex dictis constat, quia ex lege scriptâ trahit originem, et non inducit novum jus. Unde licet interdùm hæc vocetur consuetudo, seu mos, ut constat ex Luc. 2, et Actorum, 6 et 15, intelligitur esse consuetudo facti, et observantia juris scripti, non speciale jus. Traditiones verò ecclesiasticæ non scriptæ possunt ad hoc membrum pertinere.

10. Oportet tamen inprimis advertere, in rigore aliud esse traditionem, aliud consuetudinem. Traditio enim ad mores pertinens, de quâ nunc loquimur, videtur esse prima institutio alicujus operis, seu modi operandi; vel doctrina, per quam talis institutio hominibus data est, seu promulgata; consuetudo verò traditionem continens est executio, et quasi conservatio primæ traditionis. Unde traditio esse potest scripta, et non scripta, consuetudo autem in usu consistit, et sic scripta non est. Ita colligitur ex Paul. 2 ad Thessal. 2, dicente: *Tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam*, id est, sive verbo tantùm, sive scripto, et supponit utramque

traditionem. Dùm verò ait, *Tenete*, usum et executionem præcipit, in quâ consuetudo consistit. Idem sumitur ex illo 1 Corint. 11 : *Ego enim accepi à Domino quod et tradidi vobis*, utique verbo, et postea scripto per illam epistolam. Usum autem et consuetudinem indicat, cùm dicit : *Itaque cùm convenitis ad manducandum*, etc. Sic Tertul. lib. de Coron. milit. cap. 3, dixit : *Hanc* (scilicet, traditionem) *si nulla scriptura determinavit, certè consuetudo corroboravit, quæ sine dubio de traditione manavit*, et subjungit c. 4 : *Traditio tibi prætenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.* Distinguit itaque consuetudinem à traditione, adeò ut dicat : *Quomodò observari quid potest, quod traditum non est?*

11. Sed in hoc ulteriùs adverto, quòd sicut consuetudo interdùm manat ex lege divinâ scriptâ, ita potuit manare et inchoari ex vi legis etiam divinæ non scriptæ : nam sicut scriptura non est de ratione legis, ut sic (ut supra vidimus), ita multò minùs est de ratione legis divinæ. Imò lex nova per se solum verbum postulat, ut infra, libr. 10, dicemus, et in principio ita fuit tradita, ut ex citatis Pauli testimoniis constat. Multasque esse nunc traditiones in Ecclesiâ non scriptas, quæ ex divino præcepto manârunt, et illud continent, certissimum est, ut ex concil. Trident. sess. 4, colligitur, et in materiâ de Sacrament. et de Fide latiùs est dicendum, et docet eruditè Bellarminus lib. 4 de Verb. Dei. Illæ autem non sunt propriæ consuetudines juris, sed facti, quia licet contineant jus non scriptum, non est jus consuetudine inductum, sed potiùs consuetudo ex jure divino manavit, et ideò tale jus non humanum, sed divinum est, traditionesque ipsæ divinæ dicuntur, licet per consuetudinem conservatæ sint, quæ illis non addidit novam juris obligationem, licet ad illud interpretandum quamplurimùm valere possit; quia sicut divinum præceptum ostendit, ita etiam proponit modum, ut sic dicam, seu conditiones ejus. Addo verò obiter præter has esse alias traditiones non scriptas, quæ non ex divinis, sed ex Apostolorum præceptis et legibus manâsse creduntur, ut lex de jejunio quadragesimali, de dominicæ diei observatione, et similes, quæ apostolicæ traditiones dicuntur. Et earum consuetudo dici potest secundùm jus apostolicum, quod etiam consuetudinarium non est, quia non consuetudo induxit legem, sed lex consuetudinem, et ideò etiam talis consuetudo facti est, non juris, prout nunc de illâ loquimur. Aliquando verò potuit consuetudo ecclesiastica, etiamsi universalissima sit, inchoari sine ullo præcepto expresso, sive scripto, sive verbo lato, sive divino, sive apostolico, ut de aliquibus cæremoniis sacramentalibus verisimile est, et tunc invenitur quidem consuetudo sine traditione præceptivâ, non tamen omninò sine traditione : nam ipsummet initium consuetudinis ab Apostolis et primis pastoribus Ecclesiæ approbatum, traditionis vim habuit. Et ita dixit August. lib. 4 de Baptis. parvul. c. 24 : *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolicâ traditum rectissimè creditur.* Quia hæ immemoriales consuetudines, si ab universâ Ecclesiâ serventur, à temporibus Apostolorum fuisse, et non sine eorum doctrinâ et auctoritate, saltem approbante, incœpisse creduntur.

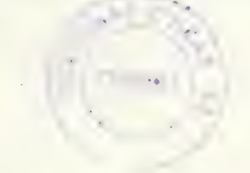
12. Ex quibus facile est exponere secundum membrum de consuetudine ecclesiasticâ præter jus divinum ; talis enim dici potest generaliter omnis illa, quæ nec ex divino præcepto manavit, nec contra illud existit. Non tamen hoc satis est, ut talis consuetudo inter illas computetur, quæ jus non scriptum continent, nisi etiam addatur, ut ex nullâ lege expressâ apostolicâ, vel humanâ manaverit, ut paulò antea declaravi, et ex dictis circa definitionem constat, et paulò inferiùs, tractando de lege humanâ, iterùm dicemus. Si autem consuetudo est præter jus divinum, et nullâ lege expressâ cœpit induci, tunc de se sufficiens est ad inducendum jus non scriptum consuetudinarium per tacitum consensum populi ; et prælatorum, seu principum, et hujusmodi sunt in Ecclesiâ illæ traditiones, quas universa Ecclesia servat, de quibus nec Christus Dominus, nec Apostoli expressum præceptum tradiderunt, ut est, v. g., communio laicorum sub unâ specie, baptismus infantium, et similes. Oportet autem circa hujusmodi universales consuetudines Ecclesiæ observare, non semper inducere jus non scriptum, et obligans ad usum, vel observationem consuetudinis, ut est in fronte cruce signari, et orare versùs Orientem, quod inter has traditiones ponit Tertull. supra, et Basil. lib. de Spir. sancto, cap. 27, cap. *Ecclesiasticarum*, distinct. 11, et alii, quos alibi allegavi, qui alia ponunt exempla harum traditionum, quæ sub præcepto non obligant. Nihilominùs tamen jus aliquod inducunt, vel potiùs ostendunt, approbativum, ut sic dicam, talium actuum. Nam talis consuetudo

universalis Ecclesiæ, esto non obliget specialiter ad aliquem usum, obligat ad credendum talem usum esse licitum, et sanctum, tum quia semper censetur approbata ab ipsis Apostolis, tum quia universalis Ecclesiæ auctoritas ad hoc sufficit, cùm in moribus non possit tota errare, aliquid turpe committendo, vel approbando.

13. Tandem dari potest consuetudo contra jus divinum, quæ in malam partem in Scripturâ appellari solet traditio hominum, Matt. 15: *Transgredimini præceptum Dei propter traditiones vestras*; et Marc. 6 dicitur: *Propter traditiones hominum*. Unde ad Colos. 2 dicebat Paulus: *Videte ne quis vos decipiat secundùm traditiones hominum*. Appellantur etiam hæ traditiones vanæ à divo Petro Epist. 1, cap. 1. Hæc ergo consuetudo nullum effectum moralem legis habere potest, et ideò nihil ad nos pertinet. Non enim valet abrogare legem divinam, ut divus Thomas supra docet, et Panormitan. cum Glossâ et aliis in dicto cap. ult. de Consuetud. Et ratio est, quia licet materia talis legis non sit intrinsecè mala, sed solùm quia prohibita, et ex eâ parte non repugnaret per consuetudinem introduci; tamen, quia illa prohibitio divina est, non possunt homines contra illam prævalere, quia non possunt mutare divinam legem aut voluntatem. Nec Deus ipse censetur connivere et auferre legem, sicut infra de homine dicemus, quia nullum est principium, vel fundamentum ad hoc præsumendum de divinâ voluntate, neque etiam erat expediens aut divinam decens auctoritatem; oportet enim legem ejus immutabilem esse, ut infra videbimus tractando præcipuè de lege Gratiæ. Dicunt autem aliqui ex dictis juristis, posse consuetudinem limitare, et quasi dispensare in divino jure, si justa causa subsit. Sed non est intelligendum de propriâ limitatione, vel dispensatione, quæ obligationem legis præexistentis ex parte tollat; in hoc enim sensu falsum id est; nam ratio facta de totâ lege procedit cum proportione de parte, ut infra libro 10 latiùs dicam. Debet ergo intelligi per modum interpretationis; sic enim consuetudo potest interpretari legem, etiam divinam, et quòd in tali casu, et tali causâ interveniente, non obligat, quia non pro illo casu posita est.

14. Superest ut eamdem tertiam divisionem ad legem humanam applicemus, nam de illâ potissimè tractamus, et in illâ faciliùs contingit, ut consuetudo sit secundùm legem, præter legem, vel contra legem. Et quidem de his duobus ultimis membris nulla est controversia, neque aliquam declarationem addere oportet, quia de illis potissimùm disputandum est in sequentibus capitibus. Circa primum autem membrum aliqui jurisperiti contendunt nullam consuetudinem esse posse secundùm legem humanam. Ita sentit Felin. in cap. 1 de Rescrip. n. 17, cum Anton. de Butr. ibi, et Joan. de Ligna. Domin. et Gemin. in c. 1 de Constit. in 6. Alii verò, quos supra retuli, qui hanc tertiam divisionem tradunt, contrarium supponunt, nam maximè illam tradunt respectu legis humanæ. Verùmtamen in re non est dissensio, quia hi auctores loquuntur de consuetudine, ut est quid facti, illi verò ut est quid juris. Et clarum est dari consuetudines facti secundùm humana jura, ut est consuetudo audiendi missam diebus festis, vel confitendi in quadragesimâ, et similes. Unde eadem est ratio respectu legis humanæ, quæ divinæ vel naturalis, scilicet, quia in omnibus potest dari frequentia actuum legi conformium, et hæc est consuetudo facti.

15. Nihilominùs tamen certum est per hanc consuetudinem non introduci novum jus non scriptum, seu consuetudinarium, et in hoc sensu dicunt prædicti auctores, quòd licet populus per mille annos servet legem, non introducet consuetudinem. Ratio est supra tacta, quia illa consuetudo solùm est quædam observantia præexistentis legis, et ideò non tendit ad novam legem introducendam, quia non eo animo incœpta, vel continuata est, sed solùm animo implendi legem. Nec etiam princeps habet novam voluntatem introducendi circa illam rem aliam legem, quia voluntas quasi continuata, quam semper habet, solùm est, ut lex sua servetur. Undè rectè dixit Baldus in lege ultimâ, Codice, *Quòd si longa consuetudo*, hanc consuetudinem secundùm jus non esse dispositivam, sed imitativam juris, vel tu dic esse executivam. Ex quo rectè infert Glossa in c. 1 de Consuetud. in 6, et Panormit. in cap. ultimo de Consuetud. num 21, abrogatâ illâ lege per aliquam posteriorem, abrogari etiam talem consuetudinem, etiamsi illius mentio non fiat. Quia illa non addit novum vinculum, nec censetur tanquàm per se introducta, sed ut annexa legi, et in eâ fundata, et ideò nulla obligatio ex eâ manet ablato legis fundamento. An verò quando consuetudo antecedit, et postea sit lex scripta, revocatâ lege, maneat consuetudo, supra præcedenti capite tactum est, et videri possunt quæ latè tractat Felin. c. 1 de Re-



scrip. in ult. Regulâ à n. 15, et præsertim limit. 7, et Roch. supra, sect. 5, num. 7.

16. Quamvis autem consuetudo jus non inducat, aliquos effectus habere potest circa legem præexistentem in ordine ad perseverantiam illius et effectus subsequentes. Atque hoc modo dicitur primò confirmare legem. Sic enim dixit Gratian. § *Leges,* sub cap. *In justis,* d. 4, *leges institui, tùm promulgantur, firmari autem cùm moribus utentium approbantur,* et significatur etiam in l. ult. cap. *Quæ sit longa consuetudo,* et optimè explicat Bart. in Repet. legis *De quibus,* ff. de Legib., n. 4, dicens, hanc consuetudinem confirmare legem, non per se, sed removendo, prohibens, scilicet, contrariam consuetudinem et abrogationem. Atque eodem ferè modo dicitur hæc consuetudo adjuvare legem, ut sumitur ex cap. *Sopitæ,* de Censib., nimirùm, quia et faciliorem reddit observantiam ejus, et quodammodò facit illam magis immutabilem, juxta proximè dicta. Alius effectus hujus consuetudinis est interpretari legem, imò vocatur in jure, *optima legum interpres,* capite *Cùm dilectus,* de Consuetu l. l. *Si de interpretatione,* ff. de Legib., et declarat Barth. dicto num. 4 et 5, et Panormitan. dicto cap. ult. n. 28, et ratio est, quia indicat, quo sensu fuerit lex in principio lata et recepta. Quòd si aliquando faciat tdem interpretationem, quæ inducat nonnullam legis mutationem à primævâ suâ institutione, illa non esset mera interpretatio, et ideò sub eâ ratione illa consuetudo non erit secundùm legem, sed superaddita legi. Et quantùm ad hoc eadem ratio est de illâ quæ de consuetudine legi contrariâ. Quia ex parte aliquâ repugnantiam aliquam habet cum lege, ut in principio fuit posita; nam in aliquo illi derogâsse dicitur. Et ita de illâ, quantùm ad hunc effectum, simul dicemus cum consuetudine abrogante legem.

17. Denique addi solet alius hujus consuetudinis effectus, qui dicitur extensio legis. Ut si, verbi gratiâ, pro laicis tantùm posita sit lex, et postea per consuetudinem à clericis etiam servetur, fieri potest, ut ratione consuetudinis obligentur clerici, qui ex vi legis non obligarentur, sumpto argumento ex Panormit., per illum textum in cap. *Cum causa,* de Re judic. n. 4; Felin. in cap. *Ecclesia,* de Constit. n. 62; Covar. in 4, p. 2, cap. 6, § 10, n. 18, et Tiraquel. de Primogen. n. 44, qui dicunt consuetudinem justam, seu communem clericis et laicis obligare clericos; ergo à fortiori consuetudo clericorum obligabit illos etiamsi secundùm legem laicorum inducta sit. Sed in hoc considerandum est, aliud esse, consuetudinem esse secundùm legem, id est, ex vi legis et imperio ejus, aliud verò consuetudinem esse secundùm legem, id est, ad instar et similitudinem, seu imitationem ejus. Nos hic priori modo intelligimus consuetudinem secundùm legem, et illa reverà non extendit legem, nisi fortè per interpretationem, quæ cadere possit in verba ejus. Neque in dicto exemplo consuetudo est illo modo secundùm legem, quia non est ex lege civili, sed ex liberâ voluntate eorum, qui facere voluerunt, quod lex civilis præcipiebat, etiamsi per illam non obligarentur, quales erant clerici in dicto exemplo. Tantùm ergo dici potest illa consuetudo secundùm legem civilem per imitationem, et ita mirum non est, quòd possit novum jus introducere; nam hoc per se habet consuetudo juxta legem ultimam, C. *Quæ sit longa consuetudo,* et quòd illa imitatio sit alterius legis extraneæ, nihil refert, neque aufert consuetudini vim suam. Unde etiam fit ut illa non sit propria extensio prioris legis, seu inductio novæ alterius rationis, seu fori. Nam obligatio, quæ circa tales personas insurgit, reverà non est ex priori lege civili, sed ex novâ lege ecclesiasticâ consuetudine clericorum introductâ. Et ideò talis consuetudo, ut sic, reducitur ad eam, quæ est ultra legem.

CAPUT V.

De variis partitionibus consuetudinis, ex ejus materiâ sumptis.

1. Quartò dividi potest consuetudo ex parte rerum, seu materiæ, circa quam versatur, sub quâ multæ subdivisiones, seu faciliores partitiones contineri possunt. Sic enim dividi potest consuetudo in canonicam et civilem, ad eum modum, quo divitur lex in membra similia. Nam, si consuetudo sit in materiâ spirituali, erit canonica, ut consuetudo jejunandi, servandi aliquod festum. Et in universum omnis consuetudo propria clericorum canonica est, etiamsi videatur aliquando circa materiam temporalem versari, quia semper versatur circa illam materiam, prout spectat ad bona, vel personas clericorum, aut Ecclesiarum, et sub illâ ratione sacra, seu spiritualis est. Consuetudo autem civilis est propria laicorum, et circa temporalem materiam versari debet; legem enim civilem imitatur, argumento l. ult. cap. *Quæ sit longa consuetudo,*

2. Dices, non esse adæquatam divisionem, quia datur consuetudo communis laicis, et clericis, et utrosque obligans, ut cap. præcedenti ex Panormit. et aliis dicebamus, illa autem non potest dici canonica, vel civilis, sed mixta. Respondeo : Vel illa comprehendit clericos tantùm, ut cives sunt, quia est de materiâ pertinente ad temporale regimen, et commune bonum politicum civitatis, et talis consuetudo civilis erit, tum quia tota tendit ad finem temporalem, et subjacet potestati temporali; tum etiam, quia est à civitate, ut civitas humana est, à qua denominatur lex, vel consuetudo civilis. Nec est inconveniens, quòd obliget clericos ut cives sunt, quia etiam illi nomine civitatis veniunt, ut notat Barth. in l. 1, ff. Ad municip. et Panormit. in cap. *Cùm causam*, de Re judic. et per legem etiam scriptam civilem possunt hoc modo obligari quoad vim directivam, modo supra explicato. Aut est consuetudo pertinens ad clericos, ut clerici sunt, vel ut Christiani sunt, et tunc necesse est, ut consuetudo sit canonica, quia sola illa potest clericos, ut tales sunt, obligare, et illa sola est eminentioris ordinis, quæ possit etiam laicos comprehendere, quia semper consuetudo imitatur legem, et à potestate, seu jurisdictione ejusdem ordinis pendet. Potest autem id dupliciter contingere, primò, quia materia, et finis consuetudinis spiritualis est pertinens ad laicos, et clericos ut Christiani sunt, et talis est una simplex consuetudo, et canonica, qualis est consuetudo servandi diem festum utrisque communis. Secundò contingere potest solùm per quamdam convenientiam et similitudinem, ut verbi gratiâ, quia in tali loco tam judices laici, quàm ecclesiastici servant aliquam consuetudinem in suis judiciis. Et tunc in rigore non est una consuetudo, sed duplex, una canonica, et altera civilis, quæ solùm per aggregationem per modum unius reputatur. Et ita divisio est adæquata, et hæc videntur sufficere ad expositionem ejus, deservietque in sequentibus ad usum terminorum.

3. Alio modo etiam ex parte materiæ potest dividi consuetudo, in morem strictè sumptum, stylum, ritum et forum. Quæ divisio constabit explicando tres voces ultimas : nam omnem aliam consuetudinem sub illis vocibus non comprehensam sub more strictè sumpto, comprehendimus. Primò igitur stylus significare videtur usum specialem in scribendo, vel loquendo, ut colligi potest ex cap. *Quàm gravi*, de Crimin. fals., ubi dicitur, ad discernendum vera rescripta pontificia, inter alia respiciendum esse ad stylum. Unde aliqui colligere voluerunt, stylum solùm morem scribendi significare; nam ita etiam sumitur in cap. *Venerabilem*, de Confirmat. util. vel inutil. Ita sentit cum aliis, quos allegat Rochus Curt. in dictâ Præfat. n. 28, et favet vocis translatio; nam primò significâsse videtur æneum instrumentum scribendi, et inde translata est ad scripturam significandam, juxta l. 1, C. de Sacros. Eccles. et inde ad modum, seu ordinem scribendi. Sed licet in prædictis juribus ita usurpetur illa vox, non excluduntur alia significata; nam etiam significat usum, et modum loquendi. Indeque videtur hæc vox accommodata ad significandum modum servari consuetum in aliquo ordine judiciali. Et ita dixit Cyn. in l. 1, *Quæ sit long. consuet.*, stylum esse practicam alicujus curiæ, et idem habet Bald. in l. ult. C. eod. et per antonomasiam ita vocari solet stylus romanæ curiæ. Et ferè in idem redit, quod dicit Barth. in dictâ repetit. legis *De quibus*, n. 10, in fine quæstionis primæ, stylum esse consuetudinem, quæ respicit ordinem loquendi, et procedendi, scilicet, in judicio. Nam ob hanc causam dixit idem Bart. in l. 2, C. *Quæ sit long. consuet.*, n. 9, stylum solùm induci per actus judiciarios eorum, qui in judicio versantur, Angel. verò in § *Ex non scripto*, Instit. de Jur. natur. dicit, stylum non magis dici in judiciis, quàm extra illa. Quod certè verum est spectatâ generali vocis significatione; considerando autem usum ejus in ordine ad jus explicandum, vel introducendum, propriè videtur respicere ordinem judiciorum, sub judiciis omnes scripturas, bullas, et rescripta comprehendendo; nam licet in eis expediendis non interveniat ordo judicialis, stylus eorum in judiciis attenditur. Et plura de hâc voce eruditè congerit Christophor. de Paz in 1 p. Rubr. ad leges Hispaniæ, quæ styli appellantur.

4. Ut autem non sistamus in solâ vocis significatione, sed rem, quæ ad jus pertineat explicemus, possumus in stylo cum proportione ad consuetudinem duo distinguere, scilicet, stylum facti et juris. Stylus quoad factum videtur mihi esse non tam frequentia actuum sic scribendi, loquendi, aut procedendi, quàm forma illa quasi artificialis, quæ servari solet in ordine sermonis, scripturæ, aut processûs, ita ut inter partes ejus, vel talia verba usurpentur, vel tali modo, aut ordine constituan-

tur. Hæc enim significatio ex communi usu constat, et ex juribus allegatis, et sumi etiam potest ex l. 1, C. de Sacros. Eccles., ubi dicitur, *voluntatis ultimæ stylum liberum esse debere*, id est, formam disponendi per testamentum, ubi constat, stylum esse quid facti, et non significare frequentiam actuum, sed ipsam formam disponendi. Et clariùs in illâ significatione usurpatur l. 3, C. de Bon. vacant. lib. 10. Et sic etiam dixit Terent. in Andriâ: *Dissimili oratione sunt factæ, ac stylo.* Atverò, quia in loquendo maximè, et scribendo talis forma usu comparari solet, ideò usus ipse, seu consuetudo, sic scribendi, vel loquendi, stylus appellatur, et ita significat consuetudinem facti, ut sensit Bald. in dictâ l. 1, C. de Sacros. Eccles. et in l. *Si quis intra*, C. de Bon. proscriptorum. Quod intelligendum est non absolutè de quâcumque consuetudine, sed in tali materiâ, ut supra dixi.

5. Si ergo ex tali stylo facti introducatur obligatio servandi talem modum, vel ordinem in pronuntiando, seu procedendo, quoad hoc stylus erit jus speciale, et non scriptum. Unde quia hæc obligatio non videtur ordinariè posse introduci per stylum facti, ita ut vim legis habeat, nisi in his, quæ judicia concernunt, ideò stylus specialiter ut est quid juris, videtur accommodari ad judiciarium morem, et ordinem, ut ex Bart. diximus. Nam in aliis materiis, sermonibus, vel scripturis, usus sic, vel sic loquendi aut scribendi parùm videtur referre ad commune bonum, ut possit legem inducere: in judiciis autem multùm referre potest, adeò ut dixerit Anchar. cons. 53, stylum curiæ facere jus in casibus à jure non decisis. Et ideò stylus, ut est aliquid juris propriè dicitur ad judiciaria pertinere. Sic ergo stylus est quoddam jus non scriptum, interdùm positivè obligans, ut ab eo non recedatur, juxta l. ult. C. de Injur., interdùm obligationem tollens, ut, licet jure communi sententia debeat pronuntiari à judice, de stylo curiæ dicitur non esse necessarium. Interdùm interpretationem juris inducit, etiam authenticam, et sequendam. Quomodo autem stylus introducatur, ut habeat hos effectus cum proportione ad consuetudinem explicandum est, et in sequentibus si quid habuerit speciale adnotabitur.

6. Atque hinc tandem intelligi potest, quæ et quales censendæ sint leges styli. Dupliciter enim potest illa determinatio sumi, cùm aliqua lex dicitur esse styli. Uno modo, ut illa denominatio sit ab objecto legis, seu materiæ, circa quam versatur. Et sic propriè talis lex per se non pertinet ad consuetudinem, sed magis ad legem scriptam, quæ disponit de stylo servando in his quæ concernunt judicialia, sicut in rhetoricâ dicuntur leges styli, quæ tradi possunt de modo et ordine, graviter, et suaviter, ac clarè loquendi vel scribendi. Et hujusmodi sunt leges styli regni Hispaniæ, in quibus etiam sæpè stylus moris et consuetudinis allegatur. Et ita existimo ab ipsâ materiâ denominationem illam suscepisse, licet Christoph. de Paz supra, n. 53, aliter illam rubricam explicet. Alio verò modo potest lex styli dici ab intrinseco modo, quo introducta est per solum usum in tali materiâ forensi, seu judiciariâ, et sic est propriè jus non scriptum sub consuetudine comprehensum, ut explicatum est.

7. Aliud membrum dictæ partitionis erat *ritus*; nam hunc etiam inter ea quæ ad consuetudinem pertinent, ponit Rochus Curt. in dictâ Præfat. num. 28, ex Panormit. in cap. *Cùm secundum*, de Tempor, ordin. ubi sic inquit: *Ritus est consuetudo solemnitatem præbens in aliquo actu exercendo, ita ut ubi usus disponit erga solemnitatem actùs, ritus seu observantia dici possit.* Et solùm allegat cap. ult. de Consuetud., ubi nihil de ritu in particulari dicitur. Juxta quam descriptionem, etiam stylus erit quidam ritus, licet non omnis ritus dici possit stylus. Idem verò Panormitanus in cap. *In aliquibus*, de Decim. in princip. restrictiùs dixit: *Ritus significat mores in spiritualibus.* Et juxta hoc non omnis solemnitas actûs dicetur ritus, sed specialiter illa, quæ est in materiâ sacrâ, ut sacrificii, sacramentorum, et sacramentalium, aut orationum, seu divinorum officiorum et hic videtur communis ecclesiasticus usus illius vocis. Nunquàm autem probavit Panormit. illam vocem specialiter significare consuetudinem aliquam, imò in cap. *Presbyter*, de sacrâ Unctione notat idem Panormit. quòd *ritus est quædam solemnitas et forma specialiter in actu sacramentali.*

8. Quapropter doctrina data de stylo videtur ad ritum applicanda. Nam ritus esse potest vel quid facti, vel quid juris; item ut est quid facti, primò et per se consistit in solemnitate aliquâ, seu cæremoniâ alicujus actûs. Et in hâc acceptione usurpatur in tribus capitulis allegatis. Unde ad hujusmodi ritum non est per se necessaria consuetudo, nec actuum frequentia; sæpiùs enim instituitur ante omnem

usum, aut verbo, ut Christus Dominus instituit substantialem ritum sacramentorum, aut scripto, ut multæ accidentales solemnitates, et actiones sacræ ab Ecclesiâ institutæ sunt, ut constat. Non repugnat autem imò etiam sæpè contingit, ritus hujusmodi usu et consuetudine introduci, et tunc talis consuetudo dici potest ritus quidam, ut voluerunt dicti auctores; oportebit autem illam distinguere, ut est quid facti, vel juris. Nam priori modo erit frequentia sic operandi in tali materiâ; posteriori autem modo esse poterit jus aliquod non scriptum in eâdem materiâ per illam frequentiam inductum, et sic ferè omnes consuetudines canonicæ in actibus pertinentibus ad cultum Dei, quatenùs eis dant formam seu specialem modum, dici poterunt ritus. Quale autem sit hoc jus, et quomodò introducatur ex generalibus regulis de consuetudine petendum est; nihil enim videtur habere speciale, sed cum proportione principia de consuetudine applicanda sunt.

9. Tertium membrum in eâdem partitione positum est, *forum*, quæ vox in communi jure usitata non est in hâc significatione, et ideò Barth. Panormit. Rochus et alii de consuetudine scribentes, illius non meminerunt. Tamen in legibus nostri regni forum inter consuetudines ponitur in l. 7, tit. 2, partit. 1, ubi id notat Gregor. Lopez, et consideratâ illius vocis derivatione, videtur idem esse quod stylus, prout à nobis explicatus est, vel parùm ab illo differre. Forum enim in usu vulgari locum publicum significare solet ad mercaturam, et negotiationes venales destinatum, ut est apud Isidor. lib. 15 Orig. c. 6, et quia judicia in his locis publicis exerceri solent, ideò credit, illud nomen translatum esse ad significandum locum judiciorum. Idem verò libro 15 Orig. cap. 2, et libro 18 Etymol. cap. 15 forum ait, exercendarum litium locum significare, et à fando esse dictum, et habetur in cap. *forum*, de verbor. Significat. Unde etiam significare solet proprium territorium uniuscujusque judicis, aut prælati, et ita videtur sumi in tit. de Foro compet., ut ibi Hostiens. Panormitan. et alii notant. Atque hinc etiam actiones judiciales per antonomasiam vocari solent actiones forenses, ut in l. Penult. ff. de Feriis, unde etiam dicta sunt instrumenta forensia scripturæ publicæ, que fidem in judicio faciunt, l. *Comparationes*, C. de Fide instrument. Ita ergo consuetudines pertinens ad ordinem judiciorum forenses dici possunt.

10. Hæ igitur consuetudines censentur in Hispaniâ comprehendi nomine fori; nam leges quæ fori dicuntur, ex usu originem habuerunt, ut in earum proœmio dicitur, et dubium non est, quin usus in tali materiâ possit jus inducere, non minori ratione, quàm in aliis. Unde dicitur in l. *Labeo*, ff. de Statu lib: *Morem agentium sequi debemus*, et in l. 1, § *In honorariis*, ff. de variis et extraordi. Cogn., expressè dicitur *pro fori consuetudine æstimationem habendam esse*, et notat Barth. in dictâ l. *De quibus*. Unde in hâc significatione constat, parùm ab stylo differre, unde licet in Hispaniâ distinctæ sint leges fori, et leges styli, tamen hæ censentur esse quasi interpretationes illarum, ut in Rubricâ illarum dicitur. Differunt nihilominùs forum et stylus, quòd forum non significat ordinem, aut modum loquendi, aut procedendi in judicio sicut stylus, sed significare videtur omnia jura competentia, ratione jurisdictionis, vel in ordine ad illam, vel usum ejus. Unde tota collectio legum spectantium ad jurisdictionis usum, videtur posse nomine fori, quasi collectivè sumpto, significari, quamvis singulæ etiam leges hujusmodi soleant dici fora hispanè, *fueros*.

11. Hinc dicunt aliqui, forum in hâc acceptione non solam consuetudinem significare, sed indifferenter comprehendere leges scriptas, vel non scriptas, seu consuetudine introductas circa usum jurisdictionis et judiciorum. Ita sensit Burgos de Paz in lib. 1 Tauri, num. 385; leges enim fori scriptæ sunt, et tamen sub nomine fori rectè comprehenduntur. De illis autem legibus fori frequentiùs sentiunt hispani jurisperiti, non habere vim legum, nisi in virtute consuetudinis, ita ut lex scripta fori jus non conferat, neque ad probationem sufficiat, nisi usus ejus probetur, ut docet Gregorius Lop. dictâ l. 7, et l. 18, tit. 15, partit 7, et Suarez in Proœmi. fori, num. 1, 2 et 3, et Valdes. in Additione ad illum, et Christophor. de Paz in Rubr. Ad l. Styli, p. 1, num. 36, et alii circa l. 1, Tauri, quæ est l. 3, titul. 1, lib. 2 Compil. ex quâ idem colligitur. Quòd si hoc verum est, profectò leges fori, ut scriptæ sunt, non sunt leges. Nam lex scripta non habet vim et substantiam suam ab usu, sed ex institutione et promulgatione; illæ autem non sic institutæ sunt, et propositæ, ut per se obligent, sed solùm quantum de usu constiterit. Solùm ergo sunt quasi memoralia consuetudinum, ac subinde jus earum, illis non obstantibus, erit jus non scriptum, et consue-

tudinarium, quia talis scriptura ei non repugnat, ut supra dictum est.

12. Sed quidquid sit de illis specialibus legibus fori, non dubium est, quin potuerint dari leges scriptæ de toto negotio forensi, et aliquæ etiam potuerint consuetudine introduci, et ita omnia, quæ diximus de stylo quoad factum, et quoad jus scriptum, vel non scriptum, cum proportione possunt ad forum applicari. Addo etiam, licet in regno Castellæ leges fori ad illam materiam judiciorum determinentur, fortassè in aliis regnis Aragoniæ, etc., alio modo, vel latiori significato sumi.

13. Fora enim ibi appellari videntur leges propriæ illorum regnorum antiquæ, et quasi inviolabili usu confirmatæ, et maximè quæ pertinent ad modum regiminis et jurisdictionis principis, et subjectionis populi, et nobilium, et fortassè plura complectuntur, et mihi non constat, an ab expressâ institutione originem habuerint, vel consuetudine sint introductæ; utroque enim modo introduci potuerunt, si juxta et rationabilia sint, ut supponimus. Exceptis ergo his specialibus vocibus, aut consuetudinibus, omnia alia jura usu introducta in quâcumque morali materiâ generale nomen consuetudinis retinuerunt. Atque ita constat, per hanc partitionem non multiplicari formaliter, ut sic dicam, jus consuetudinarium, sed tantùm materialiter ex parte rerum, seu materiarum, circa quas versatur. Idemque est de aliis ac similibus partitionibus, quæ facilè excogitari possunt.

14. Ultimò notanda est alia divisio, quæ utilis esse poterit ad sequentia. Nam dividi potest consuetudo in positivam et privativam, seu negativam. Prior ex positivo usu ducit originem, et in frequentiâ actuum quoad factum consistit, et ita quòd jus ad agendum inclinat, vel obligat. Posterior verò consistit potiùs in non agendo, et ducit originem ex non usu, et ita interdùm vocatur. Quatenùs verò ille non usus frequens, seu continuatus est, habet modum consuetudinis, quæ veluti in facto consistit, et si jus aliquod inducit, ad non agendum tantùm inclinat, vel obligat. Est autem hoc loco notanda distinctio de non usu negativo et privativo, quam infra, circa privilegia, latiùs explicabimus. Quia non usus negativus non inducit consuetudinem, ut rectè notavit Paul. de Castro in dictâ l. *De quibus*, quia non est actio, nec omissio moralis, et ita non habet rationem moralis et voluntarii usûs, sine quo non potest consuetudo introduci. Privativus autem non usus continuatus, aut suis temporibus repetitus consuetudinem moralem inducit, propter contrariam rationem. Maximè quia hic non usus moraliter non est sine actu positivo, sicut de omissione theologi dicunt. Id autem dupliciter contingere potest. Primò quia ille non usus consistit in carentiâ alicujus circumstantiæ, vel solemnitatis alicujus positivi actûs, ut est, verbi gratiâ, incestuosum contrahere matrimonium sine dispensatione; nam ex hoc frequenti usu colligunt multi cum Navar. illam esse veram consuetudinem, quæ potuit auferre illud impedimentum, et talis dici potest non negativa tantùm, sed positiva consuetudo, quia non est de omissione, sed de actu facto cum tali negatione, nec negatio sufficeret ad consuetudinem sine actu. Aliter verò contingit, ut non usus consistat in solâ carentiâ actûs tempore aliàs debito, ut erit omissio audiendi Missam tali die non obstante lege, quæ omissio, ut consuetudinem inducat, debet esse voluntaria, et ex eâ parte actum aliquem includit, formaliter verò consistit in carentiâ actuum et ideò privativa consuetudo dicitur. Et dici etiam potest dissuetudo, quamvis hæc vox æquivoca sit, ut notat Rochus Curt. dictâ Præfat. num 30 et 31, quia dissuetudo propriè videtur supponere consuetudinem; nam cùm ab eâ receditur vocari solet dissuetudo, sive ab illâ recedatur per contrarios actus, atque adeò per consuetudinem positivè contrariam, sive per solam omissionem antiqui usûs; utroque enim modo contingere potest, ut constat. et hoc modo dari potest dissuetudo per contrariam consuetudinem, et potest etiam dari negativa consuetudo, quæ non sit dissuetudo, si consuetudinem oppositam non supponat. Verùmtamen etiam dici potest dissuetudo sine respectu ad priorem consuetudinem, quæ præcesserit, sed tantùm ad illam quæ posset vel deberet induci. Et ita videtur illâ voce uti I. C. Julianus in l. *De quibus*, ff. de Legib. in fine. Et sic formaliter consistit in carentiâ actuum, et propriè significat consuetudinem negativam, vel privativam. Et in hoc sensu claritatis gratiâ illâ voce utemur; quomodò autem illa habeat moralem vim consuetudinis, vel effectus ejus, in sequentibus videbimus.

CAPUT VI.

Quæ sit consuetudo bona, et rationabilis, vel prava, seu irrationabilis.

1. Hæc potest esse alia divisio consuetudinis, quæ ad moralem rationem et effectus consue-

tudinis explicandos necessaria est, et ideò hic esse præmittendam censui. Duplex autem partitio in titulo insinuatur, una est consuetudinis in bonam, et malam; alia est in rationabilem, et irrationabilem; quæ voces non sunt synonymæ, sed aliquid addit secunda ultra primam, et ideò de illis sigillatim dicendum est.

2. Cùm ergo dividitur consuetudo in bonam, et malam, de bonitate morali, id est, de honestate, et malitiâ illi oppositâ intelligenda est, quia aliæ bonitates per se spectatæ, vel malitiæ illis tantùm oppositæ, non reddunt homines, aut mores eorum bonos, vel malos; hic verò solùm consideratur consuetudo ut moralis est, et regulam aliquam morum humanorum constituere, vel auferre potest. Et ideò etiam non adjicitur in illâ divisione tertium membrum de consuetudine indifferente, quia vel in usu et exercitio dari non potest, ut est verisimilius, vel licet admittatur, illa ut sic spectata est impertinens ad jus constituendum, nisi reducatur ad aliquam rationem honestatis, modo statim explicando. Unde etiam intelligi potest, divisionem illam dari de consuetudine, ut est quid facti: nam jus consuetudinis non potest esse turpe, seu inhonestum, quia involvit contradictionem cum ratione juris, quod turpe sit. Sicut enim lex, si sit iniqua, non est lex, ita jus iniquum non potest esse jus, ideòque consuetudo mala solùm potest esse in facto, non potest autem aliquid juris inducere, nisi cesset ejus malitia. Datur ergo divisio illa de consuetudine, ut in facto publico et communi alicujus communitatis consistit, et sic est per se satis clara, tum quoad existentiam utriusque membri, quia sicut in singulis personis possunt esse honestæ et pravæ consuetudines, ita et in populo, et communitate, tum etiam quoad sufficentiam ejus, ut declaratum est, tum denique quoad membrorum distinctionem, quæ ex ipsis terminis nota videtur.

3. Ut autem magis explicetur sensus distinctionis et distinctio membrorum, adverto ulteriùs, duobus modis esse posse consuetudinem bonam, uno modo ex parte objecti tantùm, alio modo etiam ex parte operantis, et ex circumstantiis actuum honestorum, per quos introducitur, et hoc posterior dicitur bona simpliciter, prior verò secundùm quid solùm, scilicet, objectivè, si cætera requisita illi desint. Quia bonum simpliciter tantùm ex integrâ causâ consurgit, et ideò, ut consuetudo sit honesta simpliciter, oportet ut per actus undique honestos generetur; ut autem sit bona tantùm objectivè, satis est, quòd sit de objecto de se bono, id est, ex actibus, qui ex vi objecti sui, vel boni sint, vel benè fieri possint, et ex justâ causâ fieri. Atque pari ratione (licet non modo omninò simili) subdividi potest mala consuetudo. Nam, quia malum est quocumque defectu, ideò undecumque sit mala, consuetudo potest dici mala simpliciter; nihilominùs tamen una potest esse mala ex parte objecti ipsorum actuum, in quorum frequentiâ consistit, quia nimirùm, ex vi objecti mali sunt; alia verò versari potest circa materiam de se non malam, et nihilominùs esse aliunde mala ex parte operantis, vel ex aliâ circumstantiâ, aut conditione impediente bonitatem. Quando ergo consuetudo est mala per se, et ex objecto, non meretur nomen consuetudinis, sed abusûs, seu corruptelæ, ut jura loquuntur, quia talis consuetudo non potest jus proprium inducere, nec potest per illam fieri, ut actus consuetus bonus sit, aut non malus. At si consuetudo sit saltem objectivè bona, seu non mala, licet non benè inducta fuerit, sed per actus malè factos ab operante, aliquid bonæ consuetudinis retinet, et ex illâ parte non repugnat, ut aliquid juris non scripti retinere, seu inducere possit.

4. Pro cujus declaratione adverto ulteriùs, aliquam consuetudinem posse esse malam naturâ suâ, quia actus vel sunt intrinsecè mali, vel ita sunt mali, quia prohibiti, ut per nullam humanam potestatem honestari possint, et tunc propriè dicitur consuetudo mala ex vi objecti, et de tali consuetudine certum est, non posse jus aliquod introducere, quia est contra jus naturale, vel divinum, de quibus jam dictum est. Alio verò modo potest actus, seu materia consuetudinis, esse mala, solùm quia prohibita jure humano. Et de tali consuetudine dici non potest, quòd sit simpliciter nulla, vel nullius momenti, ut ex statim dicendis, et ex capitibus sequentibus constabit. Et in illâ habere potest locum regula illa : *Multa fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.* Et ratio est, quia talis consuetudo non est intrinsecè mala, neque habet malitiam inseparabilem per humanam potestatem et voluntatem, et ideò licet in fieri sit mala, potest in facto esse carere malitiâ, si tandem cesset, seu auferatur humana prohibitio, et ita absolutè et simpliciter loquendo, non est illa consuetudo mala ex vi solius materiæ per se spectatæ, sed solùm suppositâ prohibitione humanâ, seu ex vi illius, ideòque non repugnat, aliquid juris per eam introduci. Idemque à

fortiori erit, si actus, per quos inducitur consuetudo, nec per se mali sint, nec prohibiti etiam per legem humanam, fiant tamen cum aliquâ malâ circumstantia ex parte operantium; cùm enim talis circumstantia sit separabilis ab actu, fieri potest, ut consuetudo quoad circumstantiam non valeat, quoad substantiam autem actûs valeat, sicut alibi de voto diximus. Ut si sit consuetudo celebrandi aliquod festum per ludos indecentes, vel taurorum agitationem, non tenet quidem consuetudo quoad modum; tenere autem potest quoad festi observationem. Et ita censendum est, nisi aliunde certò constet, non fuisse populi consensum et voluntatem aliter se obligare; nam, ut infra dicemus, sine consensu non introducitur consuetudo. Tunc autem illa circumstantia dici posset de substantiâ talis consuetudinis, et consequenter illam esse pravam intrinsecè et ex objecto propter illam inordinationem et necessariam connexionem ejus cum actu, saltem ex primariâ intentione operantium.

5. Jam verò occurrit dubitatio circa aliud membrum illius partitionis continens aliam divisionem consuetudinis in rationabilem et irrationabilem; est enim obscurum, an hæc duo membra idem importent, quod præcedentia, et quâ regulâ tam inter se, quàm ab illis discernenda sint; in hoc enim laborant doctores, et variè loquuntur. Et primò Navar. in Comment. de Spoliis, § 14, definit rationabilem consuetudinem esse illam, *quæ non est contra legem naturalem, vel divinam directè, vel indirectè*, et è converso, *omnem, et solam consuetudinem, quæ directè vel indirectè repugnat naturali legi, vel divinæ*, esse irrationabilem. Idem autem est, consuetudinem esse contrariam legi naturali, vel divinæ, quod esse malam ex vi sui objecti, seu materiæ, ut ex declaratione datâ constat. Probat autem suam sententiam, primo ex Augustino Epistol. 118, cap. 2, dicente : *Quod neque contra fidem catholicam, neque contra bonos mores esse convincitur, indifferenter est habendum.* Secundò quia quod est contra legem naturalem vel divinam, per consuetudinem induci non potest, et è converso, quidquid tale non est, per consuetudinem induci potest; ergo prior consuetudo irrationabilis est, posterior verò rationabilis. Consequentia patet, quia nulla consuetudo prævalere potest, nisi rationabilis, et nulla induci non potest, nisi irrationabilis. Antecedens autem probatur, quia quidquid per legem humanam induci potest, consuetudine etiam potest induci, et è converso, quidquid non potest induci consuetudine, nec lege humanâ statui potest. Atverò lex humana statuere potest, quidquid non repugnat legi naturali, nec divinæ, non verò quod illis repugnat, argumento cap. *Sunt quidam,* 27, q. 1, et Clement. *Pastoralis,* de Re judic.; ergo. Eamdem sententiam indicat idem Navarr. cons. 3 de Censib. dicens, non esse irrationabilem consuetudinem, nisi quæ est contra jus naturale vel divinum. Quod etiam sensit Gerson. p. 3, Alphab. 62, litt. p. Supplement. Gabr. 4, q. 42, p. 1, art. 3, dub. 6.

6. Alii verò aliter dicunt, omnem consuetudinem malam, quia est contra legem, sive naturalem, sive divinam, sive humanam, esse irrationabilem. Unde è contrario judicant, illam consuetudinem esse rationabilem, quæ bona est saltem ex parte operis et materiæ non prohibitæ, quidquid sit de malitiâ quasi extrinsecâ, et per accidens ex parte operantis. Citatur Glossa in cap. ult. de Consuetudin., verb. *Rationabilis*, dicens : *Illam dico rationabilem, quam non improbant jura.* Clariùs Glossa in capite *Ad nostram*, eodem verb. *Canonicis*, dicens : *Non valet consuetudo contra canonicam institutionem*, et videtur sumi ex illo textu, in quo quædam consuetudo minùs rationabilis dicitur, *quia canonicis obviat institutis;* ergo satis est, consuetudinem esse malam, quia prohibitam per ecclesiasticam legem, ut irrationabilis censeatur. Item facit cap. *Cùm non liceat*, de Præscript. quatenùs statuit, *non posse præscribi contra obedientiam.* Et alia multa jura similia à prædictis glossis allegantur. Ratione etiam confirmari potest, quia lex justa est rationabilis; ergo consuetudo illi contraria erit irrationabilis; ergo omnis consuetudo mala, sive ex naturâ rei, sive quia prohibita jure divino, vel humano, irrationabilis erit; et è converso omnis non prohibita erit rationabilis.

7. Sed nihilominùs dico inprimis, consuetudinem rationabilem et irrationabilem non rectè distingui per hoc, quòd sint, vel non sint prohibitæ jure naturali, vel divino, nec per bonitatem, vel malitiam, quam ex vi materiæ vel objecti habeant. Probatur, quia licet omnis usus contrarius juri divino, vel naturali, irrationabilis sit, non tamen solus ille, quod declaro dupliciter, primò, quia, si loquamur de usu spectato in ordine ad inducendum jus consuetudinis, sic aliquis usus, seu consuetudo potest esse undique honesta in facto et in ordine ad jus inducendum esse irrationabilis, non quia in bonitate deficiat, sed potiùs (ut ita

dicam) quia excedat; talis autem consuetudo non est contra jus naturale, vel divinum, directè vel indirectè; ergo. Major patet de consuetudine audiendi Missam quotidiè à toto populo observatâ, quæ honestissima est, et si fieret animo inducendi jus, quoad id, imprudenter fieret, ac subinde irrationabilis sub eâ ratione dici posset, et idem est in similibus. Hæc verò ratio non convincit, quia talis consuetudo non est irrationabilis, sed intentio inducendi obligationem per illam, seu ad illam est irrationabilis, et ut sic dici potest contra naturale jus. Sicut lex positiva id præcipiens non esset de materiâ irrationabili in se, ipsa tamen lex esset contra naturalem rationem, et prudentiam. Quòd si sub eâ ratione dicatur materia illa irrationabilis non quia mala, sed quia improportionata ad legem communem, etiam illo modo repugnat rationi naturali dictanti, non omnem materiam honestam esse materiam legis humanæ: idem autem cum proportione est de jure tacito consuetudinis, et de expresso legis. Solùm ergo illâ ratione probatur, posse jus consuetudinis esse irrationabile, ac subinde nullum, licet consuetudo secundùm se irrationabilis non sit, sed honestissima, quod verissimum est, sicut potest esse lex iniqua, licet res præcepta iniqua non sit. Nihilominùs tamen illa ratio videtur efficax contra Navar., tum quia destruit fundamentum ejus, ut statim ostendam, tum quia illa videtur sentire, consuetudinem non esse irrationabilem in ordine ad jus inducendum, nisi quia directè vel indirectè est contra legem divinam vel naturalem in actibus suis, seu in ipso facto, ut in suo fundamento ostendit.

8. Secundò verò impugnatur clariùs illa sententia, quia multæ consuetudines non contrariæ divino, vel naturali juri, censentur in jure irrationabiles, non solùm in ordine ad jus inducendum propter excessum bonitatis, sed absolutè, et secundùm se, propter defectum aliquem, seu inordinationem, quæ licet non attingat illum gradum malitiæ, sufficit ad constituendam consuetudinem irrationabilem; ergo, ut consuetudo sit rationabilis, non sufficit illa duplex negatio, nec quòd sit bona, aut non mala, quantùm est ex vi objecti. Probatur antecedens, ex consuetudine non servandi interdictum generale loci quoad aliquas circumstantias ejus, de quâ loquitur cap. *Cùm inter*, de Consuet., et dicitur esse irrationabilis, cùm tamen nihil contineat contra jus divinum vel naturale, ubi Abb. notab. 3, advertit, omnem consuetudinem contra honestatem esse irrationabilem, juxta cap. *Cùm ducerem*, de Vit. et Honest. cleric. Intelligit autem contra honestatem, id est, contra decentiam, quæ non semper includit aliquid contra jus divinum, vel naturale. Ut, v. g., quòd laici in choro sedeant cum clericis non est contra jus divinum, vel naturale, et tamen indecorum est, et ideò non potest consuetudine introduci. Idem censent canonistæ de consuetudine venandi causâ voluptatis in clericis, ut Joan. Andr. in c. 2 de cler. Venat., et multa similia refert Rochus in c. ult. de Consuet. n. 30. Diceret tamen Navar. hæc et similia esse indirectè contra legem, vel divinam, vel naturalem; sed hoc non satisfacit, tum quia explicari satis non potest, in quo consistat illud *indirectè*, cùm totum illud factum possit consistere sine violatione legis divinæ, aut naturalis; tum quia magis videtur esse indirectè contra jus naturale opus prohibitum lege humanâ, cùm jus naturale præcipiat superioribus obedire, et tamen ipse Navar. negat, illam consuetudinem esse directè vel indirectè contra jus naturale vel divinum; tum denique quia saltem concluditur, consuetudinem illam non esse malam ex vi materiæ et objecti, et nihilominùs irrationabilem reputari.

9. Tandem fundamentum Navarri contrà illum retorqueri potest; falsum est enim legem humanam posse præcipere quidquid non repugnat legi divinæ, vel naturali; nam licet non possit præcipere aliquid eis repugnans, non ideò potest præcipere quidquid eis non repugnat, ut supra dictum est. Et patet in operibus consiliorum, vel etiam in bonis, quæ repugnant consiliis, ut est matrimonium, et (magis ad causam) in operibus minùs convenientibus, vel decentibus, licet contra illa jura non sint, ut esset lex præcipiens ludos minùs decentes, aut non expedientes, etiamsi mali non essent: vel concedens clericis actum vel habitum non satis honestum, vel similia: ergo leges humanæ possunt esse irrationabiles, etiamsi non sint pravæ ex materiâ probibitâ jure divino vel naturali; idem ergo esse potest in consuetudine.

10. Deinde contra aliam sententiam addo, ut aliqua consuetudo irrationabilis sit, non sufficere, quòd sit contra jura canonica, neque id semper esse necessarium. Ita sentiunt Panor. et ferè alii in d. c. ult. de Consuet. Barth. in d. l. *De quibus*, ff. de Legib., et in l. 2, C. *Quæ sit longa consuet.*, et alii quos statim referam. Et probatur prior pars, quia consuetudo irrationabilis non potest prævalere contra legem

humanam, ut habetur in d. c. ult. de Consuet., et tamen consuetudo contraria legi humanæ potest prævalere contra illam, ut infra ostendemus; ergo non omnis consuetudo contraria legi humanæ potest censeri irrationabilis. Altera pars clara est in his, quæ sunt contra jus divinum, vel naturale, licet non sint specialiter prohibita per legem humanam. Præter hæc verò sunt aliqua, quæ licet nullâ lege specialiter sint prohibita, habent indecentiam, vel conditionem aliquam, ob quam inepta et indigna censentur, ut per consuetudinem inducantur; ergo in talibus consuetudo erit irrationabilis, etiamsi canonibus seu legibus contraria non sit. Antecedens declaratur ex illo Pauli. 1 Cor. 11 : *Omnis vir orans, aut prophetans velato capite, deturpat caput suum,* et infra : *Turpe est mulierem tonderi, aut decalvari.* Hæc enim, et similia non sunt absolutè prohibita jure naturæ tanquàm moraliter mala, et nihilominùs licet nullâ lege positivâ divinâ vel humanâ vetentur, habent quamdam indecentiam, ut significavit Paulus subjungens : *Neque ipsa natura docet vos, quòd vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi, mulier autem si comam nutriat, gloria est illi?* Ubi Ambr. *naturaliter hoc honestum, et propemodùm decretum vult esse.* Ubi meritò dixit *naturaliter*, et *propemodùm*, quia seclusâ lege positivâ, hæc decentia naturalis est, non lege naturali rigorosè contrarium prohibente, sed *propemodùm.* Id autem sufficit, ut consuetudo illi decentiæ contraria irrationabilis sit. Potest etiam hoc declarari ex operibus, quæ licet lege positivâ non prohibeantur, neque intrinsecam habeant malitiam, in malum sonare dicuntur à theologis, quia periculum mali habent, præsertim si frequenter fiant, aut communiter permittantur, ut est vendere officia justitiæ, item dona recipere ministros justitiæ, item dare spirituale interveniente dono temporali, etiamsi non detur in pretium, item subditos non visitari, aut corrigi à prælatis, et similia. Consuetudines ergo de hujusmodi rebus, seclusâ lege prohibente, irrationabiles meritò censentur. Denique declarari hoc potest ex his quæ diximus in materiâ de Juram. et de Voto, aliqua esse, quæ licet non malè fiant, malè promittuntur, ut maritum non accusare mulierem de adulterio, non revocare testamentum, et similia, et ita potest esse promissio irrationabilis, etiamsi materia ejus nullâ lege prohibita sit; ita ergo consuetudo. Et talis est in universum illa quæ præbet licentiam peccandi, ut esset, quòd filii spurii essent æquè hæredes ac legitimi, quòd homicidium levi pœnâ pecuniariâ puniretur. Quæ exempla cum aliis latè prosequitur Rochus dicto c. ult. n. 26.

11. Unde concludo, consuetudinem posse esse irrationabilem, etiamsi ex materiâ mala non sit, ut patet, si contingat materiam ejus esse indecentem, vel habere aliquid periculi, vel incommodi, si publicè et communiter introducatur, et nihilominùs nec per se mala sit, nec prohibita jure aliquo positivo, ut in multis ex dictis exemplis contingere potest. Et è contrario etiam posse esse consuetudinem malam saltem in fieri, et in actibus, per quos introducitur, quia nimirùm, prohibiti sunt saltem per legem humanam, et nihilominùs non esse irrationabilem, quia seclusâ lege humanâ, materia illa non esset omninò inepta ad consuetudinem circa illam introducendam. Et ita sentit apertè Panormit. in d. cap. ult. n. 4, ubi verba illius textûs dicentis, non esse vilem auctoritatem longævæ consuetudinis etiam de malâ posse intelligi; nam potest prævalere contra legem, si rationabilis sit; supponit ergo, malam consuetudinem posse esse rationabilem. Hoc autem intelligendum est de illâ quæ ita est mala in fieri, ut in facto esse possit esse non mala, ut in sequentibus explicabitur.

12. Atque ita etiam concluditur, non esse eamdem partitionem consuetudinis in bonam, et malam, et in rationabilem, vel irrationabilem. Et ratio reddi potest, quia bonitas et malitia attenduntur ex objectis, seu ex lege prohibente, aut non prohibente ; rationabilitas autem, vel irrationabilitas videntur considerandæ ex proportione ad communem usum et jus consuetudinis, ut in cap. seq. magis explicabo. Neque contra hoc obstant adducta in secundâ opinione, quia jura et Glossæ ibi citatæ in alio sensu loquuntur, ut statim in alio membro harum divisionum explicabitur. Ratio autem ibi facta inquirit, quomodò possit consuetudo legi contraria esse rationabilis, quod tractabimus infra disputando, quomodò consuetudo contra legem humanam prævaleat.

13. Superest verò inquirendum, in quo consistat, consuetudinem aliquam esse irrationabilem, vel quid ad illam requiratur ultra vel extra prohibitionem, et è converso, quid præter bonitatem necessarium sit, ut consuetudo censeatur rationabilis, ac denique quâ regulâ possit hoc discerni. De quâ re tractat latè Panorm. in d. cap. ult. de Consuet. n. 5 et 6, ubi varias refert opiniones. Idem latè Rochus

in d. tract. sect. 2, à n. 20; Bart. in d. l. *De quibus*, et in dictâ l. 2, C. *Quæ sit longa consuet.*, etc., ubi etiam Jason et alii, et plura refert Menochi. lib. 2 de Arbitrar. cent. 1, casu 82. In summâ verò uno ex duobus modis declarant illa membra, eorumque distinctionem.

14. Primò per effectus, scilicet ut illa censeatur irrationabilis consuetudo, quæ fuerit contra ecclesiasticam libertatem; vel quæ licentiam, vel occasionem peccandi aliquo modo præbuerit, vel communi utilitati sit perniciosa, vel aliam similem conditionem habuerit, etiamsi contra jus divinum non sit; nam si hoc habuerit, illa maximè irrationabilis semper censetur. E contrario verò illa judicabitur rationabilis, quæ nec fuerit contraria juri divino, aut naturali, nec aliqua ex dictis conditionibus habuerit. Et fortè Navar. supra nihil aliud in re intendit, sed videtur existimâsse, hæc omnia breviùs comprehendi per illam particulam *directè*, vel *indirectè*, quæ tamen multò obscurior mihi videtur, quia ut intelligi possit, non potest aliter, quàm per similia exempla explicari. Et illud indirectum nunquàm est necessarium esse tale, ut ratione illius materia consuetudinis verè, et in rigore habeat intrinsecam malitiam, contrariam juri naturali; nam re verâ hoc necessarium non est ad consuetudinem irrationabilem, ut ostendi.

15. Alius modus respondendi est, de hâc re non posse absolutam regulam generalem tradi, sed relinquendum esse arbitrio prudentis. Quam regulam tradit Glossa in c. 1 de Constit. in 6, verb. *Rationabile*, quam ibi Franc. et alii sequuntur, et fuit sententia Hostiens, in Sum. tit. de Consuetud. §. *Quid sit consuetudo*, eumque sequuntur Joan. Andr. Panorm. et alii in dicto c. ult. de Consuetud. cum Bart. et aliis Qui quidem priorem respondendi modum non rejiciunt, sed illum acceptant ut aptum ad informandum animum ejus, qui in particulari hoc judicaturus est, ultimam verò resolutionem ponunt in prudenti arbitrio. Ipsi verò hoc declarant in ordine ad judicem qui in exteriori foro de qualitate consuetudinis judicaturus est; cum proportione verò applicari potest ad confessorem in suo judicio pœnitentiali, et ad doctorem in consilio ferendo. Intelligunt etiam hoc habere locum, quando per jus positivum declaratum non est, an consuetudo sit irrationabilis; nam si lege hoc declaratum sit, illi standum est per se loquendo, ut mox explicabimus. Addit denique Bald. in d. l. *De quibus*, et Fontan. in schol. marginali ad dictum cap. 1 de Constit. in 6, in dubio præsumi consuetudinem rationabilem, et pro illâ esse ferendum judicium. Quod intelligo, quando consuetudo est antiqua, et à viris probis, vel indifferenter ab omnibus servata est. Et hoc modo explicata hæc resolutio mihi valdè probatur.

16. Ad majorem tamen illius declarationem occurrit addenda regula insinuata in cap. 1 de iis quæ fiunt à majori parte capituli, ubi illæ consuetudines judicantur irrationabiles, *quæ nec ratione juvantur, nec sacris congruunt institutis*. Qui textus sumptus est ex conc. Later. sub Alex. III, p. 1, c. 16, ubi affirmativè præcipitur, servare consuetudines, *quæ ratione juvantur, et sacris congruunt institutis*. Ex utrisque autem verbis potest colligi consuetudinem esse irrationabilem, si ratione destituitur, etiamsi contra rationem apertè non sit. Ad judicandum an sit omninò ratione carens, oportet advertere, consuetudinem in præsenti maximè dici rationabilem, vel irrationabilem in ordine ad ejus effectum moralem, qui potest esse varius. Nam interdùm habet effectum obligandi ad ejus observantiam; aliquando solùm permittendi talem usum, revocando legem, illum prohibentem; nonnunquàm solùm habet vim approbandi tale factum, vel ad summum excitandi et inclinandi rationabiliter ad usum ejus. Et ideò attentè est considerandus effectus respectu cujus dicitur consuetudo rationabilis, vel irrationabilis, ut talis judicetur. Nam plures conditiones potest requirere ad unum finem, seu effectum, quàm ad alium. Plus enim requiritur, ut consuetudo inducat legem, verbi gratiâ, quàm ut sit honesta, et ideò ut sit rationabilis in ordine ad illum finem, ultra honestatem oportet considerare, an habeat alias conditiones legis justæ, ut quòd sit obligatio ejus tolerabilis, et communi bono utilis. Si verò consuetudo spectetur in ordine ad revocationem legis humanæ, ut sit rationabilis, non est necesse, ut non sit mala, saltem, quia prohibita, sed ex eâ parte sufficiet, ut per se, et seclusâ lege prohibente, mala non sit. Oportebit autem, ut habeat causam aliquam rationabilem, ob quam contra legem inducatur. Quia aliàs irrationabiliter induceretur contra legem; nam in universum revocatio legis justæ, si absque legitimâ causâ fiat, irrationabilis est, ut infra dicemus.

17. Quocirca, considerando consuetudinem in ordine ad hos duos effectus, qui in hâc materiâ sunt præcipui, obligandi ad similes ac-

tus, vel de obligandi ab illis, non obstante lege, optima regula mihi esse videtur, ut suppositâ honestate materiæ, saltem quoad non repugnantiam cum divinâ vel naturali lege, applicentur ad consuetudinem conditiones necessariæ ad legem justam, vel ad justam revocationem legis. Nam si in consuetudine cum proportione inventæ fuerint, cum eâdem erit rationabilis; si autem defuerint, erit irrationabilis per comparationem ad talem effectum. Et hanc regulam invenio traditam à Gemin. in c. 1 de Constit. in 6; Anton. in cap. ult. de Consuet. quos imitatur Sylv. verb. *Consuetudo*, q. 1; Soto l. 1 de Justit. quæstione 7, artic. 2; Sanc. lib. 7 de Matrimon. disput. 4, num. 41. Dixi autem, *per comparationem*, etc., quia si consuetudo solùm consideretur absolutè quoad usum, seu voluntariam imitationem, sic rationabilis erit, si sit honesta. Et juxta hanc regulam erit facile ferre judicium de consuetudine in ordine ad quemcumque alium effectum ejus, ut declarando ipsos effectus, in sequentibus magis explicabimus. Et in sequenti puncto alia subdivisio consuetudinis irrationabilis declarabitur.

CAPUT VII.

Quæ consuetudo sit, vel non sit in jure reprobata.

1. Explicanda sequitur alia divisio consuetudinis, in reprobatam in jure, vel permissam, quæ, licet affinis sit præcedentibus, distincta est, ut videbimus. Titulus autem quæstionis intelligitur de jure positivo humano; nam de jure naturali sufficiunt quæ in superiori capite dicta sunt. Quia illa consuetudo, quæ prudenti arbitrio secundùm rectam rationem naturalem judicata fuerit irrationabilis, erit etiam reprobata in jure naturali, et quæ secundùm rectam rationem non apparuerit irrationabilis, non erit reprobata in eodem jure. Jus autem divinum de hoc nihil disponit, ut constat. Igitur de jure positivo inprimis videndum est, quæ consuetudo censenda sit reprobata in jure. Aliqui enim censent, omnem consuetudinem expressè ac in specie abrogatam per legem, esse in jure reprobatam. Alii addunt, hoc non sufficere, sed necessarium esse, ut consuetudo per legem prohibeatur. Alii verò existimant, etiam hoc non sufficere, sed oportere, ut consuetudo per legem declaretur irrationabilis, vel prohibeatur specialiter sub hoc titulo, seu propter hanc causam, quòd irrationabilis sit. Et hæc ultima sententia vera est, magis recepta, eamque tenent apertè Navar. loco supra citato, et Covar. et alii statim citandi; illam autem exponere et probare necesse est.

2. Dico ergo, legem humanam interdùm abrogare consuetudinem, interdùm etiam prohibere, aliquando reprobare, et hæc tria esse diversa. Hoc non invenio ita expressè declaratum in auctoribus, imò reperio sæpè confundere terminos: re tamen verâ illa tria distincta sunt, et ita ex communi doctrinâ colligitur: imò posset addi quartum membrum, scilicet, *resistere simpliciter consuetudini*, sed hoc licet aliquo modo sit diversum, cum tertio coincidere videtur. Probo igitur singula. Et primò de abrogatione, seu revocatione dico, solùm auferre præexistentem consuetudinem. Nam verbum derogandi, aut revocandi, vel (quod perinde est) clausula revocatoria absolutè proposita in proprietate sermonis solùm cadit in præteritum factum; ergo lex abrogans consuetudinem solùm cadit in consuetudinem præexistentem. Sicut lex revocans legem contrariam, in præexistentem legem cadit; nam si nulla præexisteret, non esset necessaria, imò vana esset revocatio nec fieri posset, nisi ex deceptione, vel sub conditione, si talis lex sit, et ita etiam semper refertur ad præexistentem legem; idem ergo est de lege revocante consuetudinem. Unde fit, ut quando in lege tantùm additur clausula: *Non obstante quâcumque consuetudine*, ut in Clement. *Statutum*, de Elect. et similibus, per illam solùm abrogetur præexistens consuetudo, non tamen prohibeatur consuetudo in futurum, quia clausula illa non respicit futurum tempus, sed tantum præteritum. Quia consuetudo quæ in futuro tempore esse potest, et nondùm est, non potest resistere legi, quæ nunc fit; illa autem clausula solùm tollit consuetudinem, quæ tali legi resistere possit; cadit ergo in præexistentem, et non extenditur ad futuram. Et idem est de quibuscumque verbis revocantibus consuetudinem, nisi in eis aliquid addatur. Et ratio juvat, quia talis effectus odiosus est, et ideò verba extendi non debent ultra vim, et rigorem suum. Confirmat hoc etiam usus; nam quando legislator amplius vult efficere, id declarat, ut statim dicemus.

3. Et ob easdem ferè rationes pura consuetudinis abrogatio non est illius reprobatio, quia potest abrogari consuetudo, non quia irrationabilis, sed solùm quia ita placet legislatori, quia judicat, ita nunc magis expedire. Potest autem consuetudo aliqua nunc minùs

expedire, etiamsi de se non sit mala, nec irrationabilis, quod videtur per se notum; supposità declaratione consuetudinis malæ, et irrationabilis in superioribus datâ. Ergo, quando lex revocat consuetudinem purè, et sine aliâ declaratione, non præsumitur illam damnare ut irrationabilem. Sicut quando lex posterior revocat priorem, non ideò præsumitur illam reprobare ut malam, vel irrationabilem. Et generatim loquendo secundùm jus, quod non probatur esse pravum nec ut tale reprobatur, non præsumitur malum, sed potiùs bonum, etiamsi aliud ibi præferatur, quia potest esse melius, vel hìc et nunc magis expediens reputari. Denique sumitur hoc satis clarè ex c. 1 de Constit. in 6; dicitur enim ibi, *legem non abrogare consuetudinem rationabilem, nisi expressè caveatur in ipsâ;* ergo supponit, interdùm legem revocare consuetudinem rationabilem; ergo ex solâ revocatione non colligitur, consuetudinem esse irrationabilem, aut reprobatam. Et hæc doctrina quoad utramque partem communis est, ex Glos. in Clement. *Statutum*, verb. *Consuetudine*, de Elect. et ibi Imol. et Domin. in c. *Licet*, de Constit. in 6; Angel. verb. *Consuetudo*, n. 9; Sylvest. q. 6, n. 10, licet prius videatur repugnare, de quo statim dicam, et idem tenent Anchar. Abb. cum aliis in cap. ultim. de Constit. Felin. in cap. 2 de Probat. numer. 11, ubi refert Barth. Bald et alios. Idem tenet Navar. supra, et Covar. lib. 3 Variar. cap. 13. num. 4, concl. 4, licet in secundâ aliter loquatur, cum Anton. de quo jam dicam.

4. Contra priorem enim partem videtur sentire Anton. p. 1, tit. 16, § 6, citans Archid. et Joan. Andr, in c. 1 de Constit. in 6. Dicit enim, licet lex non improbet consuetudinem contrariam, si absolutè et simpliciter illam tollat, intelligi de consuetudine inductâ, et inducendâ. Et idem videntur dicere Angel. supra, et Sylvest. num. 9, quando lex addit clausulam derogatoriam consuetudinis, et in eam sententiam citant Barth. et Anton. sumpseruntque ex Panormit. in cap. 2 de Probat. n. 8, et Felin. n. 11. Et videntur intelligere, etiamsi lex expressè non prohibeat pro tempore futuro. Nam eò tendit ratio eorum, scilicet, quia lex semper loquitur; ergo, si semel expressè derogat consuetudini, semper derogat, et illi resistit. Et posset pro eâdem sententiâ referri Covar. supra in secundâ conclusione. Veruntamen ille utitur verbo, *Reprobandi*, de quo alia est ratio, ut statim dicam. Alii verò auctores, ne sibi sint contrarii, non loquuntur de lege tantùm revocante consuetudinem, sed de resistente simpliciter consuetudini, de quâ etiam alia est ratio, ut statim explicabo, indicando verba, quibus fiat à lege talis resistentia, et quem effectum habeat. Et ita ratio adducta ad summum potest habere aliquam vim in lege simpliciter resistente consuetudini, contra doctrinam autem datam non urget. Nam lex disponens circa actum præteritum tantùm, semper quidem loquitur contra illum, nunquàm tamen loqui potest contra futurum, quod non erat factum, quando lex illa fuit condita.

5. Secundò de prohibitione dicendum est, legem prohibentem sibi contrariam consuetudinem, non tantùm præteritam consuetudinem, sed etiam futuram tollere, seu potiùs impedire, aut prævenire, ne introducatur, non tamen propterea reprobare talem consuetudinem. Prior pars supponit interdùm legem prohibere futuram consuetudinem, quod commune est, in exemplum adduci solet l. 3, § *Divus*, ff. de Sepult. viol. quæ de statuto municipali loquitur, per æquiparationem tamen adducitur. Et ita Tiraq. in præfat. ad Retract. n. 17, in fine ex illâ colligit: *Cùm lex damnat*, id est, prohibet, *consuetudinem futuram, id nuncupatim exprimere.* Priorem ergo partem intendunt auctores proximè allegati, Antonin. Angel. Sylvest. Et eamdem expressiùs posuit Navar. et Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 2. Et ratio est clara, quia prohibitio respicit futura, nam præterita prohiberi non possunt, imò neque præsentia, ut jam facta sunt, sed ut in futurum durare possunt, quia ut sic solùm sunt libera, ut prohiberi possint; ergo, si lex prohibet consuetudinem, resistit non tantùm jam inductæ, sed etiam inducendæ, quantùm est ex se, impedit, ne introducatur. Intelligitur autem prohibere consuetudinem, primò si expressè vetet, ne contra talem legem consuetudo aliqua introduci permittatur, vel quando jubet, ne inducatur, ut Navarrus ait. Deinde idem est probabile, quando absolutè prohibet omnem consuetudinem contrariam, etiamsi de futuro tempore, vel de introductione illius expressam mentionem non faciat, ut si dicat: *Nolumus contra hanc legem aliquam consuetudinem valere*, vel quid simile; videtur comprehendere tam introductam, quàm omnem quæ introduci posset, et omnibus resistere, quia verba sunt valdè absoluta et universalia, et indifferentia ad præterita, et futura, et ideò

non est cur restringantur. Et similia verba videntur intelligere auctores, per clausulam derogatoriam simpliciter consuetudinis contrariæ. Et in eodem sensu dicit Antonin. per talem legem tolli simpliciter consuetudinem, et colligi potest hic sensus ex exemplo, quod adducit ex l. *Eos*, c. de Censib., ubi in § *Super*, sic dicitur : *Nec liceat judici memoratam augere taxationem occasione consuetudinis in regione obtinentis.* Quæ verba non videntur tantùm revocatoria præexistentis consuetudinis, sed simpliciter resistentia consuetudini, etiam futuræ, quia non tantùm revocationem, sed etiam prohibitionem continent. Ut patet ex illis verbis : *Nec licet judici*; nam verbum, *Non liceat*, prohibitivum est, unde non dirigitur ad solos judices tunc existentes, sed ad omnes futuros, et consequenter etiam loquitur de consuetudine futurâ tempore cujuscumque judicis. Et quoad hoc rectè applicatur ratio supra facta, quòd lex semper loquitur. Atverò Barth. ibi solùm ex illâ lege colligit legem revocare præteritam consuetudinem. Sed nihilominùs quod ad illam legem attinet, major videtur esse vis illorum verborum, ex sententiâ tamen Bartholi, colligo, verba non esse facilè extendenda ad futuras consuetudines, sed solùm quando proprietas verborum id postulaverit.

6. Posteriorem partem, scilicet, legem etiam prohibentem simpliciter futuram consuetudinem, non ideò reprobare illam, docuit expressiùs, quam cæteri doctores, Navar. in loco citato. Ait enim consuetudinem non esse irrationabilem eò quòd jus ei resistat, tollendo illam, et jubendo, ne inducatur, nisi etiam declaret, eam esse irrationabilem, vel esse corruptelam. Potestque sumi ex Barthol. in dictâ Repet. l. *De quibus*, post opposit. 10, numer. 5; distinguit enim inter reprobationem consuetudinis, et prohibitionem ejus, etiam expressam, et in futurum. Et potest probari ferè rationibus factis in priori membro de lege revocante. Præsertim illa, quod sicut lex potest revocare præexistentem consuetudinem, non quia irrationabilis sit, sed propter alias causas, ita etiam potest prohibere, ne in futurum inducatur, non quia sit irrationabilis, sed quia propter alias causas ita legislatori videtur expedire, vel quia præsumit, rationes, quæ ad revocationem movent, perseveraturas semper, et ideò eisdem movetur ad prohibitionem, vel denique addit fortassè illam prohibitionem, ut magis moveat, et cogat ad legis observationem; ergo ex solâ prohibitione in futurum non potest colligi, nec præsumi, quòd lex sit irrationabilis, vel quòd ut talis reprobetur. Quem autem effectum habeat hæc prohibitio consuetudinis, quæ introduci potest, in sequentibus videbimus.

7. Venio igitur ad tertium membrum de consuetudine jure reprobatâ; concluditur enim ex dictis, tunc esse consuetudinem reprobatam in jure, quando non solùm revocatur, aut prohibetur, sed etiam per expressa verba irrationabilis declaratur. Quod variis modis fit in jure, ut in c. unic. de Cleric. non residen. in 6, per illa verba : *Consuetudinem illam penitùs improbantes;* in cap. de Probat. *Talem consuetudinem reprobamus*, capite *Cùm inter*, de Consuetud., quædam consuetudo irritatur eò, quòd *ex illâ disrumperetur nervus ecclesiasticæ disciplinæ*, etc. c. *Ad nostram*, eod. tollitur consuetudo, *eò quòd minùs rationabilis habeatur*, et cap. *Cùm venerabilis*, eod. : *Cùm hæc non tam consuetudo, quàm corruptela meritò sit censenda*, cap. *Ex frequentibus*, de Instit. *Consuetudinem pravam*, et infra declaratur, *contra decentiam, contra honestatem, et contra canonica instituta*, et perinde valere censeo, quando consuetudo appellatur, *abusus*, et ideò non obligare declaratur, ut in cap. penult. de Consuet. Quando ergo aliquo simili modo reprobatur consuetudo, tunc lex non solùm habet vim prohibentis, sed etiam declarantis, talem consuetudinem esse iniquam, ut sensit Covar. supra in dicto cap. 2, et ideò illam specialiter revocare dicitur. Et ob eamdem causam necessaria sunt hujusmodi verba, quia sine illis lex non declarat, qualis fuerit, vel sit consuetudo, sed solùm illam vetat.

8. Et hinc est, ut licet lex retractet consuetudinem præteritam, si pro ratione addat, quòd sit corruptela, vel irrationabilis, eo ipso etiam in futurum illam prohibeat, et reprobet, stantibus eisdem circumstantiis, ut dixit Panorm. in capit. 2 de Probat. num, 7 et 8, et Tiraquel. referens plures in Præfat. ad Retract. num. 18 et 19, et ratio est, quia consuetudo irrationabilis omni jure, et pro omni tempore est prohibita juxta cap. ult. de Consuetud. cum similibus. Atque ita sentit etiam Navarr. et ita intelligitur Glossa in c. ult. de Consuetud. verbo *Rationabilis*, dicens, *illam esse consuetudinem rationabilem, quam non improbant jura:* nam verbum, *improbandi*, in suâ proprietate sumendum est, et in eodem sensu accipiendum est, quo in fine dicit, illam esse rationabilem, *quæ non obviat canonicis institutis*, à quibus sci-

licet, reprobatur, ut Navarrus exposuit. Unde statim subdit eadem Glossa, illam esse irrationabilem consuetudinem, *quæ à jure improbatur*, et ex omnibus juribus, quæ allegat, constat, uti verbo improbandi in omni proprietate. Ac denique ita intelligendi sunt auctores, quando dicunt, consuetudinem jure reprobatam ampliùs valere non posse, et licet interdùm utantur nomine derogationis, possunt piè ita interpretari; quomodò autem hoc limitandum sit, et quæ differentia in hoc sit inter consuetudinem prohibitam et reprobatam, dicam infra c. 16.

9. Superest verò circa hanc consuetudinis reprobationem advertere, dupliciter intelligi posse per jus fieri, uno modo per modum puræ declarationis, alio per modum etiam dispositionis. Prior modus solùm contingit, quando consuetudo, vel est clarè turpis, utpote contra jus naturale, aut divinum, vel quando evidenter est inutilis, et communi bono inimica, et nociva. Posterior autem modus videtur intercedere, quando ex solis principiis naturalibus, vel divinis non statim apparet consuetudo irrationabilis, et nihilominùs propter majorem decentiam, vel religionem, vel disciplinæ severitatem disponit lex, ut talis consuetudo pro irrationabili habeatur; nam sine dubio potest hoc efficere lex humana, et præsertim canonica, cùm ad honestatem morum possit esse maximè conveniens. Et videntur hi duo diversi modi insinuari in jure. Nam interdùm reprobatur consuetudo per verbum, *Declaramus*, ut in c. *Ex parte*, de Consuetud. aliquando verò per verbum irritandi, ut in c. *Cùm inter*, eod. ubi dicitur : *Talem consuetudinem duximus irritandam*. Quæ verba in rigore indicant, talem consuetudinem antea et de se non fuisse nullam, ac proinde nec per se esse irrationabilem, sed per illud jus irritatam fuisse. Quod benè ponderavit Molin. tract. 2 de Just. disp. 79. Existimo tamen, per illam irritationem similem consuetudinem mansisse in perpetuum ipso jure reprobatam, quia illa irritatio non fuit tantùm facti particularis, et transitoria, ut sic dicam, sed fuit juris constitutiva, et ideò universalis, ac perpetua, et ideò semper loquitur, semperque resistit tali consuetudini tanquàm irrationabili. Et declaratur ampliùs, quia illa irritatio fuit pœna, neque enim lata est propter culpam, sed quia, *si talis consuetudo teneret, disrumperetur* nervus ecclesiasticæ disciplinæ ; ergo est ita lata, ut obvians per se tali consuetudini, ne introduci valeat, et nunquàm disrumpere possit nervum ecclesiasticæ disciplinæ. Quia verò qualitas, et modus disciplinæ non est ex solâ rei naturâ, sed ex juris dispositione, ideò dicimus, illam reprobationem talis consuetudinis non esse purè declarativam, sed ex dispositione juris pendere.

10. Et in hoc sensu intelligenda videntur multa jura reprobantia aliquas consuetudines, aut præscriptiones, quæ ex solâ rei naturâ non statim apparent irrationabiles; eodemque modo aliqua decreta reprobant consuetudines, quæ instituta canonica convellunt, aut diminuunt contra rigorem, scilicet, ab eis intentum. Præterea sic etiam potest intelligi Glossa supra, dicens, illam consuetudinem esse irrationabilem, quæ à jure improbatur. Quod exclusivè videtur intellexisse Bald. cons. 401, volum. 5, dicens, ut consuetudo dicatur rationabilis, satis esse, quòd non sit improbata. Quod tamen in rigore non videtur verum, quia potest esse aliqua consuetudo per se et naturâ suâ irrationabilis, licet in jure non improbetur. Unde fortassè illi loquuntur solùm in ordine ad forum externum : vel certè potest illa sententia intelligi de improbatione à jure, vel in particulari, vel saltem in principiis generalibus, ut quia dissolvit nervum disciplinæ, vel quia derogat ecclesiasticæ libertati, vel quippiam simile. Denique notari potest differentia inter hos duos modos reprobationis : nam ille, qui est purè declarativus, videtur immutabilior utpote in solâ ratione naturali, vel jure divino, fundatus; alter verò, qui est positivus, cùm sit ex humano jure, potest mutationem recipere, vel per novum jus, vel interdùm per ipsarum rerum mutationem, ut sensit Panormit. dicto c. 2 de Probat. n. 8, et in c. ult. de Consuet. n. 12, et infra, in c. 16, magis explicabitur.

CAPUT VIII.

De aliâ divisione consuetudinis in præscriptam, et non præscriptam.

1. Hæc est ultima divisio consuetudinis, quam in hoc capite explicare decrevi, quia et ad loquendum in hâc materiâ, et ad effectus consuetudinis explicandos necessaria est, quia verò præcipua difficultas versatur circa consuetudinem præscriptam, ideò de illâ præcipuè quærimus : nam illâ explicatâ, facile erit, aliud membrum exponere. Quidam ergo legistæ dixerunt, nullam esse consuetudinem præscriptam. Ita tenuerunt Cynus et Petrus, relati ab Abb. dicto cap. ultimo, et Angel. in l. *Si quis em-*

ptionis, Codice de Præscript. 30 annor. Movebantur, quia consuetudo non est jus dispositum, sed disponens; sic enim in cap. 1 diximus, consuetudinem de quâ tractamus, à præscriptione distingui, ac subinde consuetudinem hanc non esse præscriptionem; ergo fieri non potest, ut talis consuetudo præscripta sit. Probatur consequentia, quia vel cùm dicitur consuetudo præscripta, intelligitur de consuetudine juris, vel de consuetudine facti. Primum separari non potest à secundo, quia omne id, quod præscribitur, aliquo usu præscribitur; ergo, si jus consuetudinis præscribitur, aliquo usu præscribi debet, qui usus non est, nisi ipsa consuetudo facti. Quòd si de illâ sit sermo, interrogo, rursùs, quo usu præscribi possit, an usu à se distincto, vel se ipsâ; non primum, quia consuetudine non utimur alio usu, sed se ipsâ, quia ipsa est quidam usus, et de usu non datur alius usus, aliàs procederetur in infinitum: nec etiam se ipsâ, quia ipsa non est præscriptio, ut supponitur; nihil autem præscribi potest, nisi aliquâ præscriptione. Et confirmatur, quia omnis præscriptio requirit bonam fidem; hæc autem in hâc consuetudine non est necessaria, quia per actus peccaminosos interdùm sit, ut diximus. Item præscriptio requirit aliquod tempus lege statutum; in hâc verò consuetudine nulla est lex, quæ certum tempus ad illam requirat. Denique omnis præscriptio est contra aliquem invitum, hæc autem minimè. Non ergo potest requiri in hâc consuetudine, quòd sit præscripta, et sic non subsistet divisio.

2. Nihilominùs dicendum est primò, aliquam esse consuetudinem disponentem, seu legalem, quæ præscripta esse potest. Hæc assertio est expressa in jure, cap. ultimo de consuetud. ibi, et *legitimè præscripta,* et insinuatur satis in cap. *Non est,* eodem in sexto, et in capite *Cùm dilectus,* eodem, ubi Glossa ultima notat, et in capite *Cùm Ecclesia,* de Caus. posses. ubi etiam id advertit Glossa, verb. *De consuetudine,* et aliis similibus, quæ ab auctoribus referuntur. In quibus tamen cavendum est, quod differenter allegant jura, quæ de propriâ præscriptione rerum, seu privatorum jurium dicuntur, cùm tamen nos non de præscriptione, sed de consuetudine legali tractemus, in quâ vix invenio jus requirens consuetudinem præscriptam propter dictum caput ult. Nam cap. *Non est*, fortè de Præscriptione loquitur, quia agit de consuetudine episcopi ad utendum jurisdictione sine concilio capituli; caput autem, *Cùm dilectus,* non nominat præscriptam consuetudinem, sed solùm dicit: *Si talis fuerit consuetudo, quæ juri communi præjudicet,* caput autem, *Cùm Ecclesia,* optimè de præscriptione propriâ juris eligendi intelligitur, et de eodem loquitur caput, *Cumana,* de Elect. et similia, quæ citantur. Verùmtamen sufficit nobis unum jus, ut à verbis illius recedendum non sit. Et ita in hoc conveniunt canonistæ ibi, et Panormit. num. 7 et sequenti, Rochus latè in sect. 3, à princ. et ibidem Antonin. et alii, Cardi. in cap. *Frustra,* dist. 8, et expressè Bart. contra Petrum quem allegat in l. *De quibus,* in Repet. q. 2, n. 15, et ibidem Bald. Jason et alii, estque optima Glossa, quæ ita loquitur in l. *Nemo,* 166, ff. de Regul. jur. Et licet videatur quæstio de modo loquendi, ad illam explicandam, necesse est reddere rationem illius locutionis, quam dicti juristæ ferè reddunt per solam nominis interpretationem. Panorm. ait consuetudinem esse præscriptam, nihil aliud significare, nisi esse obtentam per cursum temporis requisiti ad præscriptionem. Et similiter dixit Roch. idem esse dicere, consuetudinem debere esse præscriptam, quod dicere, postulare temporis diuturnitatem, et Bald. supra opposit. 7, dixit, esse præscriptam, id est, cursu temporis perfectam, roboratam, ac firmatam. Barthol. verò exponit, dici præcriptam, id est, consuetudine inductam ad modum servitutis. Quod videtur diversum, tamen utrumque in bono sensu verum est.

3. Ad hanc ergo assertionem, et rationem ejus magis explicandam, adverto tam in præscriptione propriâ, quàm in consuetudine dici posse præscriptam, et consuetudinem ipsam, et jus, quod per illam acquiritur. Sic enim in propriâ præscriptione dicitur domus, vel servitus, vel actio præscripta, et consequenter consuetudo utendi tali re est ipsa præscriptio; non tamen est talis, nisi debito tempore cum aliis circumstantiis consummata sit; et ideò, quando talis est, dicitur etiam præscripta, ut distinguatur à consuetudine inchoatâ, vel alio modo imperfectâ. Sic ergo in præsenti consuetudo, ut est quid juris, esse potest præscripta, quia per consuetudinem consummatam, id est, habentem conditiones jure requisitas, acquisita est. Et hoc est, quod docuit Barthol. qui id explicuit per analogiam ad præscriptionem servitutis. Nam licet in servitute, et in lege non scriptâ jus sit diversum, nihilominùs modus, quo utrumque inducitur, servat proportionem, et ideò etiam jus consuetudinis dici potest præ-

scriptum. Unde etiam fit, ut ipsa consuetudo facti, per quam jus legale inducitur, quatenùs certam perfectionem et consummationem requirit adminiculo juris, dici etiam possit præscriptio; non enim posset jus ipsum dici præscriptum, nisi etiam via ad illud (ut sic dicam) dici posset præscriptio. Et hinc etiam talis consuetudo facti denominari potest præscripta, quia potest interdùm esse inchoata tantùm, vel imperfecta, et ideò ut significetur habere omnes conditiones requisitas, et præsertim temporis diuturnitatem, dicitur esse præscripta. Et hoc voluerunt Bald. et Panorm. supra, et Gloss. in dicto c. *Nemo*, vocans consuetudinem roboratam.

4. Unde facilè solvitur fundamentum contrariæ sententiæ: nam inprimis procedit per æquivocationem; supra enim, quando distinximus consuetudinem à præscriptione, etiam advertimus, interdùm hæc nomina latè sumi, et unum pro alio usurpari; nam et præscriptio est consuetudo quædam certo modo perfecta, et omnis consuetudo simili proportione consummata solet vocari præscriptio, et eâdem ratione consuetudo, vocari potest præscriptio, tam in jure, quàm in facto, ut explicatum est. Quando ergo supra distinximus consuetudinem à præscriptione, de illis pressè sumptis locuti sumus; nunc autem dicimus, consuetudinem etiam legalem posse esse, et vocari præscriptam, latiori modo illâ voce utendo. Et ad rationem factam respondemus, consuetudinem quoad jus denominari præscriptam à consuetudine, per quam acquiritur, consuetudinem autem facti denominari præscriptam à conditionibus, quibus affecta est, scilicet, quia est diuturna, voluntaria, communi consensu, etc., et similibus. Et ita potest dici præscripta se ipsâ, quia totam illam perfectionem habet ex suâ veluti intrinsecâ et quasi formali perfectione. Quod totum perinde ferè applicari potest ad quamcumque propriam præscriptionem. Ad confirmationem autem dicimus, solùm probare, hanc consuetudinem vocari præscriptam, ex diversis conditionibus, quam habeat propria præscriptio, et consequenter esse diversæ rationis, non verò probant, non posse esse præscriptam generaliori appellatione.

5. Atque ex hâc resolutione intelligitur hanc denominationem, et ejus declarationem, eò tendere, ut sciamus, esse aliquam consuetudinem, quæ certam temporis durationem cum aliis conditionibus requirit, ut vera consuetudo sit, et simpliciter talis in jure nominetur; et hoc est, quod maximè ad rem pertinet, quodque circa conclusionem hanc superest explicandum. Et inprimis dubitari potest, an consuetudo hæc legis interdùm requirat certam temporis præscriptionem, seu præscriptionis cursum, ac durationem. In quo est aliquorum theologorum sententia negans requiri definitum aliquod tempus ad consuetudinem legalem, seu juris non scripti, sed prudenti tantùm arbitrio putant esse hoc tempus definiendum. Ita tenet Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 2, quem plures ex modernis expositoribus D. Thomæ sequuntur in 1-2, q. 97. Ducuntur, quia hoc tempus non est ex naturâ rei definitum, ut per se constat, nec etiam jure canonico, vel civili saltem communi; ergo non potest aliâ ratione definiri, nisi prudentis arbitrio. Consequentia per se nota videtur, quia non potest alius modus excogitari. Minor autem probatur, quia omnia jura, tam canonica quàm civilia, quæ certum tempus ad præscribendum designant, loquuntur de præscriptione privatâ, seu juris dispositi, ut dominiorum, servitutum et similium jurium; non ergo possunt extendi ad jus constituendum in tempore requisito ad consuetudinem legalem.

6. Antecedens quoad jus canonicum probatur quia omnia jura, quæ ad hoc citantur, clarè loquuntur de propriâ præscriptione, ut notavi, et videre licet in toto titulo de consuetudine, in quo solùm ultimum loquitur de consuetudine præscriptâ, et illud non designat tempus. De jure autem civili id notius est, et expressè fatetur Abb. in dict. cap. ult., et ideò aliqui legistæ negârunt, consuetudinem præscribi, ut dixi. Denique qui oppositum dixerit, oportet, ut textum ostendat. Et ideò de jure communi locutus sum, quia de jure speciali alicujus regni aliud esse poterit, de quo infra dicam. Consequentia verò probatur, quia propria præscriptio est longè diversa à consuetudine, unde dispositum in unâ, non potest cum fundamento extendi ad aliam. Præsertim cùm non sit eadem ratio; nam in præscriptione, acquiritur jus contra alium, ipso invito, qui privatur re suâ, vel jure suo, et ideò oportuit definiri certum tempus, intra quod possit et debeat dominus, contra quem præscribitur, diligentiam adhibere ad rem suam recuperandam, vel conservandum jus suum, ut si negligat id facere, possit justè suo jure privari, et ideò pro qualitate rerum, et juxta conditionem præsentiæ, vel absentiæ majus vel minus tempus ad præscriptionem

definiri solet. Atverò in consuetudine non præscribitur contra invitum, imò in tacito consensu fundatur, ut infra dicetur, et ideò non fuit necessarium certum tempus definiri quotiescumque habeatur sufficiens conjectura taciti consensûs principis, sufficiat continuatio consuetudinis, sive majori, sive minori tempore duret.

7. Dicendum nihilominùs censeo, ad præscriptam consuetudinem, de quâ jura loquuntur (saltem in dicto cap. ult.), necessarium esse aliquod certum, ac definitum tempus, sive sit hoc, sive illud, quod postea videbimus. Hæc est communis sententia doctorum utriusque juris. Canonistæ tradunt in dicto cap. ult. de Constitution. Joan. Andr. Panormit. Antonin. Rochus. Item Glossa, et doctores in cap. ultim. de Constitution. in 6, et in cap. *Frustra,* dist. 8, et in cap. *Consuetudinis,* dist. 11, et in cap. *Consuetudo,* dist. 12. Item Abb. et Felin. in cap. 1 de Treg. et pac. Legistæ verò in dictâ. l. *De quibus,* Barthol. 2 quæstion. princi. num. 14, Bald. et Jason num. 41, et in § *Ex non scripto,* institution. de Jur. natur. gent. et civili, ubi omnes dicunt, esse communem. Sequitur Gregor. Lop. in l. 5, tit. 2, part. 1; Glossa 4, Burgos de Paz, in l. 1 Taur. n. 205; Alex. cons. 66, volum. 2. Idem tenet D. Antonin. p. 1, tit. 16, cap. unic. § 4; Angel. in verb. *Consuetudo,* num. 8; Sylvest. q. 2, Cordub. lib. 1, q. 12, ad 4; Navar. cons. 2 de Consuetud.; Molin. tract. 2 de Justit. disp. 77. Quapropter non videtur tutum in re morali discedere à receptissimâ sententiâ, præsertim cùm hæc materia ex jure positivo pendeat, in quo major fides adhibenda est peritis in illo, quàm aliis, et quia non potest ratio efficax in contrarium adduci, ut ostendemus.

8. Probatur autem hæc sententia primò ex dicto cap. ult. de Consuet., ubi inter conditiones hujus consuetudinis ponitur quòd præscripta sit; non dicitur autem præscripta nisi in ordine ad aliquod certum et legitimum tempus, pro quo durare debet, ut præscripta sit. Respondent aliqui, non dici præscriptam univocè, sicut dominia, vel alia similia jura, quæ præscribi dicuntur, sed analogicè tantùm et per imitationem quamdam, quia sufficienter firmata est, licet non tempore lege definito, sed arbitrario. Sed hæc fuga voluntaria est, et contra omnes auctores et illius juris vim et utilitatem enervat. Unde licet sit verum, consuetudinem differre à præscriptione, nihilominùs necesse est, ut consuetudo illa, quæ præscripta dicitur, cum præscriptione conveniat saltem in diuturnitate temporis, per quod firmari, seu præscribi dicitur, aliàs nihil certi ex illâ denominatione haberemus. Unde cùm illud jus eodem tenore verborum requirat, consuetudinem esse præscriptam, sicut alia decreta postulant, ut jus eligendi, vel aliud simile legitimè præscribatur, necesse est, ut saltem quoad temporis determinationem univocè loquatur; aliàs non satis illam proprietatem explicâsset, et ideò Panormitan. et ferè omnes exponunt, debere esse præscriptam, id est, obtentam per cursum temporis sufficientis ad præscriptionem; imò ipsum nomen præscriptionis fert secum certi temporis determinationem, nam quod arbitrarium est, non potest dici certum, vel præscriptum.

9. Secundò confirmatur hoc ex appellatione, longævæ consuetudinis, quâ idem capitulum utitur, quæ appellatio sumpta est ex jure civili, cap. *Quæ sit longa consuetudo,* et ibi in l. 2 et aliis locis vocatur *diuturna,* ut in § *Non scriptum,* Institut. de Jur. natur gent. etc., et in l. *Diuturna,* ff. de Legib. Tempus autem longum, seu longævum non est in jure indefinitum, nec relinquitur arbitrio prudentis, sed requirit tempus saltem decem annorum. Unde absolutè dictum *longum tempus,* distinguitur à tempore infra decennium, quod breve reputatur, et à tempore ultra vicennium, quod longissimum dicitur, complectiturque à decennio usque ad vicennium, et ita juxta varias materias, vel circumstantias solet in jure decennium, vel vicennium postulari. Quæ omnia constant, tam ex Rubricâ, c. de Præscrip. longi tempor. quàm ex l. 1, et ex tit. sequent.; ergo cùm jus ad consuetudinem sufficienter roboratam, seu præscriptam longum tempus requirat, non indefinitè loquitur, sed secundùm jus, et ad minus postulat definitè decennium.

10. Unde, si aliquid esset arbitrio relinquendum, non esset de toto decennio accipiendum; nam hoc quasi per se requiritur ad consuetudinem absolutè dictam, ut sensit Gloss. 1, in cap. ult. de Consuet. in 6, ubi ait in jure canonico consuetudinem præscriptam intelligi, quadraginta annorum, consuetudinem autem absolutè dictam utique introducentem jus, intelligi saltem decem annorum, quia sumitur saltem pro longævâ consuetudine. Igitur, si arbitrium esset admittendum, ad summum esset ultra decennium, id est, an illud exple-

tum statim sufficiat, vel adhuc relinquendum sit arbitrio prudentis, an majus expectandum sit. Verùmtamen hoc etiam admittendum non est, tum quia esset nimis restringere consuetudinem longævam, et incertam illam reddere sine fundamento; tum maximè quia quocumque modo tempus ponatur in arbitrio, destruitur non solùm veritas, sed etiam species, vel colorata denominatio præscriptæ consuetudinis, ut prima etiam ratio facta sufficienter probat. Et non parùm juvat cap. *Cùm dilectus*, de Consuetud. ibi : *Si talis fuerit consuetudo probata, quæ juri communi præjudicet*, quæ verba supponunt, talem consuetudinem non relinqui arbitrio (sic enim vix, aut nullo modo probari posset), sed habere certam in jure naturam, ac solemnitatem, ac subinde certum tempus, in quo præscribenda sit, ut ibi Gloss. advertit.

11. Tertiò confirmatur eadem sententia, quia contraria supponit diuturnitatem temporis non per se, sed per accidens requiri ad consuetudinem, quæ in jure præscripta dicitur; consequens est falsum; ergo. Declaratur sequela ex fundamento contrariæ sententiæ. Putant enim, consuetudinem ad effectus, qui illi tribuuntur, solùm requiri ut signum taciti consensûs principis, et inde inferunt, non postulare certum tempus, sed quod arbitrio boni viri fuerit ad indicandum consensum principis necessarium. Hinc ergo, in foro ex illâ opinione tempus requiri per accidens, quia contingit signum consensûs majori, vel minori tempore consummari; nam per se non postulatur tanquàm conditio necessaria; est ergo clara sequela in dictâ sententiâ. Falsitas autem ejus probatur, tum discursu facto, quia sic omnis umbra præscriptionis tolletur à tali consuetudine : nam præscriptio per se postulat temporis cursum, et determinationem, juxta modum loquendi omnium jurium; tum maximè quia consuetudo sæpè consummatur, et præscribitur, etiamsi judicio prudentis non sufficiat ad indicandum consensum principis, secluso jure humano, ac subinde talis consuetudo non ideò præscripta est, quia duravit tempore sufficiente ad indicandum consensum principis judicio prudentis, sed potiùs quia præscripta est, ideò indicat tacitum consensum principis; ergo illa præscriptio non potest consistere in determinatione temporis per judicium prudentis; ergo in certâ aliquâ continuatione jure definitâ. Consequentiæ per se patent. Antecedens autem constabit ex dicendis cap. 16, de Consuetudine sufficiente ad revocandum jus.

12. Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ nego minorem, asseroque hoc tempus esse definitum per jus positivum, vel canonicum, vel civile ab unoquoque in suo ordine. Duobus autem modis potest intelligi factam esse hanc determinationem, uno explicitè, et in particulari, pro ut nos nunc illam tractamus, et in cap. 15 et 16 magis in particulari explicabitur. Et hoc modo fatemur, non esse factam in jure determinationem pro hâc speciali materiâ legum, seu consuetudinum legalium, quia non est hic modus necessarius, sed alius potest esse sufficiens. Alio ergo modo definitur hoc tempus implicitè, et quasi in generalibus principiis sufficienter applicatis ad hanc materiam, per proprias locutiones ejusdem juris, et hoc modo dicimus secundùm jus esse aliquod certum tempus necessarium ad hanc consuetudinem præscriptam. Nam jus ipsum in communi, distinguit consuetudinem in immemorialem, longissimi temporis, longi temporis, et communem, seu brevioris temporis; et unicuique suum modum durationis, vel certi temporis cursum præfigit, ut notavimus cum Panormitan. et aliis. Hæc autem juris decisio communis est, et convenit consuetudini facti, quæ inducere potest jus, sive legis, sive dominii, vel alterius moralis facultatis, ut videre licet per Bald. cons. 34, lib. 5, num. 2, Corne. cons. 188, num. 10, lib. 4. In particulari autem de consuetudine, quæ inducit, vel aufert jus legale, determinant jura debere esse longævam, vel diuturnam, aut etiam præscriptam, ut etiam ostendimus. Sic ergo satis declarant, certum aliquod tempus esse ad talem consuetudinem necessarium. Et ita hæc declaratio juris non est per extensionem à præscriptione propriâ ad consuetudinem legalem, sed est ex generali determinatione temporis in ipsâ consuetudine, sub hoc vel illo nomine requisiti. Eò vel maximè quòd differentia illa inter consuetudinem et præscriptionem, quæ in argumento contrariæ sententiæ proponebatur, non sufficit. Quia licet in consuetudine legali non sit necessarium tempus definitum ex illo capite, quod sit contra aliquem invitum, seu non volentem, ut in præscriptione, ex alio non minùs urgente potest esse necessarium, ut habeamus certum et legitimum signum consensûs principis, et res tam gravis, communis et publica non relinquatur incerto arbitrio viri prudentis, cùm jus etiam non scriptum debeat esse certum, et

constans, quoad fieri possit. Vel etiam potest illa determinatio temporis esse necessaria, quia supplere debet aliquando consensum principis, ut jure ipso intelligatur præstitus, etiamsi constet, in re ipsâ non esse personaliter datam, ut infra videbimus.

13. Jam verò superest inquirendum, quantum sit hoc tempus, quod ad præscriptam consuetudinem requiritur. Sed hoc non potest convenienter in generali definiri; nam pro diversis effectibus consuetudinis, et variis circumstantiis ejus, potest brevius, vel longius requiri. Et ideò nunc solùm generatim dico, ad minus requiri tempus decem annorum ex illo principio, quòd requiritur longum tempus, quod in jure decennium saltem requirit. Et ita hoc expressè determinavit, loquendo de consuetudine legali, lex Hispaniæ 5, titul. 2, partit. 1; ubi disjunctivè dicit : *Decem, vel viginti annorum;* cur autem illam disjunctionem posuerit, dictam in capite 15. Dixi verò, *ad minus,* requiri hoc tempus, quia in aliquibus casibus majus postulatur; qui autem illi casus sint, in cap. 15 et 16 explicabo. Et hæc resolutio sic explicata communis est omnium auctorum, quos allegavi, et non habet novam difficultatem, præter eam, quam tractabo in c. 16, quia est propria illius.

14. Ulteriùs verò inquiri potest, an oporteat hoc tempus esse continuum. Breviter tamen respondeo, necessariam esse temporis continuationem, ut consuetudo dicatur esse legitimè præscripta, ut loquitur dictum caput ultimum. Ubi ita sentiunt omnes, et ponderant particulam *legitimè*, quia significat, debere esse consuetudinem continuatam eo modo, quo ad præscriptionem leges requirunt temporis continuationem; constat autem præscriptionem requirere tempus non interruptum ; idem ergo est de hâc consuetudine. Et ita docuit Freder. de Senis, cons. 91, num. 5, ubi hâc ratione in definitione consuetudinis posuit, ut sit solito tempore longo sine interruptione. Idem tenet Anton. de Butr. in dicto capite ultimo in repetit.; Jason dictâ l. *De quibus;* Sylvest., supra ; quæstion. 5, cùm Panormitan. dicto cap. ultim. numer. 19. Potest etiam confirmari, quia cùm tempus in jure ad aliquid requiritur, in dubio, seu regulariter intelligitur de tempore continuo, ut dixit Lupus allegat. 47. Et recipit Sylvest. verb. *Relig.* 5, quæst. 5, qui allegat Glossam super Rubri. ff. de Variis, aliàs diversis, et tem. præscrip. sequitur etiam Navar. cons. 87, de Regular. numer. 1, et allegat textum in l. 1, ff. eod. titul. Sed ferè nihil probant, et licet Glossa penultim. in illâ l. 1 aliquid indicet, loquitur in præscriptione.

15. Sed quæres, quomodò aut quando intelligatur consuetudo interrumpi ? Nam in consuetudine non est possessio necessaria, nec alius titulus præter bonitatem consuetudinis ; non potest ergo ex his capitibus interrumpi, sicut præscriptio. Nec etiam ex defectu bonæ fidei, cùm etiam illa necessaria non sit. — Respondeo, aliquo modo esse necessariam bonam fidem, ut consuetudo legem inducat, ut infra dicam. Tunc ergo ubicumque fuerit bona fides necessaria interrumpetur per defectum ejus, sicut in propriâ præscriptione contingit : nam est eadem ratio, et constabit magis ex dicendis cap. 15. At verò, ubi nec bona fides necessaria fuerit, solùm poterit interrumpi per contrarios actus. Et Panormit. censet sufficere unum actum contrarium, quia per illum satis indicat populus nolle consuetudinem introducere. Ut si consuetudo procedat contra jus, interrumpetur per actus observandi legem : nam illi obviant tali consuetudini, et retractant priorem voluntatem vel inducendi novum jus, vel revocandi antiquum. Et præterea faciunt, ut ex vi talis usûs mixti ex contrariis actibus non possit certa voluntas principis tacita colligi, ex quâ multùm pendet vis consuetudinis, ut videbimus. Ut autem actus sit sufficiens ad interrumpendam consuetudinem, necessarium erit, ut vel sit à totâ communitate, à quâ est consuetudo ; nam actus paucorum privatorum non obviant communi consensui ; ideò non obviant communi consensui, et consequenter non possunt consuetudinem communem interrumpere, vel certè sufficiet, quòd auctoritate publicâ habentis potestatem aliquid fiat consuetudini contrarium, ut si aliquis publicè puniatur propter talem observantiam, vel aliquid simile faciat quo ostendatur, non esse illam voluntatem principis.

16. Secundò principaliter dicendum est, non omnem consuetudinem esse præscriptam, ac subinde rectè dividi posse consuetudinem in præscriptam et non præscriptam. Hanc assertionem omnes docere videntur, sed pauci explicant sensum, quem nos intendimus. Possumus enim loqui de consuetudine solius facti, vel de consuetudine solius juris. Priori modo per se est evidens assertio, eamque satis indicat dictum caput ultimum dùm ait : *Nisi fuerit legitimè præscripta*; clarè enim supponit, posse esse aliquam consuetudinem

non legitimè præscriptam. Item eo ipso, quòd consuetudo præscripta certum tempus requirit, ante completum illud præscripta non erit, et tamen aliqualis consuetudo erit. In hoc autem sensu non oportet, ut consuetudo illa non præscripta jus inducat, sed in merâ frequentiâ aliquorum actuum consistet. Posteriori autem modo sensus assertionis est, non solùm consuetudinem præscriptam, sed etiam non præscriptam aliquando inducere jus, et hunc sensum nos intendimus, quem videtur intendere Panormitanus in dicto capite ultimo, dùm ait, consuetudinem præscriptam solùm requiri jure canonico, quando est contra jus, non verò quando est præter jus, significans, tunc posse inducere jus, etiamsi non sit præscripta. Quod difficile visum est Rocho ibi sect. 3, à num. 5, unde ille videtur non admittere consuetudinem non præscriptam, nisi in consuetudine imperfectâ, et inchoatâ, quæ nondùm potuit jus inducere, vel in quibusdam moribus, seu consuetudinibus paucorum, quæ solent ad imitationem ferri tanquàm exempla, et vocantur potiùs observantiæ quædam, ut ille latiùs dixerat in Præfat. num. 23. Ego verò in priori sensu assertionem intelligo: Existimo enim dari consuetudinem juris absque præscriptione, et certi temporis determinatione, ut est illa, quæ fit cum scientiâ et patientiâ principis; illa enim inducit jus, non in modum præscriptionis, sed in vi personalis consensûs taciti, quem sufficienter indicare potest consuetudo non præscripta, ut per se clarum videtur. Et in eo casu posset procedere opinio Soti supra impugnata, quatenùs generaliter loquebatur, et cum hâc etiam moderatione non videtur judicium relinquendum arbitrio privati viri prudentis, sed aliqua certior regula necessaria erit, quam explicabo commodiùs in cap. 15 et 16.

17. Quæri verò tandem potest, an hæc divisio in usu juris sit analoga, ita ut nomine consuetudinis absolutè dictæ veniat consuetudo præscripta, alia verò non nisi quando sufficienter explicatur. Tetigit hoc Abb. in capite, *Cuman.* 50, de Elect. not. 9, cum Joan. Andr. et Anton. ibidem, et sentit consuetudinem absolutè dict. in jure, in dubio debere intelligi de consuetudine præscriptâ. Inclinat ibi Bald. n. 20; sequitur Petrus de Ubaldis, tractat. de canonicâ Epistol. et par. in part. ult. c. 5, n. 2; Rochus dictâ sectione 2, num. 5, citatque Bald. titul. de feud. Cognitione cap. 1, dicentem, consuetudinem non præscriptam non esse consuetudinem, sed voluntatem inducendi illam. Dicuntque hi auctores, sententiam hanc maximè probari ex dicto cap. *Cumana*; nam in principio refertur conditio apposita sub his verbis, *Quòd vox eorum, qui non deberent interesse, de jure, vel consuetudine non valeret*, et postea in resolutione dicitur: *Per hoc tamen non constitit, id eis de jure competere, vel de consuetudine jam præscriptâ.* Sed non video, quomodo inde inferatur, vocem *consuetudinis* absolutè prolatam, solam præscriptam significare. Imò potiùs videtur colligi, esse vocem communem et indifferentem, et ideò in responsione additum esse, non fuisse præscriptam, quia ad dandum jus eligendi sine lege, non quæcumque consuetudo sufficit, sed præscripta.

18. Et ideò censeo, si spectemus proprietatem vocis, communem et indifferentem esse. Quod tenuit Joan. in capite, *Certificari*, de Sepult. Et Ubaldis supra refert, et Glossa in capite ultimo de Consuetud. in sexto, verb. *Consuetudo*, quæ alios refert. Potestque hoc probari, sive consuetudo spectetur ut est quid facti, sive ut est jus non scriptum. Quia priori modo consuetudo de se non determinat certum tempus, nec longum, aut breve, et ideò per has varietates distinguitur, neque in jure invenio fundamentum alterius significationis, etiamsi vox, *Consuetudo*, absolutè ponatur. Posteriori etiam modo, quoties jus non scriptum per consuetudinem non præscriptam induci potest, tam proprium jus est, et tota definitio consuetudinis tam propriè in illud convenit, sicut consuetudini præscripta. Et ideò non video fundamentum illius regulæ generalis. Eò vel maximè quòd omnia jura, quæ à dictis auctoribus allegantur, loquuntur de præscriptione propriâ, et non de jure consuetudinario. Ideòque ubicumque fuerit sermo de consuetudine absolutè, maximè spectandum censeo ad materiam vel effectum de quo tractatur. Nam si ille talis sit, ut per solam præscriptionem, seu per consuetudinem præscriptam inducatur, meritò intelligitur, intentionem scribentis esse loqui de consuetudine præscriptâ; si autem materia hoc non postulat, non est cur vox restringatur, sed accipienda erit, vel indifferenter, vel in aliâ significatione rei, de quâ agitur, vel aliis juribus magis accommodata. Et hoc tandem in virtute dicunt citati auctores per limitationes, quas suæ regulæ adjungunt, et per jura, quibus illas confirmant.

CAPUT IX.

De causis consuetudinis, et præsertim quis illam introducere valeat.

1. Explicuimus rationem et essentiam consuetudinis, tum generatim, tum species ejus indicando, quantùm expedire visum est; superest, ut causas et effectus ejus explicemus. Et primò quoad causas, cùm ferè omnes in explicandis definitione, et divisionibus consuetudinis tacta sint, sola efficiens ampliùs superest explicanda: nam in consuetudine non datur propria materia, et forma, ex quibus constet. Sed quatenùs est quid juris, materia, circa quam versatur est eadem, quæ materia legis humanæ: nam jus scriptum, et non scriptum non differunt in materiâ circa quam versantur, sed in signo quo constituuntur. Unde etiam in jure consuetudinis non datur specialis forma sensibilis et externa, præter ipsa opera, quæ debent esse externa et sensibilia, et quatenùs sunt signa consensûs dici possunt verba non scripta, quibus tale jus in memoriis hominum scribitur. Et ideò in hâc formâ non requiritur specialis promulgatio, quia consuetudo usu ipso se publicè manifestat et promulgat. Forma verò intrinseca hujus legis est aliqua voluntas, quæ aliâ consideratione est causa efficiens obligationis per consuetudinem inductæ, de quâ statim dicemus. Si autem consideremus consuetudinem, ut est quid facti, materia, ex quâ constat, sunt actus ipsi, in quorum frequentiâ consistit, et quia consuetudo debet esse utilis, et honesta, ideò illius quasi forma erit ejusdem honestas et utilitas in singulis actibus, et in eorum frequentiâ inventa, vel certè ipsa continuatio, vel frequentia sine interruptione, et sufficienti tempore, dici potest quasi forma consuetudinis. Et hæc omnia se tenent aliquo modo ex parte causæ sufficientis, et cum illâ magis declarabuntur. Causa verò finalis eadem est cum proportione, quæ in lege scriptâ, scilicet, utilitas publica, vel ratio consuetudinem honestans, quæ objectivè sumpta habet rationem finis et ex parte coincidit cum effectibus consuetudinis, cum quibus magis explicabitur. Solùm ergo superest dicendum de efficiente causâ.

2. Possumus autem hîc duplicem causam efficientem distinguere, scilicet proximam et primariam inter causas humanas; de his enim tractamus. Proximam voco ipsos homines consuetudinem introducentes; illi enim inchoant usum, et illum continuant operando, ac subinde efficiendo. Primariam verò appello superiorem potestatem, seu principem, si fortè influxus ejus necessarius est ad vim consuetudinis. Unde prior causa vocatur proxima, præsertim quoad consuetudinem facti, nam illam per se primò et immediatè operatur. Princeps verò erit præcipua causa juris consuetudinis, et dici poterit immediatâ immediatione virtutis, licet non sit proxima immediatione suppositi, ut constat. In causâ vero proximâ tria occurrunt consideranda, scilicet, persona operans, exterior operatio, seu operandi frequentia, et interior voluntas seu consensus. Quæ notavit Baldus in capite ultimo, et addit quartum, scilicet, tempus, sed illud non est causa, sed ad summum conditio requisita, de quâ dictum est in præcedenti capite, et in particulari dicetur in sequentibus. Igitur illa tria breviter explicanda sunt.

3. Circa primum est dubium, quis possit consuetudinem inducere. In quo inprimis asserunt omnes, non sufficere privatam personam, sed debere esse aliquam communitatem perfectam. Hoc satis constat ex dictis in capite secundo circa secundam divisionem, ubi etiam rationem reddimus, et declaratur optimè in lege, *De quibus*, Digestis de Legibus.

4. Potest verò objici, quia interdùm privata persona, vel communitas consuetudine acquirit privilegium, ut lib. sequenti dicetur, privilegium autem est jus quoddam, et privata lex. Item per consuetudinem privatam potest quis excusari ab obligatione legis; ergo talis consuetudo legalis est. Antecedens patet, quia jure communi tenetur episcopus in correptione subditorum procedere de consilio capituli, et tamen per consuetudinem excusatur cap. *Non est*, de Consuet. in 6. Idemque sumitur ex cap. 1, de præscript. in 6, ibi: *Cùm jus commune contra ipsum faciat.* Et ratione probari potest, quia potest tantùm ex parte tolli, quæ dicitur legis derogatio. l. *Derogatur*, ff. de verbor. Signif.; ergo per consuetudinem unius personæ poterit illi derogari, saltem quoad talem personam.

5. Ad priorem partem respondeo inprimis, hîc non esse sermonem de privilegio, quod est lex privata, sed de jure non scripto, quod habeat propriam rationem legis. Deinde dico, privilegium magis acquiri per propriam præscriptionem, quàm per consuetudinem propriam de quâ nunc tractamus, ut dicemus libro sequenti. Constat autem præscriptionem à privatâ personâ, et per privatum usum, seu

consuetudinem introduci. Unde ad posteriorem partem respondemus, dupliciter posse privatam consuetudinem excusari ab obligatione legis communis. Uno modo præscribendo per illam aliquod jus, quo acquisito potest mutari materia communis juris, et consequenter cessare potest obligatio communis juris, et hoc modo potest consuetudo privata excusare, vel potiùs tollere obligationem juris communis ab aliquâ personâ, quia illa non est derogatio juris communis, sed oblatio materiæ. Quod etiam in jure naturali contingit per rerum mutationem, ut sæpè dictum est, et in ipsâ præscriptione notum est. Et hoc modo procedunt jura supra citata, ut ex illis constat. Alio modo potest intelligi, privatam consuetudinem derogare legi communi per se, et directè subtrahendo ab obligatione ejus, et hoc dicimus esse impossibile, quia consuetudo privata frangendi legem etiam positivam, nunquàm excusat culpam, sed potiùs de se auget illam. Et hoc modo dicunt jura, contra obedientiam non præscribi, capite, *Cùm non liceat*, de Præscript., ubi Glossa, et alii communiter id notant, quia nec potest eximi aliquis ab obedientiâ propter inobedientiam, nec per suum abusum potest derogare potestati superioris, aut illam aliquo modo minuere. Et sic etiam dicunt doctores, subditum non posse præcepto, vel intentioni superioris derogare, quia hoc intrinsecè includit obedientiæ vitium. De quo videri potest Archid. in cap. *Cùm de beneficio*, de Præbend. in 6, et Felin in cap. *Cùm accessissent*, de Constit. num. 30, verb. *Quartò limita.* Sic ergo non potest subditus privatus suâ pravâ consuetudine se eximere à lege. Unde licet lex possit ex parte derogari ab habente potestatem, non tamen à privato subdito, qui illam potestatem non habet, nec præsumitur superior cum illo quasi dispensare propter abusum ejus, quia esset irrationabilis voluntas contra nervum disciplinæ, imò contra vim et efficaciam omnium legum.

6. Secundò dicendum est, consuetudinem juris non à quâcumque communitate introduci posse, sed ab illâ, quæ sit capax potestatis legislativæ pro se ipsâ, vel saltem sufficiens, ut vera lex illi possit imponi. Hæc assertio communis est, quoad hoc, ut ad consuetudinem introducendam requiratur communitas perfecta, qualis est civitas, vel alia similis. Ita sumitur ex dictâ l. *De quibus*, ubi priùs dicitur, consuetudinem inveteratam vim juris habere, et statim ratio redditur, quia ipsæ leges vim habent, quia judicio populi receptæ sunt; ergo idem dicendum est de his quæ sine scripto populus probavit. Ubi clarè sermo est de populo perfecto et secundùm primævam institutionem habentem in se potestatem condendi leges. Et in l. *Sed ea*, additur, *Consuetudinem introduci tacitâ civium conventione;* cives autem civitatem constituunt; civitas autem est communitas perfecta. Et in l. *Sic de interpretatione*, appellatur, *jus civitatis.* Idemque sumitur ex § *Sine scripto*, cum sequentib. Instit. de Jur. natur. gentium, et civ.

7. Unde communiter doctores asserunt solum populum, qui potestatem habeat condendi leges posse consuetudinem introducere, Bart. Jason, et alii in dictâ l. *De quibus*, Panormit. Roch. et alii in dicto cap. ult. Innoc. in cap. *Ex parte*, de Constit. Felin. in c. *Quæ Ecclesiarum*, de Constit. c. 25, et c. *Accedentes*, de Præscript.; Navarr. in comment. de Spoliis, § 14, n. 7 et alii, quos refert Tiraq. de Jur. Primogen. q. 16, unde Joan. Andr. tract. de Consuetud. post cap. ult. illius tit. hâc ratione in definitione consuetudinis ponit, debere esse jus populi, qui auctoritate publicâ legem condere possit, et sequitur ibi Barbat. et alii, et Angel. verb. *Consuetudo*, n. 7, ubi ait requiri populum habilem ad condendam legem. Idem clariùs Sylvest. q. 3. Sed meliùs hoc explicuit D. Thomas. 1-2, q. 97, art. 3, ad 3, dicens, communitatem, à quâ potest consuetudo introduci, debere esse, aut rempublicam liberam, seu supremam, aut si inferior sit, hoc posse in vi taciti consensûs illius principis, cui subest. Et ideò etiam consideratè dixi in assertione requiri communitatem, *quæ sit capax potestatis legislativæ*, quia non est necessarium, ut actu illam habeat, quia per licentiam, seu tacitum consensum principis suppleri potest. Capacitas autem talis potestatis activæ necessaria est, quia debet esse communitas perfecta; omnis autem communitas perfecta, est de se capax hujus potestatis, ut supra dictum est.

8. Sed contra hoc objicit Panormit. in Rubr. de Consuetudin. n. 1, quia communitas clericorum potest inducere consuetudinem contra canones, juxta caput ult., de Consuetudin., et tamen non potest legem facere contra canones, caput, *Institutionibus*, 25, quæst. 2 cum similibus; ergo potest induci consuetudo ab eo qui non habet potestatem condendi legem. Possumus etiam objicere, quia communitas populi laici non potest legem ecclesiasti-

cam condere, ut per se notum est; tamen suâ consuetudine legem ecclesiasticam introducit, qualis est lex jejunii, vel festivitatis alicujus; ergo. Item communitas mercatorum non habet potestatem faciendi legem, et tamen consuetudo eorum potest legem inducere juxta ea quæ per Bart. et alios notantur in l. 2, Codice de Constitut. pecun. Præterea fœminæ non possunt legem condere, ut omnes in hâc materiâ videntur supponere, et tamen communitas fœminarum suâ consuetudine potest jus introducere, ut in religione Monialium, quod sentit Barthol. in dictâ l. *De quibus*, et dictâ l. 2, C. *Quæ sit long. consuet.* Præterea multi auctores, quos refert Tiraquel. de Jur. primogen. q. 16, dixerunt consuetudinem unius familiæ posse inducere legem pro illâ familiâ, cùm tamen in illâ non sit potestas ferendi leges.

9. Propter primam objectionem Panormit. in Rubr. de Consuet. rejicit dictam definitionem Joan. Andreæ. Verùmtamen responderi facilè potest primò, communitatem clericorum posse legem condere, saltem non repugnantem canonibus, et hoc satis esse, ut possit etiam consuetudinem introducere, et jus illius. Neque obstat quòd latiùs extendatur de facto potestas ejus ad inducendum jus per consuetudinem, quàm per statutum, quia hoc potuit provenire ex concessione juris et pontificum propter peculiarem rationem, quam investigat idem Abb. in cap. ult. de Consuetud., ubi Rochus, et alii. Semper tamen verum est, consuetudinem non introduci, nisi ab habente potestatem condendi leges. Hoc verò meliùs explicatur per doctrinam datam, quia non requiritur potestas, quæ jam actu habeatur, sed sufficit capacitas. Et hanc re verâ habet communitas clericorum; posset enim eis dari potestas specialiter statuendi contra canones, etiamsi de facto illis data non sit.

10. Sed tunc urget secunda objectio, quia in communitate laicorum neque hæc capacitas esse videtur ad potestatem ferendi legem scriptam ecclesiasticam. Ad illam verò responderi potest primò ex dictis libro 4. de Voto, cap. 9 communitatem populi de se, et solâ naturâ rei spectatâ, capacem esse potestatis legislativæ, etiam in materiâ religionis, et divini cultûs, et ideò licet nunc in Ecclesiâ hæc potestas elevata sit ad superiorem ordinem, et pastoribus Ecclesiæ fuerit commissa, nihilominùs ex consensu eorumdem prælatorum Ecclesiæ permitti populis, ut suâ consuetudine possint obligari in tali materiâ, cum tacito consensu eorumdem prælatorum modo explicando in sequenti capite. Deinde responderi potest, satis esse, quod illa communitas populi sit communitas perfecta, et de se passivè capax talis legis, ut eam possit per consuetudinem introducere in materiâ spirituali, medio consensu tacito, vel expresso spiritualium prælatorum. Et ad hoc indicandum addidi in assertione illa ultima verba: *Vel saltem, ut communitas sit talis, cui lex possit imponi.* Duplex enim capacitas potest in communitate intelligi, una ad ferendam legem, et alia ad recipiendam. Et quamvis nunc in populo christiano laico non sit prior potestas ad ferendas ecclesiasticas leges, et fortasse neque capacitas ad talem potestatem, saltem secundùm legem ordinariam; nihilominùs est in illo capacitas passiva, ut illi possit talis lex imponi. Et hanc dicimus necessariam esse, et sufficere, ut per talis populi consuetudinem cum tacito consensu prælati possit consuetudo introduci. Dico autem esse necessariam illam capacitatem, quia non potest forma introduci, nisi in subjecto capaci, et ita suo modo non potest jus spiritualis consuetudinis (ut sic dicam) introduci, nisi in subjecto capaci legis ecclesiasticæ. Sufficiens verò esse dico, quia hoc satis est, ut illa censeatur communitas aliquo modo integra et perfecta in tali ordine; nam communitas omninò imperfecta, et particularis non capax propriæ legis, licet sit capax præcepti, ut supra libro 1, cap. 9, ostendi. In omni autem communitate perfectâ consuetudo potest sufficere ad jus introducendum, si cum illâ concurrat capitis consensus.

11. Et ita patet responsio ad tertiam objectionem. Nam communitas mercatorum, verbi gratiâ, eo modo potest consuetudinem introducere, quo est capax legis. Imò Bartol in dictâ l. 2, dicit, posse facere statuta, quod quomodò intelligendum sit, in libro 5 explicavi. Nam si per se spectetur illa communitas, solùm potest condere statuta conventionalia, non proprias leges: si autem consideretur ut conjuncta principi, vel habens facultatem ab illo, potest facere statuta quasi municipalia. Sic ergo potest inducere consuetudinem, quæ cum eâdem proportione vim legis habeat. Quod mihi colligere videor ex l. ult., C. *Quæ sit longa consuet.*, ubi in principio absolutè dicit imperator, consuetudinem probatam, et tenaciter retentam imitari legem, quod debet intelligi de populo potente condere legem.

Et subdit statim: *Et quod officiis, curiis, civitatibus, vel collegiis præstitum fuisse cognoscitur,* utique per patientiam principis, ut ibi dicit Glossa. Sufficit ergo, quòd sit communitas capax legis, *accedente consensu tacito principis, vel prælati.* Atque eodem modo expedienda est quarta objectio; nam communitas fœminarum esse potest capax legis, et ita consuetudo earum acceptata à prælato potest legem inducere, ut expressè notavit Bart. in dictâ l. 2, C. *Quæ sit longa consuet.* n. 13. Ad ultimam verò dicitur, falsam esse sententiam ibi allegatam: nam privata familia non potest inducere proprium jus consuetudinis, quia per se sola non est capax legis, etiam passivè tantùm; nam est imperfecta omninò, et nunquàm suâ consuetudine potest introducere jus, etiam cum consensu principis, quia illa sola, ac per se sumpta non est capax legis, etiam imponendæ à principe, ut lib. 1, cap. 9, declaravi. Nec etiam potest circa alios consuetudinem introducere, quia consuetudo unius non obligat alium, nec ibi potest præsumi voluntas principis obligandi totam communitatem perfectam, propter consuetudinem unius partis imperfectæ, ut in sequenti puncto explicabimus. Quomodò autem hoc locum habeat in consuetudine abrogante legem, facilè explicabitur ex hâc ultimâ consideratione.

12. Dico tertiò: Ut consuetudo à populo inducatur, necessarium est, ut saltem à majori parte communitatis observetur, atque illa sufficit. Assertio est communis omnium auctorum, quos retuli, et videri potest latè Barth. in l. 2, C. *Quæ sit longa consuet.*, à n. 12, et Roch. supra sect. 4, à principio. Ratio prioris partis est, quia consuetudo debet esse moraliter à totâ communitate, cùm jus ejus in totam cadat; minor autem pars non sufficit, ut consuetudo ipsi communitati simpliciter tribuatur, neque ut inducat consensum ejus. Item quia ad ferendam legem per expressam voluntatem communitatis non sufficeret consensus minoris partis, nec solet sufficere in electionibus, et in aliis actibus, qui à communitate fieri solent, vel possunt; ergo multo minùs sufficiet ad inducendam consuetudinem legalem. Dices, hoc rectè procedere, ubi consensus communitatis esset propria causa legis, non verò ubi lex per consuetudinem inducitur ex consensu principis. Respondeo, vel agitur de consensu expresso principis, et tunc verum est posse principem ferre legem, respiciendo, si velit, ad consuetudinem paucorum, si illi melior, vel magis expediens videatur, illud verò non erit jus consuetudinarium, sed erit lex scripta, vel expressè lata; vel agitur de consensu tacito, et hic non potest rationabiliter præsumi propter solam consuetudinem minoris partis etiam sufficienter toleratam, tum quia illa præsumptio nullo jure fundatur, tum etiam quia princeps per hoc jus non scriptum, non censetur velle obligare populum non consentientem, ut consentiat, sed potiùs, quia populus consentit, et tacitè postulat consensum principis, ideò censetur princeps tacitè consentire, suppositis aliis conditionibus, ut populus non consentit ratione minoris partis; ergo.

13. Posterior autem pars, scilicet, usum majoris partis sufficere, contrariâ ratione fundatur, quia in omni communitate ad valorem actuum ejus consensus majoris partis sufficere solet, ubi jus aliquid speciale non statuit. Quia in personâ fictâ consensus majoris partis censetur totius corporis, l. *Quod major*, ff. Ad municipalem, et notavit, congerens multa Felin. in cap. *Cùm omnes*, de Constit. n. 17, et in superioribus id jam attigimus; ergo etiam in præsenti censetur consuetudo totius communitatis, ac subinde sufficiens. Et ita sentiunt ferè auctores allegati, quia solùm hoc requirunt. Quomodò autem hoc sufficiat ad consuetudinem derogantem legi, dicam in capit. 16. Addit verò Angel. supra n. 7, esse necessarium, ut duæ partes communitatis consentiant, et adducit. l. *Nulli*, et l. *Planè*, ff. *Quod cujus. univers.* et sumpsit ex Panorm. in dicto cap. ult. n. 18, qui magis hoc declaravit. At verò quocumque modo declaretur, est parùm necessaria in præsenti hæc restrictio. Nam si intelligatur, ut duæ partes populi consentiant, et consuetudinem observent, hoc non est verum, quia nullo jure probatur; nam in illis legibus hoc non dicitur, sed solùm, esse necessariam præsentiam duarum partium uniuscujusque communitatis, ut acta illius nomine communitatis fieri censeantur, ubi Glossa notat, etiam tunc non esse necessarium consensum duarum partium illorum qui assistunt, sed satis esse consensum majoris partis præsentium. Quod etiam Panormitan. in præsenti fatetur, et ita intelligit dictam l. *Quod major*, et cap. 2, de his quæ fiunt à maj. part. capit. Si verò solùm intelligatur, esse necessariam præsentiam duarum partium populi, hoc superfluè postulatur in consuetudine populi, cùm per se constet, ferè integrum populum neces-

sariò esse præsentem in longâ consuetudine.

14. Et ideò Panormit. addidit, *oportere, ut saltem duæ partes scientes sint consuetudinis, quæ introducitur.* Sed hoc spectat ad alias conditiones requisitas in his actibus consuetudinis, scilicet, ut publicè fiant, inde enim necessariò consequens est, ut si major pars populi publicè consuetudinem servet non solùm illa, sed etiam alii notitiam illius habeant. Quanquàm hoc necessarium non sit; nam licet multi ignorent, dummodò pro majori parte sciant, sufficit, quia cùm non requiratur eorum consensus, nec notitia necessaria est, satisque est, quòd res de se sit publica. Ideòque dixit Rochus dicto cap. ult sect. 4, n. 24, ad consuetudinem requiri scientiam populi, vel majoris partis, ubi latè hoc prosequitur, et confirmat. Sic etiam dixit Gregor. Lopin. l 5, tit. 2, partit. 1, Gloss. 4, quem sequitur de Burgos de Paz in l. 1. Tauri. n. 205, in consuetudine servatâ à majori parte populi, semper esse præsentiam sufficientem respectu totius populi, nec posse propter aliquorum ignorantiam impediri. Supererat verò explicandum, quomodò sit computanda hæc major pars populi, seu ex quibus personis numerus ille componendus sit. In hoc verò omnes conveniunt, esse computandas tantùm personas habiles ad consensum præstandum in jure consuetudinis. Unde excluduntur omnes infantes et amentes. Aliqui etiam omninò excludunt fœminas, quia non possunt legem ferre, et ex viris excludunt omnes minores viginti quinque annis. Neutrum tamen video sufficienter jure probari, nec ratione convinci. Sed hoc resolvetur meliùs circa singulos effectus legis.

CAPUT X.

Quibus actibus consuetudo introducatur.

1. Dicendum breviter est, consuetudinem non introduci, nisi per frequentiam actuum, qui publicè, et voluntariè fiant, quatenùs consensus populi est ad introducendam consuetudinem necessarius. Prima particula videtur per se nota, quia si sit sermo de consuetudine facti, illa substantialiter consistit in actuum frequentiâ, ut supra declaratum est; et ideò respectu talis consuetudinis, licet singuli actus possint dici causa efficiens illius, nihilominùs frequentia, seu collectio actuum magis videtur esse illius substantia, et quasi formalis ratio. Si autem loquamur de consuetudine, ut est quid juris, hæc introducitur per consuetudinem facti, et ideò per eamdem frequentiam actuum induci debet. Unde hæc pars videtur sufficienter probari ex definitione, quia consuetudo debet esse moribus utentium instituta; mores autem non sunt sine actuum frequentiâ. Item ex nomine: dicitur enim consuetudo, quia in communi est usu, ut ait Isidor. cap. *Consuetudo,* d. 1; quomodò autem esse potest in usu communi sine actuum frequentiâ? Item consuetudo dicitur usus longævus, cap. *Consuetudinis,* distinctione 1, et in leg. *Sed et ea,* ff. de Legibus et in leg. *De quibus,* dicitur, in consuetudine populum factis declarâsse suam voluntatem; facta autem non sunt sine actuum multiplicatione, et hanc vocamus frequentiam; ergo.

2. Objici verò potest, quia interdùm sufficit omissio. Jam verò dixi, moralem omissionem sub actu morali comprehendi, et ubi illa sufficit, etiam illius frequentiam postulari. Quando autem, et quomodò sufficiat in c. 16, declarabitur. Secundò objici potest, quia aliqui doctores graves asserunt, interdùm sufficere unum actum ad consuetudinem, ut refert Barth. in dictâ l. *De quibus*, et dictâ l. 2, C. *Quæ sit longa consuet.* Idque admittit Panormit. dicto cap. ult. num. 17, quando actus est permanens, et sufficienti tempore durat, ut per unam collationem beneficii induciter consuetudo, si illa duravit in facto esse tempore sufficiente cap. *Cùm de beneficio,* de Præbend. lib. 6, et per unum actum ædificandi pontem, acquiritur jus, si pons sufficienti tempore duravit. Verumtamen hæc et similia exempla habent locum in præscriptione, ad quam reverâ non est per se necessarius proprius actus consistens in operatione humanâ, sed sufficit habitualis possessio (ut ita dicam) cum aliis conditionibus. Et ratio est, quia præscriptio frequentiùs versatur circa res, aut personas, ut cap. 1 et 2 sufficienter tactum est, et ideò in præscriptione quando unus actus sufficit, non durat propriè actus, sed effectus, seu terminus actus, ut est possessio beneficii, aut pontis. Quamvis in his exemplis moraliter etiam interveniat frequentia actuum utendi ponte, aut beneficia, etc. At verò in consuetudine, de quâ tractamus, et in universum in omni illâ quæ versatur circa actus humanos, ut tales sunt, impossibile est introduci consuetudinem sine actuum multitudine, et frequentiâ, quia isti actus non durant per tempus diuturnum, et consuetudo debet esse diuturna. Unde non potest esse talis, nisi per actuum successionem. Dices: Licet actus transeat, censetur manere moraliter, quamdiù non retractatur, etiamsi

non iteretur. Respondeo, id esse verum, quantùm ad reatum, seu habitualem culpam, non verò quantùm ad consuetudinem; nemo enim dicetur habere consuetudinem furandi; quia semel furatus est, et per longum tempus non restituit. Eò vel maximè, quòd respectu legis inducendæ, vel tollendæ non potest fieri, ut populus, qui unum actum fecit, v. g., servando festum aliquod, vel jejunium, multo tempore persistat, quin aut repetat similes actus, vel faciat contrarios. Et ideò simpliciter, et sine limitatione verum est, ad hanc consuetudinem actuum frequentiam requiri. Et ita docet latè Barth. in dictâ l. 2, n. 12, et Glossa in c. *Consuetudo,* d. 1, et in cap. ult. de Consuet., ubi latè Rochus sect. 5, n. 36, dices, esse ab omnibus receptam, ferè nullo contradicente.

3. Dubitant verò ulteriùs hi doctores, quæ actuum frequentia necessaria sit, vel sufficiat ad hujusmodi consuetudinem inducendam. Quidam enim antiqui juristæ duos actus sufficere dixerunt, ut Bart. supra refert, et sequitur Rosel. verb. *Consuetudo*, et Sylvest. ibi q. 4, adhibendo aliquas dist. Allegantque l. 4, C. de Episc. audi. et c. *ita nos,* 25, q. 2, ubi geminatio ejusdem criminis vocatur consuetudo. Sed, ut rectè dixit Barth. illud intelligitur de quâdam assuefactione operis, non quæ sufficiat ad jus introducendum, sed ad punitionem graviorem, et ad non facilè concedendam veniam, et similes effectus facti potiùs quàm juris. Et ideò Barthol. et alii hanc sententiam communiter reprobant, quia nulla ratio inveniri potest ad certum numerum definiendum, et jura illum non præscribunt, unde dicunt arbitrio prudenti esse relinquendum. Quorum sententia certa mihi esse videtur, loquendo in nostrâ materiâ de propriâ consuetudine legali, quidquid sit de numero actuum sufficiente ad propriam præscriptionem, vel ad alios effectus facti, ut sic dicam.

4. Declaratur autem in hunc modum, quia hæc consuetudo aliquando debet esse præscripta, ut jus inducat vel auferat, aliquando verò id non est necessarium. Quando ergo præscribenda est consuetudo, primùm considerandus est numerus annorum necessarius juxta dicenda in capitibus sequentibus. Et deinde spectandum est, an consuetudo requirat in singulis annis unum tantùm actum, vel plures; nam si unum tantùm postulat, ut observandi tale festum, jejunandi tali die, tunc tot actus erunt necessarii, quot fuerint anni necessarii ad præscriptionem. Si verò requirit plures actus in certo numero, cum eâdem proportione erunt in annis ad præscriptionem requisitis multiplicandi. Potest autem numerus actuum in singulis annis non esse certus absolutè, sed sub conditione, vel opportunitate aliquâ, ut esse potest consuetudo publicè orandi, vel aliquid simile faciendi, quoties talis occasio, vel temporis necessitas occurrerit. Et tunc juxta numerum et frequentiam occasionum, erit necessaria frequentia actuum, tempore necessario, sine interruptione. Item hi actus respectu communitatis sunt per modum unius, quatenùs vel tota communitas per modum unius personæ fictæ, seu collegii, ut eligendo ordinando, etc., vel quia omnes de communitate, vel major pars eorum concurrunt, licet singuli per se operentur, ut in observatione festi in jejunio, etc. Et ita respectu communitatis pauci actus sufficiunt. In singulis verò personis multiplicantur, et juxta populi magnitudinem quoad multitudinem actuum, qui simul ab omnibus de populo fiunt, et juxta temporis durationem quoad frequentiam similium actuum, qui à singulis fiunt successivè. At verò quando non requiritur certi temporis successio, tunc sicut tempus ipsum, pro quo debet continuari consuetudo, arbitrarium est, ita etiam actuum frequentia, juxta exigentiam materiarum, vel occasionum, pro quibus consuetudinem quasi continuari necesse est. Et quoniam talis consuetudo populi et principis consensum requirit, illa actuum multiplicatio censebitur sufficiens, per quam, et consensus populi, et tacita voluntas principis possit satis innotescere. Ita ferè Hostiens. in Sum. et Archid. cap. 1 de Constitution. in 6; Panorm. dicto c. ultim. n. 17. et Barth. dictâ l. 2, n. 12, quos alii sequuntur. An verò idem dicendum sit in stylo seu consuetudine actuum judicialium, dicam in c. sequente ad finem.

5. Et hinc constat, necessarium esse observantiam consuetudinis esse publicam, et consequenter actus consuetudinis debere publicè fieri, tum ut omnes de populo, vel major pars in præstando consensu circa talem consuetudinem possit convenire; tum ut talis consuetudo, quantùm est ex se possit esse nota principi, cujus consensus etiam desideratur. Duobus autem modis potest aliquis actus esse publicus, facto et jure, sicut dupliciter dici solet actus notorius, scilicet, notorietate facti aut juris. Priori modo est actus notorius, qui licet sit actus privatæ personæ et potestatis, nihilominùs in conspectu aliorum publicè fit, et non

furtivè, seu in occulto; posteriori autem modo dicitur actus publicus qui publicâ auctoritate, et juridice fit, ut est sententia judicis, et similes. Quando ergo consuetudo ipsa est de actibus privatis, tunc certum est debere illos actus fieri publicè, saltem primo modo, et notorietate facti, ut possint consuetudinem inducere propter rationes factas. Quia si actus clàm fiant, et in abscondito, per illos, et per talem modum operandi indicatur, non fieri ex communi consensu populi, nec consentiente principe, ideòque nisi actus sint publici, saltem notorietate facti, non possunt esse apti ad publicam consuetudinem inducendam, et ita declaratur hæc conditio in l. 5, tit. 2, partit. 1.

CAPUT XI.

Utrùm ad consuetudinem juridica notitia de actuum frequentiâ necessaria sit.

1. Sensus quæstionis est, an ut consuetudo introducatur, necessarium sit, frequentiam sufficientem actuum esse in judicio publicâ auctoritate defensam, aut probatam. Aliqui affirmant oportere, ut consuetudo sit in contradictorio judicio probata. Ita docet Glossa in c. ultim. de Consuetudine, et in c. *Frustra*, dist. 8, in § *Sine scripto*, verb. *Diuturni*, Glossa etiam in Rubr., C. *Quæ sit long. consuet.* sequitur Anton. p. 1, tit. 16, § 4. Fundantur primò in cap. *Abbate*, de verb. Signific., ubi quædam consuetudo allegatur insufficiens, quia non fuerat in contradictorio judicio introducta, ubi Glossa id notat, et confirmat exemplo præscriptionis, in quâ requiritur protestatio, juxta l. *Sic aliâ;* § 2, ff. *Quemadmodùm servitut. amitt. Sic videtur* (inquitGlossa), *quòd requiratur in consuetudine præscribendâ;* secundò allegatur l. *Cùm de consuetu dine*, ff. de Legib., quæ vicit, cùm aliquis allegat consuetudinem, primum omnium esse explorandum, *an etiam in contradictorio judicio consuetudo firmata sit;* Tertiò favet lex Hispaniæ, part. 1, tit. 2, l. 5, qnæ habet consuetudinem decem aut viginti annorum esse in posterum servandam, si hoc eodem tempore lis juxta eamdem consuetudinem judicata fuerit; quar ò addi potest conjectura, quia donec ita sit consuetudo confirmata, non potest esse satis cognita, satisque publica, ita ut alios obliget ad illius observationem, vel securos reddat in conscientiâ illam imitantes. Quòd si quæres, quot actus judiciarii necessarii sint, Respondent Glossæ, geminatum judicium conforme, et sine contradictione, esse necessarium, quod solùm probant ex dictâ l. 3, C. de Episc. aud.

2. Hæc verò sententia falsa est, et contraria est communis canonistarum, et legislatorum, ut dixit Abbas in dicto cap. ult. n. 16, et tradit Barthol. in dictâ l. 2, et d. l. *De quibus*, in Repetit. q. 2, ubi etiam Jason col. 22, et Rochus dictâ sect. 4, num. 34, ubi refert alios, Gregor. Lop. dictâ l. 5 partit. et Pet. de Salazar lib. 1 de Consuet. cap. 7. Et probatur primò, quia actus judicialis non est necessarius ex naturâ rei ad consuetudinem, nec ex jure positivo; ergo non habet, unde sit necessarius. Consequentia est clara, quia omnis conditio, vel causa necessaria ad consuetudinem fundari debet in aliquo jure; aliàs gratis et sine fundamento asseritur. Major autem probatur, quia nulla est ratio naturalis, quæ illam necessitatem probet. Nam (ut ait Barth.) consensus communis populi, vel majoris partis ejus sufficienter ostendit consensum populi, et usus ipse publicus per se potest innotescere principi, ut censeatur tacitè consentire; ergo non est, cur ex naturâ rei requiratur actus judicialis. Positiva autem jura, quæ de hâc consuetudine rationabili loquuntur, nunquàm requirunt hanc conditionem, sed solùm ut sit præscripta, inveterata, antiqua, et similia, ut patet ex dicto c. ult. et ex l. *De quibus*, cum similibus.

3. Deinde argumentor ratione, quia ut interveniat ille actus judicialis, supponi debet contradictio in judicio; quid ergo, si nunquàm talis contradictio facta est? Nunquàm ergo poterit tunc introduci consuetudo, quod est contra omnem rationem, et contra omnia jura. Dici potest, in decem vel viginti annis solis non firmari consuetudinem, si contingat non deferri ad contradictorium judicium, tamen si majori tempore, ut per tringinta annos, vel ampliùs durat, jam illâ diuturnitate temporis suppleri illam necessitatem actuum judicialium. Atque ita saltem secundùm jus Hispaniæ sensit Burgos de Paz in l. 1 Tauri, n. 247. At verò in jure communi hoc subsistere non potest, quia consuetudo decem annorum longæva est secundùm jus commune, et ut illa sit consummata et perfecta, non est necessaria illa conditio ex vi juris communis, ut probatum est. De jure autem Hispaniæ statim dicam.

4. Tandem addenda est ratio insinuata à Panormit., quæ mihi videtur optima. Nam involvit hæc conditio quamdam repugnantiam. Si enim requiritur sententia in contradictorio judicio, vel repugnat dari primam sententiam justam in favorem consuetudinis, et sic repu-

gnabit introduci perfectam consuetudinem, cujus contrarium supponunt etiam auctores contrariæ opinionis, vel necesse est, ut talis sententia supponat perfectam consuetudinem ante ipsam, et sic sententia non erit necessaria ad consuetudinem, sed ad summum notificabit illam. Prior pars probatur, quia si sententia in favorem consuetudinis est necessaria ad firmitatem consuetudinis, ante primam sententiam non potest esse consummata consuetudo, cùm deficiat illi necessaria conditio; ergo non potest per primam sententiam declarari consummata, nec quòd sit validus, aut licitus actus factus in virtute illius, nec denique quòd aliquam obligationem inducat, quia talis sententia continebit errorem contra veritatem, quia re verâ ante sententiam non erat talis illa consuetudo, juxta illam opinionem. Unde etiam per se patet altera pars: nam si per sententiam verè et justè consuetudo denunciatur perfecta; ergo absque sententiâ consummatâ jam erat, nam sententia non consummat illam, sed declarat, qualis sit.

5. Ad primam ergo ex cap. *Abbate,* respondetur inprimis, ibi non esse sermonem de consuetudine juris, sed de præscriptione juris eligendi, quæ est res diversa, de quâ esse potest alia quæstio, non tamen ab illâ licet ad præsentem argumentari. Secundò, verba illa non sunt in decisione, sed in allegatione partis contra quam causa definita est, ut ex textu constat. Tertiò ibi non interponuntur illa verba ad insinuandum, sententiam contradictorio judicio esse necessariam ad præscriptionem; hoc enim tam clarè falsum est, ut non sit verisimile, fuisse allegatum, sed solùm ad probandum, talem consuetudinem non sufficienter probari ex his indiciis, quæ pars adversa in illius probationem induxerat. Unde Panormitan. ibi numer. 13, dicit, contrarium potiùs ex illo textu colligi. Exemplum autem, quod Glossa adducit ex l. *Si quis alia,* nihil ad rem præsentem facit, tum quia ibi non est sermo de consuetudine juris, sed præscriptione servitutis; tum etiam quia non est simile; ibi enim non explicatur, quomodò acquiratur servitus præscriptione, sed quomodò non amittatur, et dicitur non amitti per non usum quando occasio ejus non occurrit, sed fuit merè negativus et non privativus, ut infra tractando de privilegiorum amissione latiùs explicabimus. Et quia hæc occasio utendi aliquando non occurrit, nisi priùs aliquid operetur; ideò ibi dicitur, ante hanc occasionem non amitti servitutem propter solum non usum, quod maximè in servitutibus urbanis contingit, ut habetur ex l. *Hæc autem,* ff. de Servit. urb. præd.; inde ergo nihil colligi potest de necessitate contradictionis alterius, præsertim in judicio.

6. Ad secundum ex l. *Cùm de consuetudine,* respondeo, ibi solùm dici, ad explorandam, et probandam consuetudinem, multùm referre, si aliquando in contradictorio judicio firmata sit, et ideò hoc esse inprimis spectandum. Quod esse potest verum, non quia talis sententia sit necessaria ad veritatem, et consummationem consuetudinis, sed quia ad illius probationem multùm potest conferre. Omitto aliter legi textum illum negativè, scilicet multùm referre, *an non contradicto aliquo judicio consuetudo firmata sit,* et sic est res clarior; nam hæc negatio necessaria esse potest ad firmitatem consuetudinis: quia per sententiam datam contra consuetudinem, interrumpitur, vel cessat præsumptio taciti consensùs reipublicæ, aut principis. Sed prior lectio censetur germana, quam aliis etiam modis exponunt ibi Glossa et doctores, ut in eis videri potest.

7. Ad tertium ex lege Hispaniæ, circa illam nostri interpretes laborant, et quidam conantur illam interpretari de præscriptione, sed malè, tum quia apertè loquitur de consuetudine, ut consideranti patebit, tum etiam quia etiam in præscriptione id non est verum, vel habet eamdem difficultatem. Alii verò fatentur ex jure speciali Hispaniæ esse necessarias duas sententias in contradictorio judicio, ut consuetudo firmetur. Ita Burgos de Paz in l. 1 Tauri, num. 247. Sed licet verba litteræ faveant, sensus est tam absurdus, ut non videatur admittendus, quia (ut supra ostendi) involvit repugnantiam hæc conditio, quia si illa esset necessaria, nunquàm posset prima sententia justè proferri pro consuetudine, seu secundùm illam. Duo ergo in illâ lege distinguenda mihi videntur, unum est, quòd consuetudo sit plenè introducta, et suum effectum juris habeat; alterum est, quòd talis consuetudo sit irrevocabilis ex virtute et ordinatione illius legis. Ad primum ergo non postulatur duplex sententia, et hoc est, quod ad nos spectat; ad secundum autem videtur postulari, et quoad hoc videtur peculiare illud jus Hispaniæ, quòd an sit in usu, et quomodò intelligendum sit, ad nos nunc non pertinet. Hic autem sensus facilè ex verbis legis colligetur, quæ sic habent: *Si populus decem, vel viginti annis aliquid fecerit, sciente domino, et non contradi-*

cente, poterunt deinde id liberè facere. Hæc est prima pars, in quâ ad jus consuetudinis nihil aliud postulatur. Deinde verò additur : *Et talis consuetudo observanda in posterum est, si hoc eodem tempore juxta prædictam consuetudinem his judicatum fuerit.* Hæc ergo est altera pars, in quâ jam non dicitur, liberè posse id fieri, sed omninò observandum id esse, et ad hoc specialiter postulatur illa secunda conditio. Et hic sensus magis declarabitur ex dicendis tum in præsenti, tum in c. 16.

8. Ad quartum ex ratione sumptum respondetur ad summum probare, sententiam in contradictorio judicio conferre ad probationem consuetudinis, et ad notitiam ejus, quod facilè concedimus. Nihilominùs tamen ante illam sententiam est vera consuetudo, imò dùm consuetudo est in fieri, non potest talis sententia habere locum ex vi consuetudinis, ut jam probavi. Item ante sententiam procedere debet probatio sufficiens ; ergo sine sententiâ potest esse moralis certitudo de qualitate et sufficientiâ consuetudinis introductæ ; imò respectu eorum qui non possunt per se modum consuetudinis expendere, sufficiet probabilis doctorum opinio. Quin potiùs satis esse unius gravis doctoris assertionem censuit Barth. in d. l. *De quibus,* q. 4, et multi graves auctores secuti sunt, quos diligenter referunt Mascard. de Probat. concl. 426, et Sanc. l. 7 de Matrim. disp. 17, n. 8. Quod intelligendum est, dummodò alii non contradicant, et tunc etiam verius est requiri, ut vel plures et graves doctores in illâ assertione conveniant, vel dictum unius aliis gravibus conjecturis adjuvetur. Et fortassè in hoc sensu voluit rex Alphonsus in dictâ l. 5, duas sententias concordes ad certitudinem et probationem talis consuetudinis sufficere, ita ut contra illas ampliùs judicari non possit, nec major probatio pro consuetudine postulari. Quod potuit optimè institui, licet in jure communi fundari non possit, Nam l. 3, c. de Episc. aud., quam allegant dictæ Glossæ, non de hoc loquitur, sed de veniâ non facilè concedendâ ei qui iteratò peccat, quod pertinet ad solum factum, et ad impropriam consuetudinem inchoatam, seu assuefactionem, ut supra dixi.

9. Addit verò Panorm. ex opinione doctorum utriusque juris, licet sententia judicis non sit necessaria ad consuetudinem, posse tamen juvare ad illam non solùm probandam, sed etiam introducendam. Quia nimirùm, si judex judicavit contra legem, populo sciente, et non contradicente, per hoc indicatur consensus populi de consuetudine introducendâ. Sed certè, si sententia fuit justa, supponere debet consuetudinem perfectam, et derogantem legi, et ita non potest deservire ad introducendam consuetudinem, sed ad ostendendam et roborandam. Si autem fuit injusta, debilis est conjectura, quia non potest facilè populus resistere judici, aut contradicere, et ideò inde non colligitur consensus ejus, sed tolerantia, quia obviare non potest. Et ideò Anton. et Rochus ibi multas addunt circumstantias, ut conjectura vim aliquam habeat, quas omitto, quia non obstante tali sententiâ, seu judicio, iidem actus necessarii sunt ad consuetudinem, idemque tempus ad illius præscriptionem, quia sententia injusta non potest in hoc aliquid indulgere, neque oppositum in jure aliquo potest fundari.

10. Aliter verò Sylv. verb. *Consuetudo,* q. 4, dicit in actibus judicialibus sententiam conferre ad consuetudinem introducendam, *ita ut,* inquit, *ex duabus sententiis, interveniente lapsu temporis congruo, et accedente consensu populi à principio, vel ex post facto, præsumatur consuetudo,* quia habent aptitudinem ad consuetudinem inducendam, L. *Nam et his*, ff. de Inoffi. test. et l. *Si quis*, § *Quod sub eodem*, ff. ad Sillan. Hoc verò declaratione et examinatione indiget. Certum est enim, quòd sicut per actus extrajudiciales contractuum, testamentorum et aliarum observantiarum, potest induci jus consuetudinis circa similes actus, ita per actus judiciales potest induci consuetudo ad similes actus, quam supra diximus nomine styli significari, et ex ibi dictis, et à paritate rationis, vel certè à fortiori hoc constat. Unde ulteriùs addo, sicut ad consuetudinem extrajudicialem non requiritur sententia, ita neque ad judicialem, seu quæ ex actibus judicialibus consurgit. Quia etiam multi actus judiciales sunt distincti à sententiâ, et possunt multiplicari, et sufficienti tempore durare sine ullâ sententiâ circa talem consuetudinem, vel secundùm illam, aut contra illam. Tunc ergo introducitur consuetudo absque sententiâ ; nam æquè procedunt omnes rationes factæ in talibus actibus, et tali consuetudine, ac in extrajudiciali. Imò licet actus illi judiciales sint actus dicendi jus, seu licet sint sententiæ multiplicatæ, non erit unquàm necessaria sententia, quasi reflexivè judicans de consuetudine sic judicandi. Et ita formaliter, ac propriè loquendo, ad judicialem con-

suetudinem, ultra actus per quos inducitur in actu exercito, nunquàm requiritur sententia in contradictorio judicio de ipsâ consuetudine, vel de jure per ipsam introducto : licet si consuetudo sit de judicando hoc vel illo modo, vel de pronuntiando sententiam per hunc vel illum, necessarium sit introduci per actus judicandi, et ita formaliter ac propriè nulla est differentia inter actus judiciales et extrajudiciales.

11. Dicunt tamen multi in sententiis ferendis, imò in actibus judicialibus sufficere duos actus ad introducendam consuetudinem et hoc videtur intendere Sylv. supra, et sentit Glos. in d. l. *De quibus* verb. *Inveterata,* et Joan. Andr. in d. c. *Abbate,* et Bart. in d. l. *De quibus*, in Repetit. q. 4, et multi loquentes de stylo significant, duos actus in judicio sufficere ad stylum inducendum; stylus autem non est nisi consuetudo quædam in illâ materiâ, ut supra dixi. Ita verò de stylo sentire videtur Decius in Rubr. de Constit. n. 35, ubi dicit, ad stylum non requiri temporis lapsum. Imò Rebuff. tract. de Consuet. art. 2, Gloss. 13, n. 10 et 17, dicit, ad stylum non requiri usûs probationem, actuumve pluralitatem, ubi alios refert. Et hanc sententiam probat Christoph. de Paz in Rubric. legum styli p. 1, n. 76 et sequentibus. Et citat Cynum in lege 2, c. *Quæ sit longa consuetudo*, dicentem, tantam esse styli auctoritatem, ut etiamsi ab uno judice inductus sit, legis vim habeat, et loquitur de stylo inducto moribus sine lege scriptâ, ut idem Paz latè declarat infra n. 86 et sequentib. Hoc etiam confirmare videntur multa quæ de observantiâ tradit Anton. in d. c. ult. et ex illo Rochus ibi in Præfat. n. 23, ubi dicunt, non requirere tempus, sed duos, vel tres actus, et nihilominùs in judiciis esse sequendam. Maximè si talis observantia sit declarativa, et interpretativa juris. Denique ad idem faciunt multa, quæ de solito, et consueto tradit idem Rochus supra q. 5, n. 34, contendens ad consuetum duos actus sufficere præcipuè in judicialibus.

12. Sed nihilominùs propriè, et cum proportione loquendo, nihil speciale in hoc invenio in actibus judicialibus, his seclusis, in quibus intervenit persona et auctoritas supremi principis potentis condere legem; nam in eo est specialis ratio quoad aliqua, ut statim exponam. Itaque licet verissimum sit, per stylum non scriptum posse induci jus, ut docent omnes jusrisperiti in cap. *Ex litteris,* de Constit. et in d. l. 2, c. *Quæ sit longa consuet.* et specialiter Bald. in l. *Si quis intra,* c. de Bonis damnat. Jastin l. *Si domus,* § *in pecuniâ,* ff. de Legat. 1, n. 5, nihilominùs, quòd ad hoc jus inducendum sufficiant duo actus, vel certus aliquis numerus, nullo jure invenio definitum, nec verisimili ratione probari posse, aut differentiam in hoc constitui inter stylum et alias consuetudines in aliis actuum generibus. Et ideò dico, etiam in actibus judicialibus requiri frequentiam cum eâ temporis morâ, quæ vel ad præscribendam consuetudinem sufficiat, vel ad sufficienter ostendendum communem populi et principis consensum.

13. Et inprimis hoc significant jura, quæ etiam in stylo, seu actibus ejus absolutè requirunt usum frequentem, et morem, ut patet ex l. 1, c. quæ sit long. consuet. ibi : *Probatis iis, quæ frequenter in oppido in eodem controversiarum genere servata sunt.* Item ex l. *Nam et iis* (quam Sylvest. citat), ff. de inoff. Testamen. ibi : *Cùm obtinere assiduè soleant;* nam particula, *assiduè,* plus significat, quàm binos actus. Alia verò lex, Ad Silanian., quam Sylvest. allegat, nihil prorsùs ad rem præsentem facit. Alia item jura, quæ requirunt actuum frequentiam, generaliter et indifferenter loquuntur. Præterea hoc clarè sentit Bart. in l. *De quibus,* n. 14; nam etiam in sententiis requirit decennium, et tacitum consensum populi. Idem magis sensit Deci. dicto n. 35; ait enim, in stylo ejus qui habet potestatem condendi leges, non requiri temporis lapsum; alioqui verò desiderari ad styli introductionem; eâdem ergo ratione requiritur actuum frequentia prudenti arbitrio definienda juxta supra dicta. Idem sensit Salicet. in d. l. 2, c. *Quæ sit longa consuet.*, n. 23, dicens, actus unius judicis plurificatos non inducere stylum, nisi summæ potestatis magistratus sit. Quod probat Bald. in l. 3 ejusdem tit., et Bart. in l. *Jurisperitos,* ff. de Excus. tut. circa finem, et plura pro hâc parte videri possunt in Burgensi in Prœm. legum Tauri, n. 220 et sequentib. et in Christoph. Paz ubi supra. Ratio verò jam tacta est, quia neque in judice, neque in ministris ejus est potestas condendi jus, etiamsi expressè velint; ergo nec possunt per duos vel tres actus illud inducere, tacitè, cùm nulla ratio, vel lex hoc eis concedat.

14. Dices : Esto hoc verum sit in cæteris actibus judicialibus præparatoriis (ut sic dicam) ad sententiam, tamen in ipsâ sententiâ esse specialem rationem, quia per illam dicitur et explicatur jus, et ideò videtur habere vim sta-

tuendi jus, quia publicâ auctoritate fertur, et præsertim bis repetitâ, et communi consensu populi acceptata, quia tunc jam videtur esse jus communi consensu approbatum. — Respondeo, si judex præferens sententiam non sit supremus princeps, et ita non habeat potestatem condendi legem, ejus sententiam, etiam iteratam, vel etiam à diversis judicibus ejusdem ordinis repetitam non facere jus, propter solum numerum actuum. Quod potest sumi ex l. *Nam imperator,* ff. de Legib. ibi : *Aut rerum perpetuò similiter judicatarum.* Ratio verò est, quia illæ sententiæ non sufficiunt inducere jus per modum consuetudinis, propter rationem factam, nec per modum legis scriptæ, quia non est potestas in judicante. In quo differt talis sententia ab ea quæ est à supremo principe : nam illa inducere potest jus, non per modum consuetudinis, sed per modum legis scriptæ, modo supra explicato in l. 3 et 4, et ideò tunc nec duo actus requiruntur, sed unus sufficit. In inferiori verò nec plures sufficiunt, ut expressè tradit imperator in leg. *Nemo,* c. de Sitent. Et interlocut. omni. judic. Ratione cujus dixit Glossa in dicto c. ult. verb. *Legitimè,* quod duæ vices non sufficiunt, *quia non exemplis, sed legibus judicandum est,* ut in dictâ lege dicitur. Habet ergo sententia privati judicis aliquam auctoritatem, et si sit senatûs publici aut regii, multò majorem, augeturque per iteratas sententias conformes, non tamen habent legis auctoritatem, sed gravis doctoris, vel etiam plurium doctorum, ut constat in decisionibus Rotæ, et similibus. Quòd si in aliquo regno specialiter statutum sit, ut judices non recedant ab eo quod bis vel pluries in senatu regio fuerit judicatum, id erit speciale in tali regno, et non in virtute consuetudinis, sed illius legis scriptæ : seclusâ autem lege, tacitus consensus populi aut principis non præsumitur, nisi diuturno tempore, et per sufficientem actuum frequentiam de illo constet.

15. Ad ea verò, quæ de stylo in contrarium allegabuntur, respondeo, duobus modis posse intelligi. Primò de stylo habente vim legis, et sic dico, non procedere, nisi quando stylus vel lege scriptâ probatus est, vel sufficienti consuetudine prescriptus, vel certe ita est proprius supremi principis habentis auctoritatem condendi legem, ut sufficienter per illum declaret, hanc esse suam voluntatem. Secundò id potest intelligi de stylo non fundato in auctoritate principis, aut legis, nec sufficienti consuetudine introducto, sed per aliquos actus consueto, et tunc dico esse sequendum et imitandum, non ex legis obligatione, sed secundùm prudentiam et convenientem procedendi modum, nisi ratio in contrarium vehementer urgeat, vel alia gravissima necessitas cogat, et hoc modo credo esse locutos de observantiâ et de stylo facti, Antonium, Rochum, et plures alios ex auctoribus allegatis.

CAPUT XII.

Utrùm consuetudo per solos actus voluntarios induci valeat.

Certa et communis resolutio est, actus introducentes consuetudinem, voluntarios esse debere. Et ratio est, quia actus consuetudinis non inducunt illam, nisi ratione consensûs populi, qui per illos indicatur, sed actus non indicant consensum, nisi sint voluntarii ; ergo, ut consuetudinem introducant, necessarium est ut voluntarii sint. Consequentia est evidens, et minor est etiam nota in philosophiâ morali. Major autem est communis consensus doctorum in hâc materiâ. Unde etiam in cap. 1, vidimus, multos velle, ut ille consensus in definitione consuetudinis expressè ponatur, et omnes consentiunt, saltem implicitè intelligi. Et ratio est, quia licet requiratur etiam consensus principis, ut statim dicemus, tamen ille supponit consensum populi, cui in hoc morem gerit ; quod est manifestum, quando consuetudo derogat juri principis ; idem tamen est, quando inducit jus, quia hoc jus consuetudinis incipit (ut sic dicam) à populo, et ideò supponit consensum ejus. Unde cùm in omni lege requiratur aliquo modo populi consensus, diverso tamen modo in lege scriptâ, quàm in hoc jure non scripto : nam lex procedit primò et per se à principe, et exigit consensum à populo, illum obligando ad acceptandam legem, ut l. 3 et 4 dixi ; in jure autem consuetudinis populus incipit, quantùm in se est, volendo jus introducere, et tacitè impetrando consensum à principe. Hâc ergo ratione necessarium est, ut actus consuetudinis voluntarii sint.

2. Ex quo principio infero, per actus ignorantiâ et errore factos non induci consuetudinem, quia involuntarii sunt. Ita Glossa in d. c. ult. de Consuetud. et ibi Cardin. Gloss. in capite. *Frustra,* d. 8 ; Innoc. in Rubr. de Consuetud. num. 4 ; Gloss. Bart. in l. 2, c. *Quæ sit longa,* etc ; questione 17, in ultimis verbis, et Bald. in l. *De quibus,* in 5 opposit. et idem ferè dicunt reliqui, quos referam ; addunt verò

limitationem, et probationem ex l. *Quod non ratione*, ff. de Legib., de quibus statim dicam. Meliùs potest probari ex d. l. *De quibus*, quatenùs totam vim consuetudinis ponit in consensu populi, qui tollitur per errorem. Juvat etiam lex *Sed et ea*, infra eod. dicens, consuetudinem habere vim ex tacitâ civium conventione; cessat autem vera conventio, ubi error intervenit. Item lex *Imò*, infra eodem dicens, jus consuetudinis esse magnæ auctoritatis, *quia in tantum probatum est, ut non fuerit necesse scripto comprehendi;* at consuetudo per errorem introducta non potest habere hanc auctoritatem, nec censeri verè probata, sed solùm reputata. Item in l. 2, c. *Quæ sit longa consuet.*, dicitur : *Consuetudo præcedens, et ratio, quæ in consuetudinem evasit, custodienda est;* supponit ergo consuetudinem debere esse ex ratione, et non ex errore profectam. Nam si per errorem inducta est, detecto errore, cessat ratio apparens, quæ esse potuit talis consuetudinis, et consequenter cessat ipsa consuetudo, quia non potest sine ratione subsistere. Quare licet durante errore videatur consuetudo prævalere, et jus inducere, illud solùm erit ex conscientiâ erroneâ; nam veritate intellectâ cessabit vis consuetudinis, et ita prius non fuit verum jus, sed putatum, et idem est de ipsâ consuetudine.

3. Objicitur autem contra hanc illationem lex 39. de Legib. ff. quæ sic habet : *Quod non ratione introductum est, sed errore primùm, deinde consuetudine obtentum, in aliis similibus non obtinet.* Ex quo textu colligi videtur, consuetudinem errore inductam, et roboratam, validam esse quoad illam materiam, circa quam inducta est, non esse tamen extendendam ad similes. Ita sentit Bart, dictâ l. *De quibus*, n. 5, et in l. *Diuturna*, ff. de Legib., et in l. 1, cum Glossâ ibi, c. *Quæ sit longa consuet.* ubi etiam Bald. et alii. Item Panormitan. in dicto cap. ultim. num. 12, et ibidem Anton. et Rochus sect. 4, in princip., ubi alios allegat, qui in summâ tria dicunt. Nam primò supponunt, consuetudinem ex certâ scientiâ, et sine errore inductam cum aliis conditionibus sufficientibus, non solùm valere in materiâ, in quâ versatur, sed etiam extendi ad similia. Addunt secundò, consuetudinem per errorem inductam etiam esse validam in suâ materiâ. Tertiò verò concludunt, posteriorem consuetudinem differre à priori, quia non patitur tantam extensionem ad casus similes. Ex quibus dictis primum licet sit valdè receptum à juristis, apud me magnam difficultatem habet. Verùm tamen, quia in generali non potest rectè examinari, vel explicari, meliùs fiet circa singulos effectus principales consuetudinis. Secundum verò dictum directè adversatur nostræ assertioni, et ab eis non probatur ullâ ratione, sed tantùm ex dictâ l. *Quod non ratione*, nec respondent rationi factæ, quia error tollit consensum, cum tamen ipsi eâdem utantur ad probandum tertium dictum.

4. Quapropter in propriâ consuetudine, de quâ tractamus, non censeo illam opinionem posse subsistere. Quod ostendo per partes, assumendo aliqua ab eisdem doctoribus concessa. Nam inprimis Cynus, et alii antiqui, quos etiam sequitur Bartholus, propter illam rationem limitant illud dictum, ut non procedat in consuetudine, quæ est contra legem, quia si populus operatur contra legem ex ignorantiâ ejus, vel errans existimando ita disponere, clarum est non habere animum derogandi legi. Quomodò ergo in tali consuetudine explicabitur dicta lex, *Quod non ratione?* nam illa consuetudo maximè dici potest non ratione, et per errorem inducta? Imò multi exponunt de hâc consuetudine contra jus positivum maximè loqui legem illam, cùm dicit, illam *non ratione* induci, ne videatur loqui de irrationabili consuetudine. Præterea, etiam de consuetudine præter legem Bart. et alii distinguunt, an error sit facti, vel juris, et de consuetudine inductâ ex errore facti, fatentur non prævalere ex defectu consensus, juxta legem, *si per errorem*, ff. de Jurisdict. omnium judi. Si verò error sit tantùm circa jus, dicunt, nihilominùs valere consuetudinem cum dictâ limitatione, seu non extensione.

5. Priorem ergo partem ut nobis non contrariam admittimus, et ex illâ impugnamus secundam, quia etiam error juris tollit consensum in jure inducendo. Nam in his, quæ tantùm sunt præter jus, non potest errari circa jus, nisi vel existimando illa esse prohibita, vel existimando esse præcepta. Stante verò priori errore non fit consuetudo inductiva juris, quia hoc non intenditur, sed potiùs derogare juri, neque inducitur consuetudo derogans juri, quia re verâ nullum datur jus, cui derogetur. Stante autem posteriori errore, non potest consuetudo inducere legem, quia non fit eo animo, sed potiùs animo servandi legem. Sicut enim consuetudo ex verâ lege orta non inducit jus, ut suprà dixi, ita neque illa, quæ ex putatâ obligatione legis fit, non potest jus

inducere, quia tollit consensum, ut ex dicendis in sequenti capite evidentiùs constabit; ergo nunquàm consuetudo ex errore inducit jus, etiam in propriâ materiâ. Unde meliùs et fortiùs concluditur, non extendi ad alias. Ideòque non probo exemplum, quod ex Baldo adducit Rochus, dicens, si populus consuevit non extrahere frumentum ex loco, quia credit id esse prohibitum, legem inducere consuetudinem, quia licet talis populus erraverit in jure, consensit in facto: non enim satis est, materialiter consentire in facto, sed oportet consentire in facto, ut inductivo juris, quia (ut idem Rochus ibi fatetur, et capite sequenti dicitur) jus non inducitur per consuetudinem sine animo inducendi consuetudinem, id est, jus consuetudinis; et hunc animum tollit error, ut apertè probatum est; ergo. Optimum exemplum est de professione tacitâ, quæ per nullum usum inducitur, quamdiù error de valore prioris professionis perseverat, ob defectum consensûs, ut est vulgare.

6. Ad legem autem, *Quod non ratione,* primùm respondeo, posse explicari de præscriptione, et non de propriâ consuetudine legali. In illâ enim propriè contingit, et sine ratione, id est, sine vero titulo, et per errorem, cum bonâ fide incipiat consuetudo, et eodem modo procedat, et prævaleat usque ad jus præscriptionis inducendum. Quod tamen in consuetudine propriâ et legali vix potest intelligi, tum propter dicta de errore, tum quia jus consuetudinis induci non potest sine ratione. Solùm videtur, non posse applicari ad præscriptionem illam ultimam particulam : *In aliis similibus non obtinet,* quia eadem præscriptio nunquàm extenditur ultra propriam materiam propter similitudinem in materiâ, quòd si sit similitudo in præscribendo, in quibuscumque similibus casibus idem jus obtinebitur. Existimo tamen rectè interpretari legem illam quoad hanc partem per regulam juris dicentem : *Quod alicui specialiter conceditur, trahi non debet ab aliis in exemplum,* est 74 de Regul. jur. in 6, et juvat regula 78, dicens : *In argumentum trahi nequeunt, quæ propter necessitatem aliquando sunt concessa.* Et quod dicitur in l. 1, ff. de Constit. Princip. concessiones personales non trahi in exemplum. Sic enim dici potuit in dictâ l. *Quod non ratione*, id, quod alicui licet ratione consuetudinis bonâ fide præscriptæ, etiamsi absque ratione, et per errorem sit inducta, non posse ab aliis usurpari, etiamsi in cæteris videantur pares, seu similes. Et hanc expositionem sumere mihi videor ex Glossâ in l. *Quod verò,* ff. de Legib., quæ similis est præcedenti, et una per aliam rectè declaratur.

7. Obstare autem potest huic expositioni, quia illa lex sub titulo de legibus continetur, et quia aliæ leges antecedentes, et consequentes de legali consuetudine loquuntur. Sed ad evitandum alium absurdum sensum, mirum non est, si nomen consuetudis in illo loco aliquantulùm ampliemus, præsertim quia multa in illis legibus continentur, quæ communia sunt utrique consuetudini; et doctores, dùm illa exponunt, et conditiones consuetudinis tradunt, omnia miscent, ut sæpè admonui. Et certè vulgare exemplum, quo juristæ utuntur de consuetudine introductâ, quòd si dominus vini imposuerit manum ad plaustrum, ex tunc sit suum periculum, ad consuetudinem præscriptionis pertinet. Et Glossa in dictâ l. exponit, quòd talis consuetudo non transit ad similes, utique contra personas, contra quas per talem consuetudinem non fuerit præscriptum. Et, totum hoc potest censeri pertinens ad titulum de legibus; nam licet hæc consuetudo non faciat legem, mutat materiam illius, ita ut ratione ejus aliter in tali casu legibus utendum sit.

8. Secundò si velimus legem illam de propriâ consuetudine legali intelligere, respondebimus, in illâ non dici, posse consuetudinem sine ratione, et per errorem introduci, sed contrarium potiùs definiri, ut intellexerunt Glossæ in nostrâ illatione, et assertione citatæ, allegantes pro suâ sententiâ legem illam. Unde cùm dicitur : *In aliis similibus non obtinet,* non est sensus in illâ materiâ obtinere, non verò in similibus. Hoc enim fortassè de omni consuetudine, etiam ex certâ scientiâ introductâ dici potuit, ut infra dicam. Vel certè si aliæ consuetudines extendantur, ad similia, etiam hæc extenderetur si esset vera lex, quia hæc extensio nunquàm fieri potest, nisi quantùm ratio legis patitur, quæ ratio locum habet in quâcumque lege, si vera lex est; ille ergo sensus non potest rectâ ratione accommodari. Sensus ergo erit, non obtinere in similibus, id est, talem consuetudinem non durare, et intellecto errore, non dare jus ad exercendos actus similes illis, qui antea per errorem quasi ex consuetudine putatâ legitimâ exercebantur. Hic enim sensus nec absurditatem habet, nec vim verbis infert, et secundùm illam lex illa probat assertionem nostram, ut Glossæ voluerunt.

9. Denique inquiri potest in hoc puncto, de quâ ignorantiâ, vel errore hoc intelligendum sit. Nam in hoc etiam Cynus, et alii juristæ distinguunt, ut solent de causâ motivâ et finali, et dicunt assertionem esse intelligendam de errore circa finalem causam, non circa motivam. Sed de hâc distinctione, et de simili quæstione dixi multa in lib. 2 de Juram. cap. 11, et in lib. 1 de Voto cap. 11, quæ hîc possunt cum proportione applicari. Et ideò breviter dico assertionem intelligendam esse de ignorantiâ circa illa, quæ spectant ad substantiam consuetudinis sive in jure ipsius, sive in facto, quod fundat jus : hæc enim ignorantia est, quæ impedit necessarium consensum, ut declaratum est. Si verò sit circa alia motiva accidentalia, non obstabit, quia non impediet consensum. Et de hoc errore in accidentalibus intelligunt aliqui dictam legem, *Quod non ratione*, supponentes, secundùm eam induci consuetudinem, non obstante errore. Sed hi non poterunt convenienter exponere, cur dicatur talis consuetudo, non obtinere in similibus, quia error circa accidentalia hoc non potest impedire, si vera consuetudo illam recipit extensionem, et ideò illa expositio necessaria non est.

10. Secundò infertur ex dictâ assertione, consuetudinem non obtinere, neque induci per actus factos per vim, vel gravem et injuriosum metum. Ita docet in substantiam Bart. in dictâ l. 2, Codice *Quæ sit long*, etc., q. 18 totâ, et in num. 19, ad penultimam objectionem, et Anton. dicto cap. ult. de Consuetud. At verò Rochus Curt. ibi, sect. 5, oppositum sentire videtur, cùm ait per actus meticulosos induci consuetudinem; refert tamen prædictos auctores, et juxta illorum declarationem, vult dictum suum intelligi. Non ergo à nobis dissentit, sed intelligit de actibus meticulosis, vel quando levis est metus, et pauci momenti, vel certè intelligit de actibus, qui licet fuerint metu facti, postea liberè confirmantur, et successu temporis acceptantur; sic enim Barth. etiam exposuit. Ratio ergo illationis est quia vis et metus impediunt consensum ad introducendam consuetudinem necessarium. Quod quidem de vi propriè sumptâ manifestum est.

11. De metu autem dubitari potest, quia licet faciat involuntarium secum quid, de se relinquit absolutum voluntarium. Unde oriebatur occasio disputandi, an ex naturâ rei solus metus sufficiat ad irritandum hunc consensum coactum, ita ut non habeat effectum inducendi jus consuetudinis, et qualis debeat esse hic metus. Sed quia similis quæstio generalis est, ac frequens in multis materiis, et de illâ dixi multa lib. 2 de Juram. cap. 9, et lib. 1 de Voto cap. 7, ideò ab illâ nunc abstineo. Et breviter dico in præsenti materiâ multò esse majorem rationem, ob quam metus ex naturâ rei impediat consuetudinem, quia ad consuetudinem non sufficiunt actus; sed necesse est, ut fiant animo inducendi consuetudinem, quia animus ordinariè est potiùs tacitus, quàm expressus. At verò, quando actus fiunt ex solo timore, ita ut sine illo non fierent, non est talis animus, nec moraliter præsumi potest, quia metus de se quodammodò ex solo metu factorum nunquàm est sufficiens signum publici consensûs totius populi de consuetudine inducendâ. Accedit, quòd princeps non potest præsumi tunc dare consensum, quia non vult subditos injusto metu cogi ad similes consuetudines. Quòd si ipsemet vim et metum inferat, injuriam committit, quia non potest extorquere à populo consensum, per quem obligetur, ut in locis citatis in simili dixi.

CAPUT XIII.

Utrùm consensus principis et qualis necessarius sit, ut consuetudo jus introducat.

1. In hoc capite explicanda est præcipua causa efficiens consuetudinarii juris. In quâ primum omnium statuendum est consensum principis in consuetudine introducendâ necessarium esse. Hanc assertionem sumo ex communi sententiâ doctorum, paucis exceptis, quorum opinionem commodiùs infra referam. Distinguendi ergo sunt varii populorum gradus, ut certa ab incertis separentur. Nam inprimis consuetudo esse potest à populo, qui habet supremam auctoritatem ad ferendas leges, quod solùm contingit in legibus civilibus, et in rebuspublicis, quæ non recognoscunt superiorem in temporalibus. Et in hujusmodi populis videri potest non necessaria assertio; est tamen vera, quatenùs in illis habere potest locum. Nam illic supremus princeps est tota respublica; ergo, si populus ille consentit in consuetudinem, necesse est ut supremus princeps consentiat, quia ibi non distinguitur à populi universitate. Ac de his populis clarè loquitur lex, *De quibus*, ff. de Legib. Quòd si suprema potestas translata sit in senatum, et in illo sit aliqua discordia, oportebit ut major pars ejus consuetudinem servet; aliàs non poterit dici

consuetudo illa observari a majori parte illius populi, prout habentis potestatem inducendi legem. Nec poterit dici senatus tacitè consensum suum præstare, si major pars ejus consuetudinem non servet. Ita ergo in hujusmodi populis verificatur assertio, nec de illis aliquid addere necesse est.

2. Deinde potest esse populus recognoscens, superiorem habens ab illo facultatem condendi leges, seu statuta municipalia, prout jure communi habebant præcipuè civitates, juxta l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. Et de his populis certum est, sicut possunt condere leges scriptas, ita et consuetudine posse illas introducere, juxta dictam legem *De quibus*, cùm sequentibus, ff. de Legib. Unde, sicut possunt legem condere sine novo consensu principis, ita et consuetudinem introducere. Nihilominùs tamen non omninò ibi deest consensus principis, quia per dictam licentiam illum præstitit, et semper præbet, et ideò tunc necessarium non est ut princeps specialiter sciat consuetudinem denuò introductam in tali, vel tali civitate; nam sine tali scientiâ potuit anticipatum consensum (ut ita dicam) præstare, et de facto præstitit, quando dedit licentiam, quasi sub conditione, si populus vellet speciale jus sibi condere, uno vel alio modo. Quapropter, si licentia esset limitata, et cum dependentiâ à futurâ confirmatione principis, ita ut ante illam obtentam lex non obliget, ut videtur esse in Hispaniâ, tunc aliter dicendum esset de consuetudine, quia necessarium esset illam etiam confirmari à principe, et ideò etiam esset necessarius novus consensus illius, quia nova confirmatio non datur sine novo consensu. Unde quoad hoc reputaretur talis populus quasi non habens licentiam condendi legem sine principe, de quo statim dicemus; idem enim erit dicendum de tali confirmatione, seu de modo illam obtinendi.

3. Præterea sunt populi, qui nullam habent facultatem statuendi, vel leges ferendi etiam municipales, sed illas debent, vel à supremo principe, vel saltem à propriis dominis, vel pastoribus, accipere, et hoc modo comparatur universa Ecclesia ad summum pontificem, et omnes Ecclesiæ particulares ad suos pastores, quia ad leges canonicas ferendas nulla est potestas in populo, nec in ipso clero sine suo capite, et influxu ejus, servatâ semper proportione juxta varios modos legum et communitatum. Et similes sunt multi populi laici respectu suorum principum, ut per se constat. De his ergo dixerunt aliqui nunquàm consuetudinem introduci sine tacitâ voluntate peculiari ipsius principis (quam voluntatem ego personalem voco), et ideò ad illam requirunt in principe scientiam consuetudinis, et patientiam. Ita docet Glossa in dicto cap. ult., quam multi sequuntur, ut ibi ait Panormit. expressè tenet Innoc. in Rubr. de Consuetud. n. 4. Idem tenet Glossa in l. 2, cap. *Quæ sit longa consuet.*, citans Joan. et Azon. Idem Gregor. Lup. in l. 3, titul. 2, partit. 1, in Gloss. 7, et videtur consentire D. Thom. 1-2, q. 97, art. 3, ad 3, dicens, in his populis, qui habent superiorem, in tantum posse consuetudinem jus introducere, *in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere; ex hoc enim videntur approbare quod consuetudo introduxit*. Consentit Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 2, et Sylvest. verb. *Consuetudo*, q. 3, Dried. de Libert. christian. cap. 12, idemque videntur sentire Angel. verb. *Consuetudo*, n. 9, in princip. et Sylvest. q. 3. Sed reverà multi ex his auctoribus intelligi facilè possunt, juxta ea quæ dicamus.

4. Potestque hæc sententia suaderi primò ex l. *De quibus*, ff. de Legib., ubi tota ratio consuetudinis ponitur in consensu populi, qui potest legibus vim et efficaciam dare; ergo hæc erat primaria vis consuetudinis in populo, quando habebat in se potestatem supremam; ergo postquàm illam translulit in principem, ab illius etiam consensu principaliter pendet vis consuetudinis, et consequenter necesse est ut præcedat scientia, sine quâ non potest esse consensus. Secundò probatur ex dictâ l. 3, tit. 2, partit. 1, ubi inter conditiones ad consuetudinem ponitur, ut fiat consentiente principe. Tertiò argumentor ratione, quia non minùs est necessaria potestas legislativa ad inducendum jus non scriptum, quàm scriptum, ut constat ex dictis de legibus in communi; sed in his populis non est potestas legislativa, ut supponimus, quia vel nunquàm illam habuerunt, ut in legibus canonicis, vel quia in principem illam transtulerunt, ut in civibus; ergo necessarium est ut ille, apud quem est suprema potestas, det vires consuetudini per suam voluntatem et consensum.

5. Aliqui verò doctores, licet pauci, prædictam sententiam in legibus canonicis admittere videntur, et negare in civilibus. Et rationem differentiæ reddunt, quia potestas ferendi leges canonicas nunquàm fuit in pepulo sed in prælatis; potestas autem ferendi leges civiles pri-

mariò fuit in pópulo. Ita sentit Anton. p. 1, tit. 16, § 2; sequitur Covar. 1-2, q. 97, art. 3, et clariùs Dried. lib. 1 de Libert. christian. Sed hæc distinctio non placet, nec videtur posse subsistere : nam licet potestas civilis primariò fuerit in communitate, postquàm illam transtulit in principem, jam non habet illam in se; ergo non minùs à principe pendet, quàm si nunquàm illam habuisset. Fortassè dicent hi auctores, quando populus transtulit potestatem in principem, non omninò se illâ privâsse, sed solùm in ordine ad gubernationem expressam, ut sic dicam, et in ordine ad leges scriptas, et verbalia præcepta, semper tamen sibi reservâsse potestatem introducendi consuetudines. Sed hoc inprimis fundari non potest, quia nullo jure constat, nec consuetudine, aut aliquo alio signo ostendi potest in perfectâ monarchiâ. Quamvis enim in aliquo regno possit esse potestas regis illo, vel alio simili modo limitata ex tacitâ saltem conventione, scilicet, ubi monarchia perfecta non fuerit, sed mixta ex democratiâ, sicut supra diximus circa acceptationem legis. Ordinariè tamen non ita est, et illa exceptio potiùs firmat regulam in contrarium. Deinde non apparet id verisimile, quia rex temporalis potest revocare consuetudines privatas suorum populorum, et prohibere ne introducantur, si ratio subsit. Et eâdem ratione potest præcipere ut vim non habeant sine suo expresso consensu; ergo signum est totam potestatem legum ferendarum quocumque modo, fuisse in principem translatam.

6. Est ergo tertia, et vera sententia, quæ inprimis statuit generatim, principis consensum ad vim consuetudinis esse necessarium. Hoc enim commune est apud doctores, ut dixi, et efficaciter probatur ratione factâ in primâ sententiâ. Deinde verò addit hæc opinio, hunc consensum duobus modis posse intelligi; unum voco personalem, quia datur à personâ principis, vel expressè consentientis, vel antecedenter dando licentiam ad introducendam consuetudinem, vel consequenter, aut concomitanter approbando illam, aut expressè, aut videndo, et non impediendo. Alium vocare possumus consensum legalem, seu juridicum, quia non datur personaliter à principe, sed per ipsum jus. Quia si princeps statuit legem, ut consuetudo habens illas vel illas conditiones valeat, ex tunc consentit, et in particulari applicatur ille consensus ad similes consuetudines, quando introducuntur in virtute illius legis. Dicimus ergo non semper esse necessarium consensum priori modo præstitum à principe, sed posteriorem sufficere. Nam quòd prior sufficiat, per se notum est; quòd autem non sit necessarius, sed secundus etiam sufficiat, probatur, quia lex semper loquitur, et non minùs efficax est voluntas principis per legem loquens, quàm immediatè per se volens, aut præcipiens. Quando autem unus, vel alius consensus intercedat, sequentibus illationibus explicabo.

7. Ex his enim infero primò, quando consuetudo præscripta jus inducit, tunc non postulat consensum personalem principis, ac subinde, nec specialem scientiam ejus de tali consuetudine, sed ipso nihil de novo sciente, aut volente tacitè, vel expressè consuetudinem efficaciter induci. Hæc est communis sententia jurisperitorum, teste Panormit. in dicto cap. ult. n. 13. Eam tenuit Glos. ult. in § *Leges*, post cap. *In istis*, dist. 4; item Glossa in cap. *Frustra*, dist. 8, in ultimis verbis, si attentè legatur, et ibi Cardin. Alex. in fine. Idem Anton. Barbat. et alii in dicto cap. ult., ubi Rochus Curt. sect. 4, num. 24, refert plures. Idem tenet Domin. dist. 11, in sum. circa finem; Angel. in sum. verb. *Confessio*, n. 9; Sylvest. q. 4; uterque enim supponit præscriptam consuetudinem sufficere, ignorante papâ. Felin. in cap. *Cùm ex officii*, de Prescrip. n. 11, licet nonnullas limitationes addat de aliquibus casibus specialibus, qui ad alias materias spectant. Ex theologis autem tenent hanc sententiam Palud. 4, dist. 42, q. 3, art. 1, num. 7; Supplem. q. 2, art. 2, concl. 3; Anton. p. 1, tit. 16, § 2; Sanc. referens plures lib. 7 de Matrim. disp. 4, numero 11 et 14, et disput. 82, num. 20.

8. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ sumitur ex dicto cap. ult. de Consuetudin., ubi tantùm duæ conditiones ad consuetudinem requiruntur, scilicet, ut consuetudo sit *rationabilis* et *præscripta;* ergo sine fundamento juris, imò contra illud jus est, novam exigere, quæ in illis non contineatur; at specialis scientia principis est nova conditio in illis non inclusa; ergo non est necessaria; ergo nec personalis consensus, qui sine illâ scientiâ esse non potest. Confirmatur, ac declaratur, quia princeps pótuit generalem legem statuere approbantem consuetudinem habentem tales conditiones ab ipso præscripta, et ut vim habeat absque novo suo consensu, vel scientiâ, sed id fecit in illo decreto; ergo. Major patet, quia hoc non excedit principis potestatem, et ille modus ostendendi suam voluntatem, est sufficientissi-

mus, ut declaravi; est etiam convenientissimus, quia moraliter impossibile est, consuetudines omnes ad principis notitiam pervenire juxta caput 1 de Constit. in 6, et alioqui expediat consuetudines rationabiles observari, et vim suam obtinere; ergo. Denique confirmari hoc potest ex analogiâ ad propriam præscriptionem, ad cujus imitationem dicitur hæc consuetudo præscripta: nam in præscriptione non requiritur scientia ejus, contra quem præscribitur: consuetudo autem dicitur præscripta contra principem eo modo, quo præscribi potest: ergo non postulat scientiam principis, ut prævaleat.

9. Dices hoc solùm procedere in consuetudine abrogante legem, de quâ loquitur caput illud, non verò de consuetudine inducente legem, quia de illâ nullum est tale jus. Item id ad summum procedet secundùm jus canonicum, et in consuetudine canonicâ; nam in jure civili nihil tale reperitur definitum. — Respondeo ad priorem partem, à fortiori jus illud comprehendere consuetudinem inductivam legis non scriptæ, quia quoad potestatem tanta requiritur ad rogandam legem principis, sicut ad introducendum jus novum non contrarium antiquo. Aliunde verò magis necessarius videri poterat consensus principis ad permittendam revocationem suæ legis, quàm ad inducendum novum jus, quia magis ejus voluntati et auctoritati derogare videbatur. Et ideò cum emphasi dicitur in illo textu: *Licet non sit vilis longævæ consuetudinis auctoritas, non tamen esse usque adeò valituram, ut vel juri positivo debeat præjudicium generare nisi*, etc.; ergo cùm hoc illi detur, si illas duas conditiones habeat, simpliciter approbatur quodlibet consuetudinarium jus, illas duas conditiones habens.

10. Ad alteram verò partem dicitur inprimis, esto jus civile non tam expressè id declaraverit, non tamen repugnare quoad valorem consuetudinis habentis illas conditiones, quidquid sit de effectibus ejus, de quibus postea dicemus. Imò in virtute idem in hâc parte tradit civile jus, quod jus canonicum magis declaravit. Nam in dictâ l. *De quibus*, sic dicitur: *Rectissimè receptum est, ut leges non solùm suffragio legislatoris, sed etiam ratito consensu omnium, per dissuetudinem abrogentur.* Ubi distinguitur populus à legislatore, et hujus suffragium non postulatur, et in legibus sequentibus suppositâ rationabilitate consuetudinis, nihil aliud postulatur, ut pro jure habeatur, nisi quòd sit *diuturna, et longa, et per annos plurimos observata*, l. *Diuturna*, et l. *Sed et ea*, et in l. *Nam*, additur, imperatorem statuisse, perpetuam consuetudinem vim legis *habere debere*. Et ita intellexerunt jus civile ejus interpretes, ut secundùm illud etiam consuetudo præscripta sine novâ scientiâ principis sufficiat.

11. Secundò infero, quando consuetudo non prævalet ex vi præscriptionis, tunc necessarium esse consensum principis personalem, saltem tacitum, ac subinde necessarium etiam esse ut scientiam consuetudinis habeat. Hoc damus auctoribus prioris sententiæ, ex quibus D. Thomas generaliter locutus est de consensu principis, et ita potest ad utrumque modum à nobis expositum accommodari, ut etiam Sylvest. et Anton. sensisse videntur, qui licet sententiam et verba D. Thomæ referant, et sequantur, nihilominùs fatentur, aliquando consuetudinem prævalere, ignorante principe. Denique hoc etiam admittunt auctores in superiori puncto allegati, et probatur à sufficienti partium enumeratione, quia consensus principis est necessarius, et in hoc modo consuetudinis non datur virtute alicujus legis, nec lex aliqua definivit certum modum ejus; ergo necesse est ut consensus sit personalis, ad quem scientia necessaria est, et hoc etiam confirmant motiva primæ opinionis.

12. An verò hic consensus principis debeat esse positivus et expressus, vel sufficiat interpretativus, quia scit, et tolerat, vel non impedit, Anton. supra indicat necessarium esse expressum, præsertim in summo pontifice. Et potest suaderi, quia tolerantia sola, suppositâ scientiâ, non indicat sufficienter consensum, quia multa per patientiam tolerantur, quæ non approbantur, juxta caput *Cum jamdudùm*, de Præbend. Nihilominùs D. Thom. supra expressè docet sufficere tacitum consensum, et consentiunt cæteri, et usus probat, quia consensus tacitus æquiparatur expresso, ut in hâc materiâ dicitur in dictâ l. *De quibus*. Solùm oportet, ut moraliter constet, tolerantiam non esse tantùm permissivam, sed operativam, seu approbativam, quod ex circumstantiis et usu facilè constare poterit, maximè quando vel approbatio est rationabilis, vel per solam permissionem non sufficienter providetur subditorum saluti, et commodis, ut sequentibus capitibus explicabo. Nec in hoc oportet exceptionem facere de summo pontifice, quia nulla est ratio, vel jus, quod illam requirat. In aliquo autem speciali casu erit fortassè necessarius

ejus consensus expressus, quando ex rei gravitate, vel aliquo speciali jure constiterit; hoc autem etiam in aliis principibus contingere potest, et ideò regula data per se loquendo generalis est.

13. Ad fundamentum contrariæ sententiæ facilis est responsio. Nam l. *De quibus* solùm probat esse necessarium consensum illius, qui habet supremam potestatem legislativam, non tamen probat hunc vel illum modum consensûs, nec vetat quin per legem potuerit dari, imò id indicat, ut ponderavi. Lex item partitarum nihil ampliùs requirit, quàm ut consuetudo firmetur, consentiente principe, quod et nos fatemur; non verò dicit esse semper necessariam scientiam, vel personalem consensum; quòd si ita statueret, esset peculiare jus Hispaniæ, non ex naturâ rei necessarium, neque commune. Ratio denique solùm probat primam partem assertionis nostræ, et confirmat ultimam, non tamen procedit contra secundam, cùm etiam secundùm illam auctoritas principis influat in consuetudinem præscriptam, et illi virtutem tribuat, lege interveniente.

CAPUT XIV.

Quæ consuetudo legem non scriptam inducere valeat.

1. Explicuimus essentiam et causas consuetudinis, jam de effectibus illius dicendum est; licet enim aliqua de illis obiter tetigerimus, tamen ad utilitatem doctrinæ necessarium est ea, quæ generaliter dicta sunt, ad singulos effectus applicare. Solent autem consuetudini quatuor tribui effectus, scilicet, legem inducere, interpretari, confirmare, et abrogare, ad quos omnes alii, qui cogitari possunt, revocantur. Ex illis verò tertium omittimus, quia non est tam juris quàm facti; consuetudo enim, quæ dicitur confirmare legem, ex ipsâ lege nascitur, et ideò non confirmat illam inducendo, seu addendo jus novum ultra legem scriptam, ut supra, cap. 2, explicuimus; solùm ergo facto ipso confirmat legem, vel promptiores homines reddendo ad ejus observationem, vel notitiam ejus, imò illius auctoritatem, et æstimationem aliquo modo augendo, vel certè contra revocationem illam tuendo, et quasi elongando à contrariâ consuetudine et abrogatione, quæ per illam introduci posset. Et ita exposui hunc effectum supra, lib. 1, cap. 11, nec de illo plura dicenda occurrunt, præter ea quæ de acceptatione legis humanæ in tertio et quarto libro diximus. Secundus verò effectus, qui est interpretatio legis, ut ad jus pertinere potest, sub primo continetur, ut explicabo, et ideò alii tantùm duo effectus explicandi supersunt, et de primo dicemus in hoc capite; de ultimo verò in sequente.

2. Primus igitur effectus consuetudinis legitimæ est inducere legem non scriptam, ubi scripta non est, nec tradita. Dico, *ubi scripta non est*, quia si præcedat lex scripta conformis consuetudini, et ex illâ procedat consuetudo, non inducit legem, ut dixi; si verò præcedat lex contraria consuetudini, priùs abolenda erit, ut dicam in sequentibus: propriè ergo habet locum assertio in consuetudine, quæ est præter legem, id est, nec prohibita, nec præcepta. Addidi præterea, *nec tradita*, quia non omnis lex non scripta, est lex consuetudinis, sed illa tantùm, quæ à moribus, et usu civitatis exordium sumit. Aliquando enim licet non sit scripta, potest ducere originem ab ipso principe, vel prælato, verbo saltem ferente præceptum commune, et duraturum, quod sit lex; et conservari postea à subditis solo usu ac traditione. Et tunc erit jus non scriptum, neque consuetudinarium, sed traditum, et tales sunt multæ leges ecclesiasticæ, quæ per traditionem habentur, ut supra, cap. 2, attigi. Oportet ergo ut non præcedat lex à superiori lata verbo aut scripto, et ibi consuetudo facti potest inducere legem non scriptam, quæ jus consuetudinis appellatur. Et sic exposita assertio certa est. Et habetur in utroque jure, ff. de Legib. l. *De quibus*, cum sequentib. etc. *Quæ sit longa consuet.*, per totum, et in toto tit. de Consuet. in Decret. et in 6, et supponitur in cap. 1 de Constit. in 6, et in cap. *Consuetudo*, dist. 1, et de 8, cap. *Frustra*, et ferè per totam dist. 11, ubi in cap. *In his* citatur August. Epist. 86, et d. 12, cap. *Illa*, citatur in Epist. 118, cap. 2, et Tertull. lib. de Coron. milit. c. 4: *Consuetudo*, inquit, *etiam in civilibus legibus pro lege suscipitur, quando dicit lex.* Et consentiunt doctores theologi, et utriusque juris, estque communis consensus Ecclesiæ de quo dubitare non licet.

3. Ratio verò reddenda est, quia in consuetudine legitimâ concurrere possunt omnia necessaria ad præceptum, et legem ferendam; ergo inducet illam. Probatur minor primò, quia ad legem tria, vel quatuor sunt necessaria, et sufficiunt, scilicet, materia proportionata, potestas, et voluntas, sufficienter exteriùs significata, et hæc omnia possunt in hâc consuetudine concurrere. De materiâ patet,

quia talis consuetudo debet esse rationalibis; erit autem talis in ordine ad hunc effectum, si materia ejus non sit contra legem naturalem, vel divinam, et sit utilis communi bono, et non nimiùm difficilis, vel à communi more honestè vivendi exorbitans: ac denique talis, quòd lex scripta in tali materiâ lata posset esse justa, ut latè in cap. 3 declaravi. Ergo ex hâc parte apta est consuetudo rationabilis ad inducendam legem. Unde, juxta capacitatem materiæ, talis erit etiam lex; nam si materia sit gravis, esse poterit grave præceptum sub mortali obligans; si verò sit levis, erit lex secundùm quid tantùm, leviter obligans: et si materia pertineat ad spirituale bonum, pertinebit consuetudo ad ecclesiasticum forum; si verò respiciat temporale commodum, ad civile forum spectabit, ut suprà tetigi. Denique in hâc parte in omnibus servat proportionem ad legem scriptam.

4. Deinde quòd potestas non desit, patet ex dictis capite præcedenti, quia consuetudo legitima, vel est populi liberi, et supremam potestatem habentis, et in illo non deest potestas ferendi legem, vel est populi habentis pastorem, vel principem, à quo regatur, et si consuetudo legitima non sumitur tanquàm populi acephali, sed ut conjuncti cum suo capite, et habentis aliquo sufficienti modo influxum ejus, vel per facultatem ad condendas leges municipales, seu statuta, vel per approbationem consuetudinis, aut jure ipso declaratam, aut per tacitam voluntatem demonstratam; in populo autem sic conjuncto capiti est sufficiens potestas ad leges ferendas, ut constat; ergo. Solet autem hìc quæri an una familia possit consuetudinem introducedere per continuatam successionem, et pro familiâ, ut est perpetua. Sed jam supra dixi propriam consuetudinem non induci à privatâ familiâ. Unde licet familia semper duret, parùm refert, quia nunquàm potest ab illâ consuetudo inchoari, ac sub inde nec continuari. Item in lib. 1, cap. 9, ostensum est, unam familiam nec habere potestatem legislativam, nec esse capacem legis, nisi per modum privilegii, et ideò nec legem propriâ consuetudine potest introducere, licet privilegium possit acquirere, ut infra dicam. Et de hoc puncto plura videri possunt in Rocho supra sect. 4, num. 6 et sequentibus, et Antonin. Gabr. lib. 6, tit. de Consuet. concl. 5.

5. Præterea idem constat de voluntate: nam in populis liberè supponitur concurrere voluntariè ad consuetudinem majorem partem populi, et magistratûs, in cæteris verò ad voluntatem populi, vel majoris partis ejus accedit consensus principis aliquo ex modis jam declaratis, et ita semper concurrit voluntas sufficiens ejus, qui potestatem habet introducendi legem. Solùm est hìc considerandum, quòd licet voluntas principis, vel prælati in hoc negotio sit præcipua, nihilominùs magis quodam modo pendet ex voluntate populi, quia illi se accommodat (ut sic dicam) princeps, quasi licentiam concedens, ut jus consuetudinis introducat, prout voluerit, vel tanquàm approbans et confirmans quod populus intendit. Et ideò ad hunc effectum maximè considerandum est, ex parte populi non satis esse, ut aliquos actus frequentet, ex quibus consuetudo facti resultet, sed oportere ut consuetudo ipsa sit intenta, ita ut actus frequententur ad introducendam talem consuetudinem propter utilitatem communem, aut honestatem religionis, vel aliam similem in eâ inventam. Ita dicunt apertè Glossæ et Doctores statim citandi. Et supra ostensum est hoc esse de ratione consuetudinis, quia non potest esse voluntaria, nisi sit intenta. Ostendi etiam potest ex ratione legis; nam de illius ratione est, ut sit intenta à principe; quidquid autem est de ratione legis in communi, vel legis positivæ, est de ratione legis consuetudinariæ, quia ratio superior in inferiori debet includi. Et ex hoc principio soleo admonere, in consuetudinibus attentè considerandum esse, an sint per se intentæ, vel aliunde consequantur; nam si hoc posteriori modo contingant, non sunt propriæ consuetudines legis obligationem inducentes. Ut consuetudo satis recepta est, ut inter cœnam et communionem intercedat somnus, ad hoc non est per se intentum, sed consequitur ex ordinario modo vivendi hominum. Unde talis consuetudo obligationem non inducit, ut alibi dixi.

6. Adde non solùm requiri voluntatem inducendi consuetudinem facti, sed etiam inducendi jus consuetudinis, seu (quod idem est) inducendi consuetudinem obligantem. Sunt enim hæc duo valdè diversa: nam potest per se intendi consuetudo, et non intendi, ut obliget, sed ex devotione, et ad melius esse. Quod in personalibus, ac privatis consuetudinibus est evidens; idem verò est etiam in consuetudinibus totius populi. Sic in populo christiano recepta est consuetudo salutandi Virginem ad signum campanæ noctis initio ex devotione tantùm, non ex obligatione. Tales etiam censuit Bellarm. lib. 4 de romano-

Pontifice cap. 18, multas consuetudines in populo christiano, ut sumendi cinerem benedictum in primo die quadragesimæ, et ramum in dominicâ palmarum, et aquam benedictam in ingressu Ecclesiæ. Sic etiam in multis populis est consuetudo adeundi ecclesiam summo mane, vel etiam audiendi Missam ex devotione in diebus non festivis, et in festivis esse solet usus non sumendi jentaculum ante Missam, quæ omnia, et similia, etiamsi à mjori parte populi ex devotione fiant, non inducunt consuetudinem legalem. Imò Soto, lib. 9 de Just. q. 3, art. 1 talem esse censet consuetudinem deferendi ad Ecclesiam oblationem pro defunctis in die animarum, quod etiam est probabile de aliis oblationibus voluntariis, nisi Ecclesia contra offerentes præscripserit, ut dixi tract. 1 de Rel. lib. 2, cap. 5, ubi cum Cajet. et Soto notavit spectandam esse intentionem, quâ mores introducuntur; nam si ex solâ devotione incipiant, et continuentur, non inducunt propriam consuetudinem.

7. Sic ergo dixit Glossa in dicto cap. *frustra*, dist. 8, ad consuetudinem necessarium esse, ut eo animo et intentione servetur, *ut jus in posterum fiat*. Idem Glossa in dicto cap. ult. de Consuet. ubi Abb. n. 17, in eodem sensu dicit *debere fieri animo inducendi consuetudinem*. Idem ibi latè Rochus Curt. sect. 4, n. 36, ubi alios refert. Ratio etiam est clara, quia actus agentium non transgrediuntur intentionem eorum. Item quia de ratione legis est, ut fiat cum intentione obligandi. Item quia nemo se obligat sine intentione, ut in voto, et promissione constat. Et quamvis per consuetudinem populus habens superiorem non videatur se obligare, sed obligari à lege non scriptâ, et consequenter à voluntate superioris, nihilominùs, quia princeps non vult per consuetudinem obligare, plusquàm populus velit obligari, ideò necessaria est ex parte populi intentio inducendi propriam consuetudinem, et obligationem ejus eo modo quo possunt.

8. Tandem signum hujus voluntatis et obligationis est ipsa consuetudo facti. Ita enim dixit Julian. in dict. l. *De quibus: Quid interest suffragio populus voluntatem suam declaret an rebus ipsis, et factis?* et idem intendunt alia jura. Ac denique ex communi acceptatione, et quasi naturali significatione, receptum est hoc signum consuetudinis tanquàm sufficiens ad indicandam talem populi voluntatem, quando per tempus sufficiens et per sufficientem actuum frequentiam continuata est. Difficultas autem specialis, quæ hîc superest circa intentionem hanc necessariam ad consuetudinem, et de signis illius, tractabitur commodiùs in fine capitis sequentis.

CAPUT XV.

Quanti temporis consuetudo ad inducendam legem sufficiat.

1. De numero seu frequentiâ actuum ad consuetudinem sufficiente, satis in superioribus dictum est; hîc ergo solum dicendum superest de temporis diuturnitate. Nam licet dixerimus quamdam esse consuetudinem præscriptam, et aliam non præscriptam, non tamen explicatum est, quo modo illæ ad jus introducendum sufficiant, nec quantum tempus requirant; hoc igitur in præsenti capite explicandum est.

2. Et inprimis certum est, præscriptam consuetudinem de se sufficere ad legem introducendam. Ita enim colligitur apertè ex cap. ult de Consuet., ut superiori capite declaravi, et tradunt communiter doctores ibi allegati. Circa tempus autem necessarium ad hanc præscriptionem variæ sunt opiniones. Aliqui enim antiqui immemoriale tempus postulabant, tamen sine fundamento, et ita relicta et antiquata est illa sententia. Alii in canonicâ consuetudine quadraginta annorum spatium requirunt, ut Hostiens. in Sum. tit. de consuet. § *Obtentum*. Sed hoc habet locum in his quæ sunt contra jus, non in his quæ sunt præter jus. Unde ad hanc consuetudinem decem annorum tempus necessarium et sufficiens censetur, etiam in canonicâ materiâ. Ita tenent Glossæ supra allegatæ, et Barth. Panorm. Rochus, et alii in locis sæpe allegatis, et illos ac alios referens tradit Covar. lib. 1 Variar. cap. 17, num. 8, § *Quartò*, et sentit. Navar in Sum. cap. 13, num. 19. Ratio prioris partis est, quia jura dicunt longævam, vel antiquam consuetudinem ad hunc effectum sufficere, sed ad antiquam, seu longi temporis consuetudinem decem anni requiruntur, et sufficiunt; ergo. Quæ ratio supra explicata est. Ratio autem alterius partis est, quia talis consuetudo non est contra jus, sed præter jus, ut supponimus; ut autem constat ex materiâ de Præscriptionibus, in his, quæ non sunt contra jus, non requiritur majus tempus jure canonico, quàm civili ad præscriptionem, quam in hâc temporis conditione consuetudo præscripta imitatur, ut supra visum est; ergo.

3. Adverto autem, secundùm jus tempus

longævum non esse unum tantùm, sed esse decem annorum inter præsentes, et viginti inter absentes, § 1, Instit. de Usucap., et nihilominùs doctores allegatos non facere distinctionem in hâc consuetudine præscriptâ inter absentes, vel præsentes, ut ad illam viginti annos requirant; ad hanc verò decem, sed absolutè tantùm decem annos postulare. Imò Barth. in dictâ Repetit. l. *De quibus*, num. 14, expressè dicit, in præsenti non esse faciendam distinctionem, quia illud membrum, ait, *inter absentes, hìc non cadit, cùm populus semper sit præsens, etiamsi aliqui de populo sint absentes.* In quibus verbis rationem hanc indicat, quia hæc consuetudo non præscribitur contra extraneos, sed inter ipsosmet cives inducitur, quos necesse est, saltem pro majori parte esse præsentes, cùm debeant esse conscii consuetudinis, ut supra dictum est. Consentit Greg. Lop. in l. 5, tit. 2, partit. 1, Gloss. 4, et Burgos de Paz in l. 1 Taur. n. 207. Sed ratio illa non videtur satisfacere, quia supra dixi, consuetudinem hanc suo modo præscribi contra principem qui potest esse absens, vel præsens, et ideò respectu illius ad præscriptionem hujus consuetudinis debet requiri longum tempus cum proportione ad propriam præscriptionem; ergo debet requiri tempus viginti annorum, quando princeps abest.

4. Propter hoc alii auctores censent, distinctione illâ esse utendum etiam in præsenti. Ita significat Sylvest. verb. *Consuetudo*, quæst. 2, et illius meminit Hostien. in Summâ ubi supra, referens, aliquos canonistas ita sensisse, et quoad civiles consuetudines multos legistas ita tenere, et refertur etiam Azo. in sum. in Rubr. C. *Quæ sit long. consuet.* Et in dictâ l. 5, tit. 2, partit. 1, cum eâdem distinctione dicitur, consuetudinem à populo introduci per usum decem, aut viginti annorum. Propter quam legem aliqui censent, saltem in Hispaniâ ex speciali illo jure ita esse distinguendam. Quia illa distinctio non est inepta, nec otiosa, nec aliud potest operari, nisi ut decem anni pro præsentiâ, et viginti pro casu absentiæ postulentur, estque hæc sententia quoad hanc partem probabilis.

5. Nihilominùs existimo, sive ullâ distinctione sufficere decennii tempus, ut consuetudo inductiva legis, et præscripta esse censeatur. Probatur primò ex communi sententiâ, quæ non sine causâ illam distinctionem omisit in præsenti materiâ, cùm tamen in propriâ præscriptione passim illâ utantur. Et idem observo in nostro Molin. dict. disp. 77, tract. 2 de Justit., conferendo illam cum præcedentibus de tempore requisito ad propriam præscriptionem in variis materiis. Secundò, quia consuetudine ita receptum est, ut ad præscribendum contra legem nulla ratio præsentiæ, vel absentiæ principis habeatur, ut omnes fatentur. Dico autem, *ad præscribendum*, quia ut infra dicam, ad alios effectus consuetudinis non præscriptæ multùm referre potest absentia vel præsentia principis, sed ratione scientiæ, quæ facilior et certior præsumitur in præsentiâ, quàm in absentiâ. Tertiò hinc sumitur optima ratio, quia in hâc consuetudine non postulatur, quòd sit præscripta respectu principis, nisi quatenùs ignorat, vel ignorare posse supponitur consuetudinem; ergo ad hanc consuetudinem, ut præscribatur tanto, vel tanto tempore, nihil refert absentia, vel præsentia principis; nam si ipse sciat consuetudinem, sive sit absens, sive præsens, non est necessaria præscriptio, ut infra dicam. Si autem ignoret, parùm refert quòd sit præsens, quia licet corpore sit præsens, animo est absens, et ideò tam citò præscribitur contra absentem, sicut contra ignorantem, quia uterque est absens.

6. Dices: De principe præsente præsumitur, faciliùs posse scire, et ideò brevius tempus debuit pro illo sufficere. Item si illa ratio valeret, potiùs dicendum esset, semper requiri spatium viginti annorum, quia hæc præscriptio semper est contra absentem formaliter, id est, contra ignorantem. — Respondeo ad priorem partem, in hoc genere præscriptionis non attendi facilitatem, vel difficultatem sciendi ex parte principis, sed necessitatem boni communis, cui per hanc præscriptionem consulitur, quia multùm expedit, ut consuetudines rationabiles, et sufficienti usu firmatæ, observentur, et ad hunc finem convenientissimum etiam est, ut vim habeant obligandi; et propter hunc etiam finem prudenter reputatur sufficiens tempus decem annorum, sive princeps sit absens, sive præsens. Quia talis consuetudo de se satis est roborata, et alioqui tempus illud est sufficiens, ut princeps possit scire, si velit. Major autem, vel minor facilitas parùm in præsenti referre videtur. Eò vel maximè quòd in præscriptione consuetudinis non censetur esse involuntarius princeps, præcipuè quoad hunc effectum inducendi obligationem suo juri non contrariam. Sicut esse solet involuntarius do-

minus rei, contra quem illa præscribitur. Quia inductio illius obligationis non affert præjudicium principi, nec est contra jurisdictionem ejus, cùm sit ex jure illius, et conveniens ad debitam gubernationem, et ideò non est eadem ratio de præscriptione aliarum rerum, quæ de hâc consuetudine. Et ita respondetur ad posteriorem partem negando sequelam, quia cùm jura nihil distinguant, sed solùm requirant longam consuetudinem, intra latitudinem longi temporis minimum intelligitur, tum quia hoc est favorabilius, et illud est eligendum cùm agitur de communi bono; tum etiam quia hîc solùm consideratur ignorantia principis, sive in absentiâ, sive in præsentiâ habeatur, quod non est ita in præscriptione; nam idem tempus sufficit, cæteris paribus, sive dominus rei sciat usum præscribentis, sive ignoret.

7. De auctoribus autem, qui in contrarium citantur, non multùm est curandum, quia pauci sunt respectu aliorum, et aliqui eorum fortassè non loquuntur de solâ consuetudine legali, sed generaliùs de consuetudine, ut comprehendit etiam illam, quæ in præscriptione rerum intervenit : nam, ut dixi, hic ferè est usus communis jurisperitorum. Et profectò Sylvest. in toto illo verb. *Consuetudo,* ita procedit sicut et alii summistæ et juristæ, ut legenti facilè patebit; unde sub illâ disjunctione loquuntur, non quia amplianda sit ad omnes modos consuetudinum, etiam moralium actionum. Et fortassè rex Alphonsus ita etiam locutus est in illâ l. 5, quæ potest etiam habere alium sensum, ut capite sequenti dicam, vel si novum jus introducere voluit, et approbare opinionem Azonis, cujus opera dicuntur esse factæ leges partitarum, illud speciale jus etiam in Hispaniâ consuetudine receptum non est, ut existimo.

8. Superest dicendum de consuetudine non præscriptâ. Nam interdùm potest sufficere ad inducendam legem : et consequenter in breviori tempore, quàm decennio illam inducere poterit, si scientia principis intercedat. Ita sentiunt Ant. in dicto capite ultimo de Consuet. et Ant. Sylv. Angel, et alii qui illum sequuntur, ut in simili videbimus in capite sequenti. Nam distinguunt inter principem scientem et ignorantem populi morem, et dicunt brevius tempus requiri quando princeps scit consuetudinem, quàm cùm illam ignorat. Sed consuetudo decem annorum sufficit ad inducendam legem, ignorante principe; ergo brevius tempus sufficiet ad eumdem effectum, interveniente scientiâ principis. At in minori tempore quàm decem annorum consuetudo non præscribitur; ergo consuetudo non præscripta cognita à principe poterit inducere legem. Et ita patet, quando requiratur præscripta, scilicet, quando princeps ignoret, et quando non sit necessaria, scilicet, quando scit illam. Ratio verò reddi potest, quia licet jura dicant, longam consuetudinem sufficere, nunquàm dicunt, minorem non sufficere. Et alioqui ex naturâ rei potest sufficere minor hæc consuetudo, si princeps habeat scientiam ejus, quia potest sufficienter indicare consensum ejus, et populi, ut per se notum videtur; ergo illa consuetudo sufficiet, quia tantùm est necessaria ut sit sufficiens signum voluntatis legislatoris. Et hæc est notanda differentia inter hos duos modos consuetudinum; nam consuetudo præscripta non inducit legem ut signum novi consensûs voluntatis principis, sed ut continens requisita per legem, in quâ consuetudo sufficiet, quia tantùm est necessaria ut sit sufficiens signum voluntatis legislatoris.Et hæc est notanda differentia inter hos duos modos consuetudinum; nam consuetudo præscripta non inducit legem ut signum novi consensûs voluntatis principis, sed ut continens requisita per legem, in quâ voluntas antiqua principis continetur, et ideò nova ejus scientia non desideratur, nec consideratur potentia habendi illam. Consuetudo autem non præscripta operari tantùm potest ut signum voluntatis et novi consensûs principis, quod minori tempore sufficiens esse potest respectu principis scientis, nam respectu ignorantis nunquàm potest esse hujusmodi signum, ut per se notum est.

9. Sed quæres quantùm temporis infra decennium ad hunc effectum sufficiat. — Respondeo non posse certâ ratione definiri, quia nec jure definitum est, nec commodè potuit, quia hoc signum, cùm in factis consistat, pendet ex conjecturis, quæ non sunt æquales in omnibus consuetudinibus, et ita in quibusdam potest breviori tempore hoc signum compleri, quàm in aliis. Nam quædam sunt consuetudines, quæ frequentiorem usum habent, et magis communem, magisque publicum, quàm aliæ, et ita ex illis, cæteris paribus, breviùs compleri poterit indicium scientiæ in principe, et consequenter signum taciti consensûs per voluntariam tolerantiam. Item ad hoc multùm referre potest absentia, vel

præsentia principis; nam præsumitur nosse, quæ fiunt in loco, ubi adest, et non quæ fiunt, ubi absens est, nisi aliæ conjecturæ accedant. Præterea in hâc consuetudine, et ad hoc conjectandum locum habere potest consideratio supra tractata de actibus judicialibus. Præsertim verò sententia lata in favorem consuetudinis, si illa proferretur, vel confirmaretur à supremo principe, esset sufficiens signum voluntatis ejus. Imò etiam si sciretur data ab inferiori judice, et toleraretur, esset non modicum signum. Item cujuscumque prudentis judicis sit sententia, per se conciliat auctoritatem consuetudini, quia potest esse justa, ex consuetudine non præscriptâ. Quia cùm non requirat certum tempus, sed pendeat ex conjecturis, fieri potest, ut ex prudenti et probabili judicio detur sententia in favorem consuetudinis, quæ licet præscripta non sit, reputatur sufficiens quia satis indicat voluntatem principis et populi. Unde quamvis talis sententia simpliciter necessaria non sit ad sufficientiam talis consuetudinis, quia hoc ipsum ad sententiam supponitur, et per illam declaratur, ut supra in simili argumentabamur, nihilominùs si aliquando lata est, multùm confirmat conjecturam consuetudinis, et si multiplicetur, poterit facere moralem certitudinem; nam et per testimonia virorum prudentum multum confirmabitur. Denique in hâc consuetudine locum habet opinio Soti et aliorum dicentium tempus hoc determinandum esse prudenti arbitrio, nimirum, quando agitur de conjectandâ mente principis et populi. Et ita possunt illi auctores pro hâc parte citari, clarè enim supponunt, consuetudinem non præscriptam posse ad inducendam legem sufficere.

10. Unum verò suboritur dubium ex dictis, quia nunquàm videtur consuetudo facti esse sufficiens signum voluntatis principis et populi, quia dictum est consuetudinem debere esse ex intentione inducendi consuetudinem juris; hæc autem intentio nunquàm potest ex solâ frequentiâ actuum sufficienter conjectari, nisi expressè declaretur, quia sine illâ possunt eodem modo actus frequentari. Accedit, quòd, ut notavi in citato tomo 1 de Relig., licet consuetudo ex devotione incipiat, postea facilè mutatur intentio et fiunt iidem actus ex intentione obligationis, etiamsi in ipsis nulla mutatio appareat. Hæc difficultas practica est potiùs quàm speculativa, et locum habet tam in consuetudine præscriptâ, quàm in non præscriptâ: nunquàm enim præscribitur consuetudo ad effectum inducendi legem, etiamsi per mille annos duret, nisi frequentia actuum facta sit ex intentione inducendi jus. Imò existimo necessarium, in toto decennio tali intentione sint facti, quia aliter non possunt concurrere ut signum consensûs populi necessarii ad consuetudinem præscriptam. Unde ergo talis intentio cognosci poterit?

11. Dubitationem hanc attigit Angelus verb. *Consuetudo*, n. 4 et 5, et in Summâ solùm dicit id esse conjectandum, vel ex frequentiâ et multitudine actuum, vel sunt publici, et notorii accedente populi consensu. Sed hæc, et similia non expediunt difficultatem, quia communia esse possunt ad simplicem consuetudinem ex devotione, seu ex merâ voluntate liberâ, et ad intentionem inducendi jus obligans. Eamdem dubitationem proponit Rochus supra, sect. 4, in 7 requisit. Consuet. n. 36, et remittit ad quæst. 6, post Gloss. quæ habetur sect. 2, à n. 10, ubi, n. 27, illam iterùm distinctè proponit, solùmque dicit, in dubio judicandum esse, unumquemque censeri operari animo inducendi consuetudinem, quando facit actum pro jure suo, id est, credens se jus habere, ut in posterum id faciat. Quando autem quis operatur tanquàm utens jure suo, dicit ex naturâ actuum esse colligendum, ut si sint actus qui solent fieri ex purâ amicitiâ, ut prandere in domo amici, etiamsi multiplicentur, non censentur fieri pro jure inducendo; secùs verò si sint actus qui solent jus postulare. Et ad hoc allegat plures doctores. Sed inprimis regula illa, conjectura et exempla, magis videntur acccommodari ad cousuetudinem, per quam res præscribuntur, quàm ad consuetudinem legalem. Nam ubi utens præsumitur, in dubio jus suum quærere, vel exercere, quia hoc illi utile et favorabile est; at hìc cur præsumetur quis in dubio velle inducere jus consuetudinis, quod sibi est onerosum et grave? Item in præsenti materiâ non potest illa conjectura ex naturâ actuum sumi; nam iidem actus ex naturâ suâ sunt apti, ut ex devotione, seu consilio fiant, vel ex præcepto, ut patet de oblatione sacrâ in Ecclesiâ, de jejunio et observatione diei festi, et similibus.

12. Denique idem dubium proponit Petr. Raven. tract. de Consuet. n. 15, et solùm respondet, remittendo se ad ea, quæ de præscriptione jurium incorporalium tradit Innoc. in cap. *Bonæ*, de Postul. prælat. et aliis locis cum Barth. et aliis. Qui omnes loquuntur de propriâ

præscriptione, in quâ multò faciliùs discernitur, an usus sit juris, vel puræ facultatis, et ex parte utentis semper præsumitur in dubio intentio habendi jus dominii, vel servitutis, aut aliud simile in tali re, quod non ita est in præsenti, propter rationem factam. Deinde auctores citati potissimè tractant de probatione consuetudinis in foro conscientiæ, in quo facile est judicium in præscriptione, et usu ejus, quia vel qui præscribit, est persona privata, et tunc ipse erit testis suæ intentionis, vel est aliqua communitas, et tunc judicium conscientiæ non versatur circa communitatem, ut sic, sed circa singulos; singuli autem possunt et debent in conscientiâ pro communitate præsumere, propter rationem factam. At verò jus consuetudinis semper pendet ex animo totius populi, et singuli non tenentur præsumere animum inducendi præceptum, quia hoc non est favorabile communitati, sed onerosum.

13. Unde dico non esse facile judicare de obligatione præcepti per consuetudinem inductâ, et in dubio, ac cæteris paribus, potiùs esse inclinandum in eam partem, quod consuetudo sit devotionis, vel honestatis, et ad melius esse, potiùs quàm obligationis. Quia generalis est regula, quòd dubio nemo præsumitur velle obligari, ut in materiâ de Voto dixi. Neque expedit multiplicari præcepta, ubi moraliter certa non sunt vel saltem probabiliora. Deinde, dico judicium de modo consuetudinis et animo quo introducta est, arbitrio prudentium esse relinquendum, nec certam aliam regulam posse assignari, quia jure definita non est, et ex se res est lubrica, et ambigua, ut difficultas proposita ostendit. Ad judicandum autem de animo inducendi consuetudinem, possunt conferre hæ conjecturæ. Prima, si consuetudo sit longi temporis, et rei gravis, ac difficilis, et communiter servatur à populo pro majori parte, quia non solet populus uniformiter convenire in hujusmodi actibus, nisi quando ex obligatione sunt, et sic est magnum indicium, tunc duci ex cogitatione obligationis, quæ inducta jam est, vel inducitur. Secunda, si prudentes viri et timorati malè sentiunt de his qui non servant consuetudinem, vel communiter populus scandalizatur, etiam est grave signum talis animi. Tertia, si prælati, aut gubernatores reipublicæ graviter et reprehendunt, vel puniunt non servantes consuetudinem, etiam est non leve indicium. Quarta, si materia consuetudinis ex se multum conferat ad utilitatem reipublicæ, ita ut obligatio ejus prudenter credatur esse valdè expediens communi bono ejus, in dubio præsumi poterit, esse ex animo introductam.

CAPUT XVI.

De causis et effectibus legis non scriptæ per consuetudinem introductæ.

1. Hæc quæstio breviter definienda est ex principiis supra positis de legibus humanis scriptis. Nam ex dictis intelligi potest generatim loquendo omnia, quæ dicta sunt de lege humanâ quoad causas vel effectus ejus, convenire cum proportione in legem per consuetudinem introductam, his exceptis, quæ ad formam materialem, seu sensibilem, et promulgationem illius legis pertinent. Hoc ultimum patet, quia hæc lex consuetudinis per se non differt ab illâ, nisi in signo sensibili, quo explicatur voluntas legislatoris (quod signum voco sensibilem formam legis) nam in lege strictè sumptâ illud signum est scriptura aliqua, vel saltem expressum verbum legislatoris: hîc verò non est signum scriptum, nec ita expressum, sed sunt facta externa, ut declaratum est. Atque hinc sequitur, ut in lege, præter actum legislatoris, requiratur promulgatio, quia ille actus de se non est signum publicum, nisi promulgetur. Hîc autem signum ipsum est publicum de se et notorium populo servanti consuetudinem, et ideò non indiget aliâ promulgatione, quia (ut statim dicam) consuetudo tantùm obligat populum servantem illam, et ideò aliâ promulgatione, vel divulgatione non indiget. Nam, ut ad alios populos extendatur, oportet, ut illi acceptent consuetudinem, illam imitentur, et ita ipsa imitatio erit apud illos inductio similis consuetudinis, ejusque promulgatio. Si autem unus populus acceptet consuetudinem alterius, non per consuetudinem suam, sed per statutum præcipiens ibi servari quod alibi consuetum est, tunc ibi non erit jus illud consuetudinarium, sed scriptum, et eatenùs propriâ formâ et promulgatione indigebit. In cæteris verò causis non est differentia inter has leges, cum proportione de illis loquendo, quia de materiâ jam dictum est, debere esse honestam, communi bono accommodatam, ac deniquè rationabilem. Ac subinde rationem esse veluti animam utriusque legis, et utramque etiam maximè pendere à voluntate principis habentis potestatem legislativam, quæ est in utrâque propria causa efficiens, et voluntas est quasi intrinseca forma.

2. Simili modo discurri potest per effectus. Nam etiam consuetudo obligat de se in conscientiâ, cùm sit vera lex, capit. *In his,* dist. 11,

et tradunt communiter doctores, ut videri potest in Felin. capit. 1 de Spons., Rocho supra sect. 1, numeris 12 et 13, ubi alios allegat. Unde consequenter fit, ut hæc obligatio sit gravis, vel levis juxta materiæ qualitatem, nisi de contrariâ intentione populi constet; nam quoad hoc omnia dicta de obligatione legis humanæ scriptæ, possunt ad hanc legem accommodari; nam eamdem rationem in illâ habent, proportione servatâ.

3. Potest autem hic inquiri an possit hæc lex etiam obligare ad pœnam, seu an consuetudo possit inducere legem pœnalem. In quo breviter dicendum est, posse, quia ratio facta de lege absolutâ, procedit etiam in lege pœnali. Quæ enim potest assignari repugnantia, ut non possit consuetudo obligare ad pœnam, sicut potest ad culpam? Imò eo ipso, quòd obligat ad pœnam, facit transgressorem consuetudinis reum pœnæ, nam hic reatus sequitur ex culpâ: ergo pari ratione poterit eâdem consuetudine introduci determinatio pœnæ, ut scilicet, qui talem consuetudinem violaverit, tali pœnâ puniatur, et tunc justa erit pœna quasi per legem consuetudinis taxata. Exemplum accommodatum est in cap. *Super eo,* de Cognat. spirit. cum his, quæ ibi notant Innoc. Abb. et alii, de consuetudine servandi talem vel talem ritum accidentalem in matrimonio, et separandi ad tempus eos, qui aliter contraxerint, in pœnam prioris consuetudinis violatæ, nam quoad utrumque justa censetur, et servari debet. Item potest consuetudo taxare pretium alicujus rei, non minùs quàm lex scripta; ergo et pœnam delicti, et ita communiter auctores loquuntur de consuetudine pœnali, ut est videre in Rocho sect. 4, n. 20 et sequentib., ubi plures allegat. Denique existimo, consuetudine etiam induci posse quasi legem purè pœnalem, ratione cujus possit aliquis non observans illam in aliquo mulctari, etiamsi in eo non peccet, quia quoad hoc etiam est eadem ratio de consuetudine, quæ de lege scriptâ. Videtur tamen tunc illa consuetudo magis per modum cujusdam præscriptionis, quàm per modum legis, quia tunc videtur esse illud veluti quoddam tributum, ad quod exigendum respublica vel princeps per consuetudinem acquisivit jus, tali, vel tali conditione expletâ, vel non servatâ. Posset denique introduci consuetudine, ut qui consuetudinem non servat, aliquid debeat in conscientiâ solvere, etiam non punitus, et tunc propria ratio consuetudinis legalis servaretur, hujusmodi autem consuetudines raræ, vel nullæ sunt.

4. Item solet quæri an jus consuetudinarium extendi possit ad effectum irritandi actus, seu contractus, vel inhabilitandi personas ad illos. Sed hoc propriè tractari solet in materiâ de Matrimonio, ut latè per Sanci. lib. 7, disput. 4. Eadem verò ratio ferè est de aliis contractibus, ut attigit Felin. in cap. 1 de Sponsali. num. 2 et 3. Dicendum ergo est, consuetudinem prohibentem aliquos actus, vel dantem formam illis, posse eâ mente et animo introduci, ut actus aliter factus non valeat, et talem consuetudinem rationabilem, et præscriptam, vel à principe, expressè aut tacitè approbatam habere hunc effectum irritandi contrarium actum. Ita docent multi doctores, quos Felin. et Sanci. supra referunt, et sumitur ex c. *Super eo,* de Cognat. spirit. ibi (juxta veriorem interpretationem et planum contextum) supponitur, posse consuetudinem ecclesiasticam introducere impedimentum irritans matrimonium, et tunc separandos omninò esse, qui contra consuetudinem contraxerint. Et idem colligitur ex c. 1 ejusdem tituli, ubi specialiter postulatur consuetudo, *quæ scandalum generet*, utique si violetur, quam additionem specialiter notant et requirunt Canonistæ. Verùmtamen, si consuetudo talis sit, ut irritans impedimentum introducat, non potest ejus transgressio non generare scandalum, et ita scandalum ponitur ut signum talis consuetudinis. Unde non mihi placet, quod aliqui canonistæ dicunt hunc effectum in casu illo, et similibus, magis esse propter vitandum scandalum, quàm propter consuetudinem. Nam propter vitandum scandalum vera matrimonia non dissolvuntur, nec ratio scandali irritare posset matrimonium, nisi supponeretur impedimentum, seu lex irritans per consuetudinem introducta.

5. Simile colligi potest ex cap. *Olim,* de Cleric. conjug. junctâ Glossâ, verbo *Repugnet,* quæ ex textu notat, aliquam aliàs habilem, propter consuetudinem fieri posse ineligibilem. Sic etiam dixit Glossa in Authent. ut Præpon. nom. Ita per. cap. 1, verbo. *Auctore,* per textum illum, consuetudinem posse introducere formam substantialem contractûs, ita ut omissio illius contractum irritet, quam alii sequuntur, quos Felin. supra refert, et Rochus dicto cap. ult. sect. 1, num. 10, et alia refert Anton. Gabr. lib. 6, tit. de Consuetud. concl. 3, præsertim à n. 4. Ratio denique est, quia consuetudo rationabilis et præscripta habet cæteros effectus, quos lex humana habere potest; ergo et hunc, quia nulla ratio probabilis

afferri potest, quare ad hunc sit impotens, magis quàm ad alios. Nam sicut voluntas principis expressa per verba potest hunc effectum efficere, ita et tacita per consuetudinem declarata, juxta rationem legis *De quibus*, ff. de Legib. Et ita hic applicari possunt omnia jura generaliter loquentia de viribus consuetudinis, et æquiparantia illa cum lege scriptâ, et specialiter facit cap. ult. de Consuetud., ut rectè ex illo argumentatur Sanci. supra apud quem plura de hoc puncto videri possunt. Neque occurrit difficultas alicujus momenti, cui satisfacere necesse sit.

6. Præterea æquiparatur consuetudo legi in suo effectu quoad personas, quas jure suo obligare potest: nam sicut lex obligat subditos, ita et consuetudo, et sicut lex non obligat extra territorium, pro quo fertur, ita nec consuetudo. Unde si consuetudo sit universalis totius Ecclesiæ, omnes Christianos indistinctè obligat; si sit solius regni; vel diœcesis, omnes incolas; si solius civitatis, omnes et solos cives, et sic cum proportione de cæteris communitatibus. Generalis enim regula est, ut consuetudo unius communitatis non obligat aliam distinctam, quia nec una communitas habet potestatem dandi leges alteri, nec princeps suum consensum ad hoc præbet. Quod adeò verum est, ut etiam consuetudo civitatis, aut episcopatûs romani per se spectati, ut particularis episcopatus est, non obliget alias Ecclesias, quia, ut sic, non se gerit ut superior illis, nisi pontifex præcipiat, talem consuetudinem alibi observari, ut constat etiam ex usu, et notavit Panormit. in cap. ult. de Feriis, in fine, et Turrecrem. in capit. *Nolite*, dist. 11, Rochus supra sect. 4, n. 18, ubi alia allegat.

7. Objici verò potest cap. *super eo*, de Cognati. spirit., ubi præcipitur cuidam episcopo, *consuetudinem suæ metropolitanæ Ecclesiæ, vel aliarum circumpositarum inquirere, et diligentiùs imitari*. Unde videtur colligi, consuetudinem unius episcopatûs obligare in alio, et præsertim consuetudinem Ecclesiæ metropolitanæ obligare suffraganeos: et ratio ibi redditur, quia grave est, antiquam consuetudinem circumjacentium Ecclesiarum contemnere. — Respondeo, duo tangi in illo textu. Unum est de consuetudine metropolitanæ Ecclesiæ, an sit servanda in diœcesi suffraganeâ. In quo inprimis est certum, si in episcopatu sit contraria consuetudo, illam prævalere, quod omnes fatentur, cùm prævaleat etiam juri communi, ut capite sequenti dicetur. Si autem in speciali episcopatu non sit propria consuetudo, tunc videtur ex illo textu colligi, servandam ibi esse consuetudinem metropolitaneam. Et potest fundari in alio principio recepto à multis canonistis, consuetudinem civitatis obligare oppida subjecta, et intra districtum civitatis constituta, si propriam consuetudinem non habeant. Quod tradit Bart. in l. 2, C. *Quæ sit long. consuet.*, q. 36, n. 41, et Anton. in cap. ult. de Const., et ibi Rochus referens multos sect. 4, n. 17.

9. Sed hoc fortassè procedet, quando civitas suis statutis municipalibus potest obligare castra vicina suæ jurisdictioni immediatè supposita. At hoc non potest accommodari inter Ecclesiam metropolitanam et suffraganeam, quia non intervenit ibi illa subjectio, et immediata jurisdictio. Unde, sicut statuta propria archiepiscopi non obligant in episcopatibus suorum suffraganeorum, ita nec consuetudo. Existimo ergo illum textum esse intelligendum, quando consuetudo prævaluit in totâ provinciâ, et in aliquo episcopatu ignoratur, quia fortassè non accidit casus, in quo praxis conformis, vel contraria consuetudini possit ostendi. Tunc enim ait papa consulendos esse convicinos episcopos, et maximè metropolitanum, et eorum consuetudinem esse sequendam, quando nimirùm illam observant ut totius provinciæ universalem, et non ut propriam suæ diœcesis.

9. Atque hinc expediendæ sunt omnes quæstiones, quas Bart. dictâ l. 2, q. ult. et Rochus sect. 8 et 9, latè tractant, de personis quas obligat consuetudo, ut an obliget principem, vel senatum supremum, et an consuetudo civitatis, vel territorii obliget forenses; item an obliget cives extra territorium. Sed in his et similibus eadem ratio est in consuetudinibus, quæ in legibus, vel statutis scriptis, propter rationem fundamentalem positam, quòd con- consuetudo, de quâ tractamus, est vera lex, et ab eâdem potestate et jurisdictione procedit, solùmque differt in modo, qui non variat ra- rationem obligandi in omnibus illis casibus, et ideò quæ de lege humanâ diximus in omnibus illis quæstionibus, ad consuetudinem applicanda sunt. Qui verò plura de illis quæstionibus desiderat, videat dictos auctores, et Gregor. Lop. in l. 16, tit. 1, Gloss. 1, Anton. Gabr. lib. 6, tit de Consuet. eccl. 1 et 2, et alios, quos ipsi allegant, et quæ dixi tom. 1 de Relig. tract, 2, lib. 2, cap. 13 et 14.

10. Solùm de quæstione quâdam ab omni-

bus disputatâ pauca notabo, an scilicet, consuetudo laicorum obliget clericos, in quâ variæ sunt opiniones, quas omitto. Communis et recepta à Canonistis est, consuetudinem, quæ est tantùm laicorum, non obligare clericos, quia sunt veluti populi distincti, et inter eos est eminentior clericorum communitas. Ac denique quia clerici omninò exempti sunt à potestate laicorum. Atverò, si consuetuo sit mixta laicorum et clericorum, tunc obligabit clericos, quia jam ipsi clerici consentiunt, et ita non ligantur consuetudine laicorum, sed propriâ. Ita tradit latè Rochus dicto cap. ult. sect. 8, n. 54 et 65, ubi varias ampliationes et limitationes congerit, et plura allegat, quæ in eo videri possunt, et in Felin. in cap. *Ecclesia Sanctæ Mariæ*, de Constit. n. 100 et sequentibus, et in cap. *Ad nostram*, de Prob. n. 3, ubi etiam Abb. not. 3, Alberi. tract. de Stat. p. 2, quæst. 9.

11. Notandum verò occurrit, cùm consuetudo, ut est lex, non inducatur principaliter à populo illam introducente, sed à principe consentiente, potiùs considerandum esse, quâ potestate consuetudo confirmetur, et in ratione juris stabiliatur, quàm statum personarum quæ illam observaverunt. Nam voluntas principis, seu prælati est causa per se; voluntas autem populi est causa motiva, et quasi occasio et petitio talis juris. Ita ergo resolutio quæstionis, an consuetudo liget clericos, multùm ex hoc pendet, an consensu prælati ecclesiastici, vel principis secularis firmata sit. Hæ autem potestates per materiam et finem optimè distinguuntur, ut supra dictum est, et ideò spectanda etiam est materia consuetudinis, an sit spiritualis vel temporalis, et an tendat ad salutem animæ et cultum Dei, vel ad politicam gubernationem. Et ex his tribus principiis, potestate, materiâ et fine, pendere censeo resolutionem prædictæ quæstionis, magis quàm ex personis consuetudine utentibus, quamvis hoc etiam juvare possit.

12. Dico ergo, si consuetudo sit in materiâ civili et politicâ, et vim habeat ex consensu principis temporalis, non ligare clericos per se loquendo, et nisi sit talis, quæ non sit contra libertatem ecclesiasticam, sed pertineat ad communem convictum civium, ut cives sunt: tunc enim de illâ censendum erit, sicut supra de lege civili dictum est. Nam hæc assertio ex dictis ibi pendet, quia consuetudo illa civilis est, et jus civile introducit. Patet etiam prima pars, quia princeps laicus per expressam voluntatem non potest obligare clericos; ergo nec per tacitam, nec etiam ipsi clerici possunt consentire contra suam immunitatem, nec etiam prælatus ecclesiasticus consentire censetur. Altera verò pars constat ex dictis supra de lege scriptâ; nam eadem est ratio de consuetudine, in quâ clerici non considerantur ut clerici, sed tantùm ut cives, et ita in eodem sensu accipienda est. Quòd si materia etiam mixta sit, ut si pertineat ad politicam civilem et ecclesiasticam, et in utrâque servetur per communem utriusque populi, seu statûs consuetudinem, tunc erunt veluti duæ consuetudines, et reverà duo jura, unum civile, habens vim à consensu principis laici, et aliud ecclesiasticum habens vim à consensu prælati ecclesiastici, et unaquæque obligabit suos subditos, et una poterit sine aliâ revocari. Denique, si materia consuetudinis sit spiritualis, et ad bonum animæ tendat, ut jejunium, etc., sic quidem una erit, et obligabit clericos et laicos, quia nitetur in potestate et consensu prælati ecclesiastici tantùm, et in eâ non tam considerantur subditi ut laici, vel clerici, quàm omnes ut Christiani.

13. Tunc autem dubitari potest an simili consuetudine spirituali, ut sic dicam, usus tantum laicorum possit introducere consuetudinem quæ clericos etiam obliget. Nam juxta regulam dictorum juristarum negandum est, et ex theologis negat etiam Palud. in 4, d. 15, q. 4, art. 3, tum quia clerici habent suum modum videndi proprium, ut, v. g., proprias abstinentias, etc.; tum etiam quia sunt veluti senatores, quos non obligant plebiscita, nisi consentiant; tum denique, quia monachi non obligantur consuetudinibus secularium clericorum, etiamsi religiosæ sint et sanctæ; eadem autem est ratio et comparatio. Sed hæ rationes me non cogunt, quia jus ex tali consuetudine resultans est episcopale; nam à prælati tacito consensu vim habet, et materia ejus de se communis est clericis et laicis. Nam in jejuniis publicis, vel festorum observationibus, non habent clerici seculares speciales observantias ex lege, et ita cessat prima ratio. Atque etiam enervatur secunda, quia hæ non rectè comparantur plebiscitis; nam ista à populo cum suo tribuno speciali proficiscebantur; jura verò talium consuetudinum prodeunt à prælato communi clericis et laicis. Tertia etiam non procedit, quia clerici seculares sunt exempti à jurisdictione episcoporum, sicut religiosi. De quibus etiam potest esse quæstio, quæ ut fundatur in exemptione, eamdem difficultatem

habet in consuetudine, quæ in præceptis synodalibus, de quibus supra dictum est.

14. Dico ergo posse obligationem hujusmodi consuetudinis extendi ad clericos, et de facto extendi, si tacita vel expressa episcopi voluntas sit, jus episcopale inducere pro suâ diœcesi, quod potest sine dubio facere, et præsumetur ita facere, quando materia consuetudinis de se communis est, et ita omnibus æquè utilis, ac facilis, ut sine scandalo non possit obligatio quibusdam imponi, et non aliis et maximè quando totus populus laicorum conspirat. Qui respectu talis consuetudinis, ut dicebam, non considerantur ut laici, sed ut christiani, et ideò vincere possunt clericos, et pro illis etiam consuetudinem introducere, consentiente prælato. Aliquando verò potest esse consuetudo magis propria laicorum, vel ex modo, quo introducitur, v. g., per speciale votum ipsorum, aut ex parte materiæ, quæ illos decet magis quàm clericos, et tunc poterit facilè illos obligare, et non clericos, et ita etiam approbari, quod ex ipso usu et circumstantiis discernendum est.

15. Pertinet præterea ad effectus consuetudinis alia quæstio, quam dicti jurisperiti tractant, scilicet, an hæc obligatio consuetudinis ab uno casu ad alium propter similitudinem rationis extendatur. Et ferè communiter definiunt admittendam esse hujusmodi extensionem, licet postea varias declarationes et limitationes multiplicent, ut videre licet in Rocho Curt. in dictâ sect. 4, ferè à principio, Burgos de Paz in l. 1 Tauri, num. 51. Verùmtamen hæc extensio rara est, ut existimo. Nam inprimis non potest esse major extensio in jure consuetudinis, quàm possit esse in lege, quia non est major vis consuetudinis quàm legis, quoad obligationem, quam inducere possunt, proportione servatâ, ut ex dictis constat. Deinde addo difficiliùs fieri extensionem, in consuetudine, quàm in lege scriptâ, primò quia lex maximè solet extendi ampliando verba, juxta significationem et usum, quem secundùm jus habent in tali vel tali materiâ. Unde cùm in consuetudine desint verba, ille modus extensionis in eâ locum non habet; ergo ex hâc parte constat non æquè posse extendi consuetudinem, ac scripta. Deinde in superioribus etiam circa legem scriptam monui, raro esse hanc extensionem admittendam, nisi habuerit magnum fundamentum in jure. Hîc verò addo difficiliùs multò, ac subinde rarissimè habere locum in consuetudine. Nam obligatio legis ex vi solius consuetudinis difficillimè cognoscitur in loco, et populo, et propriâ materiâ, in quâ versatur; quomodò ergo poterit facilè extendi ad alia, nisi à jure fiat extensio, vel nisi sint tam similia, ut moraliter idem reputentur, vel nisi unum in alio à fortiori contineri, vel tanquàm pars in toto includi, rationabiliter judicetur? Et ideò in l. 1, cap. *Quæ sit longa consuet.* dicitur : *Ut præses provinciæ, probatis iis quæ in oppido frequenter in eodem controversarium genere servata sunt, causâ cognitâ statuat*, etc. Pondero enim illam particulam, *In eodem*; identitatem enim significat, et ideò dico tantam debere esse similitudinem, ut identitas moraliter reputetur. Cætera in præcedenti libro, cap. 2, videri possunt.

CAPUT XVII.

Utrùm consuetudo habeat vim legem interpretandi.

1. Hic est secundus principalis effectus, quem jura tribuunt consuetudini. Convenit autem consuetudini, quæ secundùm legem sit; nam quæ est præter legem non supponit legem, quam interpretetur; quæ verò est contra legem potiùs illi derogat, ut dicemus; igitur sola consuetudo secundùm legem potest illam interpretari. Ratio autem hujus effectûs est, quia non est necessaria major auctoritas, nec expressior voluntas ad interpretandam legem jam factam, quàm ad novam introducendam, et ita omnes rationes factæ superiori cap. à fortiori procedunt in hoc effectu, et jure sunt expressæ, cap. *Cùm dilectus,* de consuetud. l. *Minimè*, l. *Si de interpretatione,* ff. de Legibus.

2. Ut autem assertio magis declaretur et ratione confirmetur, adverto dupliciter posse consuetudinem valere ad interpretandam legem, uno modo in ratione signi, vel testis, quia quando talis est, consuetudo circa observationem legis indicat et testificatur illam fuisse mentem legislatoris, et ita fuisse receptam, et non alio modo, quia leges moribus coalescunt, ut dicit Isidor. in cap. 1, dist. 1. Sub hâc autem ratione consuetudo non potest reddere certam et infallibilem interpretationem, quia illa solùm est quædam humana conjectara ; est autem valdè probabilis, et ita juvat multùm ad doctrinalem interpretationem, et quò fuerit major et diuturnior consuetudo, eò erit probabilior conjectura, in quo nulla certa regula assignari potest, sed prudenti arbitrio relinquendum est. Addi verò potest non tantùm consuetudinem, quæ est circa observantiam ipsius legis, postquàm condita est, sed etiam quæ illam antecessit, multùm juvare ad

legis sensum intelligendum. Nam quod dicitur in dictâ lege : *Si de interpretatione legis quæratur, inprimis inspiciendum est, quo jure civitas retrò in hujusmodi casibus uteretur*, potest convenienter intelligi non solùm de consuetudine consequente legem, sed etiam de antecedente. Nam quia, teste Isidoro, lex secundùm patriæ consuetudinem fieri debet, cap. 2, d. 4, ideò ex antiquis moribus civitatis probabiliter conjectare possumus, quo sensu fuerit lex instituta : unde in hoc sensu dicunt frequenter doctores legem esse interpretandam juxta consuetudinem loci, etiamsi oporteat verba legis minùs propriè exponere, quia debet moribus hominum accommodari, ut latè Gloss. in cap. *Nonnulli*, de Rescrip. Barth. n. l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. et Panormitan. in cap. *certificari*, de Sepult. n. 2.

3. Alio modo potest consuetudo interpretari legem tanquàm causa concurrens ad introducendam et stabiliendam talem interpretationem, et legis obligationem, in tali sensu, ut allegati doctores frequenter docent, et alii, quos refert et sequitur Mascard. de Probat. volum. 2, concl. 1045, per totam, et apertè declaratur in l. *Nam Imperator*, ff. de Legib. dùm dicitur : *In ambiguitatibus, quæ ex legibus proficiscuntur, consuetudinem aut rerum perpetuò similiter judicatarum auctoritatem vim legis obtinere debere.* Sicut ergo diximus supra, interpretationem lege factam esse authenticam ex efficaciâ legis, quæ potest illam stabilire, ita dicendum est de consuetudine quando ad illum gradum pervenit, ut vim legis obtineat. Hæc ergo est propria ratio hujus assertionis, quia consuetudo efficax est ad legem introducendam; ergo etiam ad interpretandam legem efficaciter, et per modum legis. Quapropter omnia, quæ necessaria sunt in consuetudine, ut legis vim habeat, eadem necessaria sunt, ut hoc modo legem interpretetur. De illis ergo superiùs dicta smfficiunt.

4. Solùm hîc adnotabo, Glossam in dictâ l. *Nam Imperator*, ex verb. *perpetuò*, colligere nececessarium esse decennium, ut consuetudo hanc habeat efficiam. Sed si quis attentè consideret, lex illa duo habet membra, unum est, *consuetudo*, aliud, *sententiæ judicium*; et particula, *perpetuò*, non conjungitur cum priori membro, sed simpliciter dicitur, *consuetudinem;* particula autem, *perpetuò,* ponitur in posteriori membro, ut declaretur, non quascumque sententias, sed illas, quæ semper fuerint concordes, hanc vim habere. Quocirca pro priori membro nulla additur in illâ lege temporis declaratio, sed per generales regulas intelligenda est de consuetudine legitimè præscriptâ. In posteriori etiam membro illa particula, *perpetuò*, non significat annorum numerum, sed concordiam sententiarum perpetuam, id est, sine varietate, aut repugnantiâ earum inter se; hic enim est planus sensus talium verborum in communi usu. Quis autem numerus sententiarum ad hoc sufficiat, non declarantur ibi, sed juxta dicta etiam in superioribus intelligendum est. Nam eatenùs sententiæ habent hanc vim, in quantum consuetudinem efficere possunt, unde si una tantùm fuerit, vel pauciores, quàm ad legitimam consuetudinem sufficiant, facient probabile argumentum, non certam legem. Et ideò sæpè dixi, judiciariam interpretationem (ut sic dicam) ad usualem, seu ad consuetudinem revocari : nam sententiæ ipsæ ad hoc maximè valent, quatenùs communi consensu populi recipiuntur, et probantur, ut Barthol. et alii auctores in locis sæpè citatis advertunt.

5. Et juxta hæc intelligenda est multorum sententia dicentium, tam efficacem esse consuetudinem ad interpretandam legem, ut licet ex verbis, vel materiâ legis ambiguum sit, an contineat præceptum, obligans sub mortali, necne, et ideò per se sumpta esset in benigniorem partem interpretanda, nihilominùs si constet, consuetudinem esse receptam, ut graviter obligantem, sub mortali obligare, censendam esse. Ita Sylvest. verb. *Preceptum*, num. 2, in fine et Cajet. 2-2, q. 186, art. 9, circa ad secundum, et q. 147, art. 3, circa ad 2. loquens in particulari de jejunii præcepto. De quo idem habet Navar. cap. 21, n. 11. Et eâdem ratione potest consuetudo interpretari verbum, *præcipiendi*, sub quo lex fertur, rigorosam obligationem significare, ut supra Sylvest. et Cajetan. notant ex Clement. *Exivit*, § *Item ordo*, de verbor. Signific., ubi Glossa etiam id advertit. Et ratio est, quia legislator censetur uti verbis juxta communem usum, unde etiam eam verso, quamvis verba et materia præcepti videantur sufficere ad obligationem sub mortali ; si aliter consuetudo interpretata est legem, solùm obligabit sub veniali, ut etiam Cajetan. adnotavit. Est enim eadem ratio, quia consuetudo sicut potest introducere legem, ita etiam potest illi derogare, eò vel maximè, quoad vix possunt esse verba et materia legis tam clara, quin aliquam ambiguitatem relinquant, et interpretationem admittant. Hanc

ergo facere potest utroque modo consuetudo, scilicet, rigorosam et benignam; ut autem eam faciat efficaciter, habere debet conditiones requisitas ad legem introducendam, vel abrogandam, ut dictum est.

6. Addo etiam, posse consuetudinem, non solùm humanam legem, sed etiam divinam et naturalem interpretari, ut omnes doctores allegati docent. Tamen diverso modo, quia humanam legem potest interpretari, etiam minuendo, vel augendo, juxta dicta capite præcedenti, et dicenda in sequentibus. Divinam autem solùm interpretatur, indicando legislatoris mentem, et ideò ut certa sit, oportet, ut consuetudo sit universalis Ecclesiæ traditio, vel ut sit per pontifices approbata. Addo denique consuetudinem non solùm legem scriptam, sed etiam seipsam interpretari posse, ut ex dictis constat, quia ipsa etiam ostendit intentionem utentium, quamvis etiam ratione sit ipsa consuetudo interpretanda, ut notat Rochus supra, sect. 4, n. 23, ex Bald. in l. *Maximum*, c. de Liber. præter. in princ., et est per se notum.

CAPUT XVIII.

Utrùm consuetudo possit legem humanam abrogare.

1. Ratio dubitandi quoad jus civile sumitur ex l. 3, § *Divus*, ff. de Repult. violato, ubi dicitur, statutum municipale factum post legem civilem et contrarium illi, non derogare illi; ergo idem dicendum est de consuetudine, quia ad paria judicantur. Secundò argumentor ex l. 2, c. *Quæ sit longa consuet.*, expressè dicente, quamvis magna sit consuetudinis auctoritas, non tamen esse tantam, *ut aut rationem vincat, aut legem.* Ubi necesse est, jurisconsultum loqui de lege humanâ; nam lex naturalis ad prius membrum pertinet, in quo dicitur consuetudo non vincere rationem, et habetur etiam in cap. *Consuetudinis,* dist. 11, ubi multa alia decreta sunt similia, et concordat cap. *Cum causâ*, de Re judic., ubi etiam dicitur : *Licet usûs vel consuetudinis non minima sit auctoritas, nunquàm tamen veritati aut legi præjudicat.* Tertia et præcipua ratio dubitandi esse potest, quia consuetudo non potest aliquid valere, nisi sit rationabilis, ut habetur in cap. ult. de Consuetudin., et supra ostensum est; sed consuetudo contra legem non potest esse rationabilis, tum quia eo ipso, quòd est contra legem, est contra rationem, tum quia actus ejus sunt pravi, qui non possunt peccantibus prodesse, nec eos a jugo legis liberare. Propter hæc Hostien. in cap. 1 de Treg. et Pace, sensit, propriam legem præceptivam non posse dissuetudine abrogari. Sed est opinio singularis, in quà etiam ipse non fuit constans.

2. Igitur his non obstantibus regula certa est, legem humanam, sive canonicam, sive civilem posse consuetudine abrogari (1). In hoc omnes doctores conveniunt, theologi cum D. Thomâ, 1-2, q. 97, art. 3; canonistæ in cap. ult. de Consuet., ubi etiam Hostiens. et in Sum. legistæ in l. *De quibus*, ff. de Legib. et l. 1 et 2, c. *Quæ sit longa consuet;* summistæ verb. *Consuetudo.* Et quantùm ad jus canonicum habetur expressè in dicto cap. ultim. de Consuetud. Præter alia, quæ generatim docent, antiquam consuetudinem esse servandam, quæ capite præcedenti citavi. Item in jure civili est expressa l. *De quibus*, ff. de Legib.; in fine dicens: *Rectissimè receptum est, ut lgees non solùm suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per dissuetudinem abrogentur.* Idem habetur in nostro regno in l. 3 et 5, tit. 2, partit. 1. Ratione autem probanda est hæc assertio eo modo, quo similem in capite præcedenti probavimus, quia ad hunc effectum non deest potestas in populo, si convenienter explicetur, et voluntas per ipsam consuetudinem sufficienter ostenditur; ergo nihil deest, quominùs per consuetudinem talis effectus fiat.

3. Et imprimis quod ad potestatem attinet, res est clara quoad leges civiles in populis liberis non recognoscentibus superiorem, ut

(1) Licet codex civilis omnes antiquas consuetudines aboleverit, attamen semper verum est legem consuetudine posse abrogari; sed judicum est definire, ex numero et qualitate actuum, utrùm consuetudo sit sufficienter recepta et probata, utrùm effluxerit tempus necessarium,ut illam cives et legislator cognoscere potuerint. Ad dijudicandum an invaluerit consuetudo, præcipuè attendendum est ad circumstantias, et probationes ordinariè desumuntur ex auctoritate *rerum perpetuò similiter judicatarum*(l.30, ff. de Legib.) ex testimonio magistratuum jurisperitorum, causidicorum, etc. (Droit civ. franç. tit. prélim. *des lois en général*, sect. 11). Ita D. Toullier, qui contendit nullam posse dari regulam certam ad determinandum semper requisitum ut consuetudo legitimè præscripta censeatur, seu ut possit legem abolere vel inducere, sed omnia pendere ex factis et circumstantiis. Attamen ex communi sententiâ a l illam præscriptionem requiritur in legibus civilibus decennium: quia jus civilesolùm requirit ad consuetudinem longum tempus; at longum tempus est decem annorum (Cod. de Præscript. longi temporis).

constat ex dictis in cap. 16; nam eadem hic est ratio. Difficultas verò est quoad leges civiles supremorum principum, et quoad leges canonicas. Quæ duobus modis expediri potest, primò dicendo, has leges non ferri absolutè, sed sub conditione tacitâ, si populus eas retinere velit, sive talis conditio apposita intelligatur, quia non potest princeps magis cogere populos suos suis legibus, ut aliqui existimant, saltem de legislatoribus civilibus, sive ex benignitate, quia non vult illos obligare, nisi sub illâ limitatione, ut multi etiam de canonicis legibus sentiunt. Et juxta hunc modum consequenter dicendum erit, non esse necessarium novum consensum tacitum principis, ad hanc abrogationem, sed in ipso modo ferendi legem includi. Sed hunc dicendi modum rejecimus supra, libro tertio, cap. 18, et lib. 4, cap. 16, quia reverà nec potestas obligandi absolutè deest, etiam in temporalibus regibus, nec voluntas etiam in prælatis ecclesiasticis. Quod ex ratione, et usu ibi ostendimus quoad legis acceptionem, est autem multò certius in ordine ad abrogandam legem jam acceptatam, et usu confirmatam; alioqui semper esset in populi arbitrio à se legem superioris abjicere sine culpâ, quia hæc potestas illi datur per conditionem illam, si in lege est inclusa. Unde etiam posset populus subditus expressè, et definito consilio legem sui principis aut prælati revocare, quæ sunt absurda. Sit ergo certum, hanc potestatem esse explicandam per conjunctionem plebis cum suo principe et legislatore, quia in plebe est potestas facti potiùs quàm juris ad abjiciendam illam legem, quantùm in se est, et ex parte principis est etiam potestas ad convivendum, et consentiendum voluntati populi, et ita completur potestas ad auferendam legem, quia in effectu, qui eam tulit, idemmet illam aufert, quod facere potest, ut præcedenti libro ostensum est.

4. Atque hinc constat, in hoc effectu maximè habere locum, quod supra diximus, non esse necessarium, ut in ipso populo per se spectato sit potestas activa ponendi, vel tollendi legem, sed sufficere capacitatem passivam legis, et quòd consuetudo introducatur ab illis, ad quos lex loquitur. Quia hic actus repugnandi legi per consuetudinem, non est actus jurisdictionis vel publicæ potestatis, sed est potiùs eorum, qui parere deberent legi, quia sunt actus quasi contrarii, et ideò versantur circa idem, et ita in populo laico est potestas introducendi consuetudinem abrogantem legem ecclesiasticam. Imò etiam in feminis esse potest, si ad illas solas dirigatur lex, ut de præcepto lato de clausurâ monialium, in cap. unic. de Stat. regul., in 6, auctores docent. Et ratio est, quia consuetudo hæc, ut est ex parte subditorum, non tollit legem quasi activè, sed suo modo exigit et obtinet à superiore, ut illam auferat; superior autem potestatem habet, ut dixi. Voluntas ergo tantùm superest explicanda.

5. Duplex autem voluntas desideratur, una populi, altera principis. Prior satis constat, nam consuetudo est signum voluntarii consensûs. Supponitur autem ex supra dictis, hanc consuetudinem debere esse publicam, et à majori parte populi introductam, vel acceptatam. Ergo est sufficiens signum voluntarii consensûs, juxta dicta superiùs. Imò hîc major ratio invenitur, quia voluntas, quæ indicatur, non est voluntas se obligandi, vel assumendi onus, sed tollendi. Unde in præsenti non est necessaria intentio inducendi novam consuetudinem juris, sed solùm non habendi talem legem, et retinendi, vel recuperandi statum antiquum, habendi libertatem ab obligatione legis in tali materiâ, quæ intentio ex ipsâ actuum frequentiâ, et ex consensione, ac pertinaciâ populi in talibus actibus satis cognoscitur.

6. Solùm video posse dubitari de legibus ecclesiasticis latis pro totâ Ecclesiâ; erit enim necessarium, ut consuetudo sufficiens ad derogandum tali legi sit introducta et acceptata à majori parte Ecclesiæ; hoc autem expectare difficillimum est, et vix potest Ecclesiæ constare de tali consensu. — Respondetur, si lex universalis pro totâ Ecclesiâ abroganda sit, ad minus requiri consuetudinem dicto modo universalem, quia aliàs non interveniret in eo consensus Ecclesiæ, absolutè loquendo. Et ideò hic modus abrogationis rarus est, non est tamen impossibilis, quia per sufficientem famam, et publicam communicationem per litteras et nuntios potest hæc notitia intra quadraginta annos divulgari. Addo tamen juxta morem Ecclesiæ, et canonica instituta, non expectari, ut hæc abrogatio simul pro totâ Ecclesiâ universali, et universaliter fiat, sed fieri per partes in provinciis, episcopatibus, et aliis communitatibus, quæ per leges proprias gubernari possunt. Nam si in aliquâ ex his communitatibus prævaleat in majori parte consuetudo contra legem communem, pro illâ

communitate derogatur, etiamsi pro aliis integra maneat, et ita cessat omnis difficultas. Et cum proportione potest hæc doctrina ad alias leges communes sive canonicas, sive civiles, applicari. Et illam tradit expressè Glossa in § *Sine scripto*, Instit. de Jur. natur. verb. *Imitantur*.

7. Atque hinc etiam fit, ut ad hunc effectum non sit semper necessaria consuetudo propria facti, scilicet, positiva, quæ ex frequentiâ actuum consurgit, sed sufficiat privativa, quæ dissuetudo dicitur, et in frequentiâ omissionis consistit, et per se sufficit contra præcepta affirmativa, quia ipsa omissio repetita satis indicat voluntatem non habendi tale præceptum. Necessarium verò est, ut omissio sit propria, id est, obligationi legis opposita, ac proinde pro eo tempore, pro quo præceptum obligabat, quia negatio actûs pro tempore non debito, nullum indicium est voluntatis non parendi legi, aut non habendi illam, ut per se notum est, et tradit Panorm. in c. *Joannes*, de Cleric. conjug. Sylvest. supra, q. 8, et copiosiùs Rochus in dicto cap. ult. sect. 4, n. 76 et sequentib., Navar. cons. 2, de Consuet. et dicemus latiùs tractando de amissione privilegii per non usum, in lib. 8.

8. Ex quo ulteriùs concluditur, necessarium esse ut tales omissiones sint peccaminosæ saltem in principio, quia si provenirent ex aliquâ rationabili excusatione, non possunt ostendere voluntatem legi contrariam, ut si occurreret necessitas excusans. Tunc enim non esset desuetudo, seu purus non usus qui non sufficit, ex omnium sententiâ. Idemque esset, si interveniret ignorantia legis, vel metus gravis, ob eamdem rationem; imò, licet metus non esset sufficiens ad excusandum à culpâ, nihilominùs esse potest sufficiens ad impediendam propriam consuetudinem, seu desuetudinem. Quia non tam est ex voluntate, quàm ex necessitate, et ideò non satis indicat animum contra legem, nec voluntatem absolutam abjiciendi illam, sed solùm quamdiù imminet talis metus, ideòque videtur satis probabile, tunc non simpliciter abrogari legem, sed ad summum derogari illi, ne cum tanto gravamine, et imminente simili periculo, obliget. Quod est valdè notandum: nam sæpè potest induci consuetudo non servandi legem in tali occasione, vel necessitate, quæ per se non erat sufficiens ad excusandum ab obligatione legis, et propter consuetudinem, si alias conditiones requisitas habeat, non obligabit lex in similibus occasionibus, et nihilominùs non erit lex simpliciter derogata. Exempla possunt esse facilia in festorum observatione, jejuniis et similibus.

9. Venio ad principis voluntatem, ad quam omninò applicanda est doctrina capitis præcedentis. Nam hic etiam consensus principis intelligi potest, aut à lege ipsâ datus, aut personalis, et quasi de novo datus, licet tacitè, et uterque modus verus est. De primo est sermo in dicto c. ult. de Consuet. Et duæ conditiones consuetudinis ad illum postulantur, scilicet, ut sit rationabilis, et præscripta, quæ ponuntur etiam in dictâ l. Part. et cùm aliæ non postulentur, illæ sufficiunt; alioqui jus illud imperfectum esset, et insufficiens. Necessarium autem est, illas exponere, et inde etiam ratio illarum constabit. De priori multa dicta sunt in cap. 6 et 7, ubi explicuimus, quæ consuetudo irrationabilis dicatur. Hic verò specialiter addenda sunt duo, unum est, ad hunc effectum multò minorem rationem requiri in consuetudine,quàm ad effectum inducendi legem: quia minus est tollere legem, quàm inducere. Nam ut tollatur lex, non est necessaria specialis utilitas, vel honestas in ipsâ materiâ, sed satis est, quòd ablatio talis obligationis non sit contra utilitatem publicam, quia licet aliquam tollat, aliunde compensatur, vel tollendo occasionem majoris mali, vel conciliando animos subditorum, ut suaviùs gubernentur.

10. Unde addo secundò, nihilominùs necessarium esse, ut aliquo modo illa consuetudo, vel potiùs abrogatio legis ratione illius, aliquâ ratione fulciatur. Quia abrogatio justæ legis expressa non potest fieri sine aliquâ honestâ causâ, ut libro præcedenti ostensum est; ergo nec tacita, quæ per consuetudinem fit; ergo, ut consuetudo sit rationabilis, non satis est, quòd non sit contra rationem naturalem, nec contra jus divinum, nec quòd non sit in jure reprobata; sed necessarium est, ut voluntas carendi tali lege aliquâ ratione honestare possit in subditis, quæ honestet etiam in principe consensum abrogandi illam. Et hæc est ratio, et necessitas hujus conditionis, quia nisi consuetudo sit aliquo modo rationabilis, non præsumitur princeps condescendere subditis, quia non præsumitur velle sine ullâ justâ causâ, seu sufficienti ratione tollere legem, cùm id licitè facere non possit, nec debeat. Neque de hâc conditione plura videntur necessaria; respondendo autem ad secundam rationem dubitandi aliquid addemus.

11. Secunda etiam conditio, scilicet, ut con-

suetudo sit præscripta, in superioribus explicata est; hic solùm de tempore requisito ad hanc præscriptionem, supponimus non esse necessarium immemoriale tempus, ut quidam dixerunt sine fundamento, ut capite præcedenti dixi. Certum ergo sit, requiri definitum tempus. Est tamen notanda distinctio inter leges canonicas et civiles: quam omnes auctores supra citati tradunt; nam in civilibus idem tempus sufficit ad legem abrogandam, quod ad introducendam, scilicet, decem annorum. Ratio est, quia jus civile in hoc distinctionem non facit, sed ad utrumque indefinitè requirit tempus longævum, ut patet in dictâ l. *De quibus*; tempus autem longævum in eodem jure est tempus decem annorum, ut supra dictum est, et expressiùs habetur in § 1, Instit. de Usucap. Neque hìc fit distinctio de tempore inter absentes et præsentes (quidquid Sylvest. et alii sentiant) propter rationem supra tractatam, quod ad necessitatem hujus præscriptionis, semper supponitur ignorantia principis; nam si princeps sciat, non est necessaria præscriptio ad præsentem effectum, ut statim dicam. Respectu verò principis ignorantis, impertinens est absentia, vel præsentia, et ideò idem tempus indistinctè postulatur. Ponitur autem ab auctoribus potiùs decem quàm viginti annorum, quamvis hoc jura non definiant, et ignorantia principis videatur esse quædam absentia, propter rationes supra factas. Item quia in hoc jure intervenit favor ex parte principis, et ille ampliatur, dùm brevius tempus eligitur, et intervenit onus ex parte subditorum: quatenùs revocatio legis per longum tempus differtur, et hoc minuitur, brevis etiam tempus eligendo. Et ita utrumque est juri conforme. Et consonat etiam alia regula juris, quòd *in obscuris minimum est sequendum.*

12. Atverò in legibus ecclesiasticis est diversitas opinionum. Nam quidam existimant sufficere idem tempus decem annorum, quod in civilibus sufficit. Refertur Azo. in Sum. tit. de Consuet. Calder. et alii in cap. 1 de Treg. et pace. Sed hi loquuntur de lege nondùm acceptatâ, de quâ supra, lib. 3 et 4 dictum est. Quanquàm fortassè nulla sit differentia in ordine ad præscriptionem, cùm in utroque casu consuetudo sit contra jus canonicum. Vera ergo, et communis sententia est, in legibus canonicis requiri tempus quadraginta annorum, ut consuetudo contra illas censeatur præscripta. Ita Innoc. in cap. *Cùm dilectus* de Consuet. Panormit. dicto cap. ult. n. 11, et in cap. 1 de Treg. et pace. n. 4, et ibi latè Felin. num. 13; Rochus supra sect. 3, n. 35; Turrecrem. in cap. *Consuetudo*, q. 2, et in cap. *Mos*, q. 4, d. 1; Bart. in Repetit. l. *De quibus*, q. 2, princip. quæstiunc. 3, num, 14, ubi in schol. alii allegantur. Item Jason ibi col. 11; Anton. p. 1, tit. 16, § 4; Sylvest. verb. *Consuetudo*, q. 4, Angel. num. 8, et ibi alii summistæ; Navarr. cons. 2, de Consuet.; Cordub. lib. 1, q. 12, ad 4, et Gregor. Lop. in dictâ leg. 5, Gloss. 4. Probari autem hæc sententia solet ex dicto cap. ult. de Consuetud., quatenùs requirit consuetudinem legitimè præscriptam, quia in jure canonico non dicitur consuetudo legitimè præscripta, nisi sit quadraginta annorum. Ita Rochus supra, sectione 3, n. 4, ex Gloss. cum textu in capite *Cùm de beneficio*, de Præbend. 6. Sed non existimo hoc sufficere, quia appellatio legitimæ præscriptionis de se indifferens est, solùmque significat consuetudinem durantem tempore, et cum conditionibus lege præscriptis. Unde juxta materiæ capacitatem applicari poterit ad præscriptionem quadragenariam, vel ad decennalem. Nam etiam dici potest consuetudo legitimè præscripta necessaria esse ad inducendam legem, præter, et non contra commune jus, inscio principe. Addunt ergo prædicti auctores, præscriptionem legitimam contra Ecclesiam requirere tempus quadraginta annorum, juxta cap. *De quartâ*, cap. *Ad aures*, cum aliis de Præscriptionibus; consuetudo autem contra canones dici meritò potest contra Ecclesiam, cùm sit contra ecclesiastica jura, et ideò legitima præscriptio in illâ, quadragenaria esse debet.

13. Imò addunt aliqui auctores, non solùm requiri hoc tempus, quando consuetudo est contra canones, sed etiam quando est contra rationem canonis, ut notat Glossa in c. *Ut litigantes*, de Offic. ord. in 6, verb. *statuimus*, et ibi Geminia. et sequitur Pet. Raven. tract. de Consuet. sect. 1, n. 20. Idem Felin. in c. *Tua nos*, de Jusjur. n. 3, et in cap. *Statuimus*, de Majorit. et Obed. n. 3, ubi declarat, hoc esse intelligendum, quando consuetudo est contra rationem expressam in lege. Ego verò addo etiam requiri, ut ratio sit adeò intrinseca, et essentialis, ut illâ cessante, lex etiam cessare censeatur, et tunc optimâ ratione fundatur hæc sententia, quia consuetudo contra rationem legis virtualiter est contra legem, et illi consequenter derogat. Si autem ratio talis non sit, sed potiùs illâ sublatâ adhuc possit vigere lex,

non video cur consuetudo contra solam rationem legis censeri debeat contra jus, aut tantum tempus postulare. Denique addunt dicti auctores, ex parte materiæ posse requiri consuetudinem immemorialem, ut si sit contra specialia jura principis, sicut etiam in consuetudine præter canones possunt requiri quadraginta anni, si deroget juri alicujus Ecclesiæ. Sed hæc licet vera sint, non habent propriè locum in consuetudine legali, de quâ tractamus, sed quatenùs miscetur cum præscriptione propriâ alicujus rei, quæ longiorem durationem requirat.

14. Atque hinc colligitur, consuetudinem habentem has duas conditiones, si sit legi contraria, illam abrogare, etiamsi ad notitiam principis talis consuetudo non devenerit. Ita docent ferè doctores allegati, et Covar. in 4 Decret. p. 2, cap. 6, § 14, n. 18 et 19; Dominic. benè in § *Leges*, post cap. *In istis*, dist. 4, cum Gloss. et Archid. ibi, et aliis, et quos etiam refert Felin. supra, et omnes, quos in simili puncto allegavi in capite præcedenti.

15. Nam est eadem ratio, quia suppositâ lege concedente hanc efficaciam consuetudini rationabili, et præscriptæ, ex vi illius habetur sufficiens consensus principis abrogantis illam per tacitam voluntatem legalem, ut sic dicam, ad quam non est necessaria nova notitia consuetudinis, sicut ad personalem voluntatem, nec non possumus illam conditionem addere contra prædictum jus. Quia in effectibus juridicis non debent plura postulari, quàm jura requirant; lex autem ponit illas duas conditiones ut sufficientes ad hunc effectum, et utraque esse potest sine scientiâ principis. De priori est per se notum, quia consuetudo non est rationabilis, quia scitur à principe; nam quælibet alia æquè sciri potest, vel ignorari, et rationabilis talis poni debet, ut verè possit talis cognosci. De secundo etiam constat, quia præscriptio non requirit scientiam in eo, contra quem præscribitur, ut est notum. Præterea ratio humanæ legis hoc quodam modo postulat; debet enim esse humanis moribus accommodata, et ideò valdè expedit, ut quando populus tanto tempore obstinato animo perseverat in moribus contra legem, princeps non insistat, sed desistat ab imponendâ talis legis obligatione; meritò ergo institutum est, ut sive sciat, sive nesciat princeps, consuetudo præscripta legem tollat. Neque in hoc occurrit nova difficultas.

16. Potest tamen è contrario dubitari, an interdùm consuetudo non præscripta possit sufficere ad effectum revocandi legem, saltem interveniente scientiâ principis. Nam Panorm. in cap. ult. n. 15, pertè sentit, non sufficere scientiam principis, ut lex derogetur in minori tempore, quàm sit ad præscriptionem necessarium. Fundari potest primò in eodem c. ult. quod absolutè requirit illas duas conditiones ad hunc effectum; ergo, quâcumque deficiente, non fiet effectus, etiamsi princeps sciat. Et confirmatur; nam si consuetudo non sit rationabilis, etiamsi princeps illam sciat, non sufficiet ad tollendam legem, ut est communissima sententia; ergo, si non sit præscripta, non sufficiet, etiamsi interveniat scientia principis. Patet consequentia, quia illæ duæ conditiones, ut æquè necessariæ ponuntur. Confirmat hoc secundò Panorm. quia ex scientiâ principis ad summum colligitur tolerantia; hæc autem non inducit consensum, juxta c. *Jamdudùm*, de Præbend. Unde addit ipse, quòd si princeps non solùm sciret consuetudinem, sed etiam illâ uteretur, tunc censeretur tollere legem, quia videretur quasi expressè consentire. Tandem argumentor, quia consuetudo hæc valet per modum cujusdam præscriptionis; sed tempus præscriptionis non minuitur propter scientiam ejus, contra quem præscribitur; ergo.

17. Nihilominùs contrarium censeo verum. Dico ergo consuetudinem non præscriptam aliquando sufficere ad derogandam legem, si princeps sciat consuetudinem, et ipsa talis, ac tanta sit, ut moraliter sufficiat ad indicandum principis consensum. Hoc mihi videtur sensisse D. Thom. 1-2, q. 97, art. 3, ad 3, ubi non requirit ad hunc effectum præscriptionem consuetudinis, sed sufficientem significationem consensûs principis, et idem sentiunt Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 2, et Medin. ibi; et Gerson. dicto tract. de Vitâ spirit. et videtur fuisse opinio Antonii dicto cap. ult., qui dixit, si papa sciat consuetudinem contra legem, sufficere tempus decem annorum. Quod dictum approbat Sylv. dictâ q. 4, et Angel. dicto n. 8, et idem sentiunt canonistæ communiter, quando consuetudo resistit legi canonicæ nondùm acceptatæ, ut latè refert Felin, ubi supra. De quâ, ut dixi, est eadem ratio, tum quia etiam illa consuetudo est contra Ecclesiam, et contra jus illius, tum etiam, quia observantia legis pro aliquo tempore, non auget jus, ut supra dixi, sed solùm facto dicitur illam confirmare; ergo, stando in vi

juris, eadem est ratio de utrâque. Præterea non videtur esse major ratio de jure introducendo, quàm de abrogando; sed consuetudo non præscripta, sciente principe, potest inducere jus, ut ostendimus; ergo et abrogare. Major cum consequentiâ probatur, quia tota ratio utriusque effectûs consistit in tacitâ voluntate principis; sed hæc voluntas particularis et quasi personalis non minùs potest innotescere ex consuetudine legi contrariâ, non præscriptâ, sed scitâ, et toleratâ à principe, quàm ex consuetudine præter legem; ergo non minùs illa sufficiet ad derogandum legi, quàm hæc ad introducendam illam. Imò in casu præsenti magis debat præsumi talis voluntas, tum quia est magis necessaria ad tollendam à subditis occasionem peccandi contra perseverantem legem, tum etiam quia ipsamet consuetudo causat talem mutationem in subditis, ut quodammodò per illam fiant inepti ad talem legem, quia debet esse facilis, et moribus conformis. Denique hanc sententiam confirmat usus. Quia multæ leges ecclesiasticæ censentur breviori tempore derogatæ, quia pontifices non ignorant, et dissimulant.

18. De tempore autem requisito ad hunc effectum, quando scientia principis non intervenit, licet Anton. et alii cum illo designent tempus decem annorum, non videtur mihi cum fundamento dictum. Nam in legibus civilibus non potest id habere locum, quia etiam ignorante principe, majus tempus non requiritur, ut dictum est; assertio autem posita etiam in illis locum habet, quòd interveniente scientiâ principis, præscriptio civilis, quæ est decem annorum, non est necessaria. Quòd si illi de solis canonicis legibus loquuntur, oportet, ut cum proportione tempus pro civilibus assignent. At in illis non possunt cum fundamento assignare certum tempus requisitum; ergo neque in canonicis illa determinatio decem annorum habet fundamentum. Præterea est generalis ratio, quia illud tempus nullo jure determinatum est pro tali modo consuetudinis; ergo sine fundamento præscribitur. Et explicatur ampliùs, quia eo ipso, quòd non est necessaria consuetudo præscripta, non operatur ex vi juris, sed ex vi naturalis significationis, et indicii voluntatis principis; at verò, ad hoc judicium nullum est tempus determinatum in jure, neque ex naturâ rei, quia potest secundùm circumstantias variari, ut supra declaravi: ergo frustra designatur illud tempus decem annorum. Idem ergo in hoc puncto dicendum est, quod in simili de introductione legis, arbitrio prudentûm relinquendum esse, et ita senserunt Soto, Medina et alii.

19. Imò hinc intulerunt aliqui canonistæ, quando tota civitas, vel communitas operatur contra statutum à se editum, unum actum contrarium sufficere ad revocandum statutum. Quia ibi per unum actum significatur sufficiens voluntas statuentis de revocando statuto, cùm sit idem, qui contra illam operatur, quod secus est respectu legis principis. Ita docet Abb. in cap. *Ad audientiam*, de Cleric. non resid. cum Joan. Andr. ex cap. *Pro illorum*, de Præbend. et cap. *Cùm accessissent,* de Constit., ubi alii hoc notant. Sed de hoc puncto, et de illorum textuum intelligentiâ, dicemus tractando de privilegiis: nam de illis est ibi sermo. Et in propriis statutis non credo esse illud signum sufficiens, nisi ex aliis circumstantiis constet communitatem non fecisse talem actam dispensando in statuto pro illâ vice, illud abrogando. Adde, etiam in statutis confirmatis à principe necessariam esse consuetudinem, ut dixi.

20. Ad cap. ult. de Consuet. respondeo, ibi esse sermonem de consuetudine, quæ independenter à scientiâ principis potest legem abrogare, seu de consuetudine, quæ sub propriâ ratione suâ, et per propriam vim, et efficaciam, quàm à lege habet, potest legem abrogare; non verò excludere consuetudinem, quæ solùm deservit per modum signi, et indicii voluntatis principis. Nam hoc modo non solùm consuetudo, sed etiam quodlibet factum principis, quòd sufficienter ostendat voluntatem ejus, potest abrogare legem, ut sumitur à simili ex dictâ l. *De quibus*, et est per se evidens, quia vis est in voluntate, et diversitas in materiali signo est accidentalis. Ad primam confirmationem negatur inprimis æquiparatio, quia conditio quòd consuetudo sit rationabilis, ex naturâ rei necessaria est; conditio autem præscriptionis solùm ex lege, et ideò prior conditio magis necessaria est, et in omni eventu, quia semper voluntas principis esse debet, ac præsumi rationabilis, sive particularis sit, sive generalis per legem. Deinde dicitur, quòd si de voluntate principis sufficienter constaret, etiamsi consuetudo careat ratione, dummodò non esset contra rationem, nec aliquid turpe includeret, abrogatio esset valida, licet fortassè illicitè fieret, sicut supra dictum est de abrogatione expressâ, idem enim est de tacitâ, si supponatur. At verò rarissimè, aut nun-

quàm admittenda est quando consuetudo ita caret ratione, ut sit illicitum illi condescendere, et propter illam legem abrogare, etiamsi sit cognita, quia non est præsumenda prava voluntas in principe. Secus verò esset, si ex ipsâ duritiâ populi, licet irrationabili, resultaret respectu principis moralis causa, et ratio, ut possit judicari prudens revocatio consuetudinis: tunc enim etiamsi princeps sciat consuetudinem non esse rationabilem ex parte populi, potest præsumi conniventia, et abrogatio ex parte principis tacentis, et tolerantis, quia tunc jam abrogatio justa est. Unde ad secundam confirmationem jam supra responsum est, tolerantiam per se non sufficere, adjunctis verò circumstantiis, posse esse prudens, et morale signum. Et in præsenti erit optimum signum, quando in principe sciente populi resistentiam, permissio illius, stante lege, esset irrationabilis, et nociva populo: Nam tunc præsumendum est oriri ex animo abrogandi legem, nisi contrarium constet. Idemque erit quoties res ad eum statum devenerit, ut prudens censeatur abrogatio; tunc enim meritò præsumitur consensus in principe sciente et patiente talem consuetudinem. Ad ultimam confirmationem negatur assumptum; jam enim ostensum est, in illo casu consuetudinem non occurrere in modum præscriptionis, sed tanquàm signum, adjunctâ scientiâ, et tolerantiâ sufficiente, ut explicatum est.

21. Ad primam difficultatem in principio positam, et sumptam ex § *Divus*, respondeo, textum illum plures habere intellectus, quos hîc expendere non possumus; multi autem illum intelligunt, quando statutum, vel consuetudo præcessit, et lex subsequitur, et ita non pertinet ad hunc locum, sed ad quæstionem tractandam in cap. 20. Alii intelligunt, quando lex generalis præcessit, et statutum municipale sequitur; et videtur hoc magis significari in litterâ, et negari, statutum prævalere contra legem, quod mihi est verisimillimum. Nam licet Panormit. cap. ult. de Consuet. in hoc constituat differentiam inter statuta laicorum et clericorum, quòd particulares Ecclesiæ non possunt statuere contra canones, particulares autem civitates possunt statuere contra jus commune; ego non video fundamentum hujus differentiæ; nam lex *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. nihil probat, et contrarium probatur ex dicto § *Divus*, et constat ex supra tractatis lib. 3 de Potestate ad leges civiles condendas. Unde quoad hoc nego esse eamdem rationem de statuto et consuetudine, sicut idem Panormit in clericis fatetur. Ratio autem (licet variæ tradantur à canonistis, ut per Abbatem supra, et latiùs per Roch. sect. 3, à num. 7) esse videtur, quia leges humanæ debent esse accommodatæ moribus eorum, pro quibus feruntur, et ideò legislatores in hoc deferre debent rationabili consuetudini suorum subditorum. Quæ ratio, et necessitas cessat in statutis consuetudinis, nam illa fiunt per inferiores potestates, quas oportet esse subordinatas superioribus, et ideò statuere non possunt contra leges eorum jure ordinario, nisi ex speciali concessione.

22. Ad secundam difficulatem sumptam ex l. 2, C. *Quæ sit long. Consuet.*, dico, etiam legem illam variè exponi, ut refert Gloss. in cap. *Consuetudinis*, dist. 11; communis tamen, et probabilis responsio est, illam esse intelligendam de consuetudine non habente conditiones positas in dicto c. ult. de Consuet. Ita Jas. in addit. ad Glossam in § *Sine scripto*, de Jur. natur. verb. *Imitatur*, ubi Glossa aliter exponit. Re tamen verâ sensus est, consuetudinem non esse tantæ auctoritatis, ut contra principis voluntatem possit valere, quod in eâdem lege significatur, *Non usque adeò sui valitura momento,* id est, suâ vi et potestate. Cum hoc autem optimè stat, ut possit esse talis, quæ ostendat, voluntatem principis fuisse mutatam, vel tanquàm sufficiens signum ejus, vel in virtute alicujus legis.

23. Ad tertiam respondet D. Thom. dict. art. 3, ad 2, posse consuetudinem contra legem per bonos actus introduci, ac subinde esse rationabilem, quia lex humana occurrente necessitate in particulari, sine culpâ non servatur. Unde, si illa occasio sæpiùs occurrat, per actus illos legi contrarios inducitur quædam consuetudo, quæ ostendit, legem non esse utilem, et consequenter abrogat illam. Quam responsionem attigit etiam Panormit. in dicto cap. 1, de Treg. et Pace; ex Archid. in cap. unic. de Treg. et Pace. Sed non satisfacit, tum quia illi actus non licent, nisi propter necessitatem per modum epiikiæ; hi autem non inducunt consuetudinem contra legem, cùm non sint illi contrarii, neque ostendunt animum populi legi contrarium, ut supra declaratum est, neque ex vi consuetudinis ex illis solis resurgentis potest esse licitus actus nisi in simili occasione, in quâ epiikia per se sem-

per sufficit. Quòd si tam frequentes sint illæ occasiones, ut ostendam legem esse inutilem, non abrogabitur propter consuetudinem, sed quia in se ostenditur iniqua, et nulla, vel cessabit, quia finis ejus in generali cessat. Et ita idemmet divus Thomas dixit, *talem consuetudinem manifestare, quòd lex ulteriùs non est utilis.* Secundò respondet D. Thomas, removeri legem per consuetudinem, quando tam firmata est consuetudo, ut jam lex non videatur possibilis secundùm consuetudinem patriæ. Verùmtamen, quando res ad hunc statum deveniret, etiam non esset propria abrogatio legis, sed cessatio per materiæ mutationem. At verò non semper necessarium est ad abrogationem legis, ut tanta rerum mutatio fiat. Quia sæpè abrogatur, si circumstantiæ supra positæ concurrant, etiamsi alioqui possit justè obligare, si voluntas principis tacita non interveniret aliquo ex modis supra dictis. Unde D. Thomas in illâ solutione solùm videtur voluisse explicare modos, quibus potest contingere, ut ex consuetudine resultet cessatio legis absque ordine ad consensum principis, sed quasi ex naturâ rei, quæ non est propria abrogatio, sed cessatio legis. In solutione autem ad 3. magis explicat modum abrogationis.

25. Respondeo igitur ex dictis in cap. 4, rectè fieri posse, ut consuetudo incipiat per actus malos, quia prohibitos per legem, et nihilominùs inducat consuetudinem derogantem legi. Ita fatetur Cajet. dictâ solut. ad 2, et omnes, imò ex dictis constat, ad hanc abrogationem necessarium esse, ut in principio actus sint tales, quia debent esse contra legem obligantem sine excusatione, vel ignorantiâ. Ratio verò, ob quam sufficiunt, est, quia inprimis non concurrunt ut causa, sed ut indicium voluntatis principis, aut legis; possunt autem esse indicium talis voluntatis, etiamsi mali sint. Et deinde id, quod tandem resultat ex tali consuetudine, non est malum, scilicet, ut similes actus sine malitiâ fiant, ablatâ lege, et in hoc censetur consentire princeps, abrogando legem. Atque hoc modo consuetudo illa, licet in modo, vel in fieri sit irrationabilis, non tamen in substantiâ (quia actus illi possunt licitè fieri) nec in termino, nec in effectu, quia et princeps potest propter talem consuetudinem prudenter ac rationabiliter legem abrogare, et completâ consuetudine actus postea licitè fiunt, et jus ad eos liberè faciendos justum est: nam potiùs est quædam carentia juris, seu prohibitionis, quæ rationabiliter auferri potuit. Addit verò Cajet. supra, et idem dicit Panormit. licet in principio agentes contra legem peccent, tamen eorum successores posse præsumere, ex aliquâ rationabili causâ legem illam fuisse non servatam. Quod quidem regulariter verisimile est, præcipuè, quando abrogatio fit per longam præscriptionem. Dico autem id non esse necessarium; nam licet omnes actus facti contra legem ante completum tempus præscriptionis, vel ante sufficienter præsumptam voluntatem tacitam principis fuissent mali, nihilominùs tandem completo tempore, vel indicio abrogaretur lex ex vi juris, vel tacitæ voluntatis principis, quæ justa est, licet actus subditorum mali fuerint ut declaratum est. Neque in hoc æquiparatur hæc consuetudo præscriptioni, ut in capite primo declaravi.

15. Urgebit verò aliquis, quia lex erat rationabilis (nam hoc est de ratione legis, et ibi supponitur vera et valida lex); ergo consuetudo contraria erit irrationabilis, non solùm quia per malos actus introducta fuit, sed etiam quia tendebat ad tollendam legem rationabilem; hoc enim contra rationem videtur, et cùm illa sint directè contraria, si unum rationabile est, aliud erit irrationabile. Respondeo idem argumentum supra esse factum de abrogatione legis expressâ, de quâ constat, posse esse rationabilem et justam, et eodem modo hìc esse solvendum. Dico ergo, legem non esse rationabilem tanquàm necessariam, sed tanquàm convenientem propter aliquos respectus, quibus, non obstantibus ablatio legis, et consuetudo ad illam tollendam potest esse rationabilis sub aliis respectibus honestis, et convenientibus, sicut duo contraria possunt esse probabilia, et quòd in alterâ parte sit aliquis excessus, non facit alteram esse irrationabilem, præsertim quia hæc comparatio ordinariè dubia est.

CAPUT XIX.

Utrùm abrogatio legis per consuetudinem aliquam exceptionem, vel extensionem admittat.

1. Ut regula posita in præcedenti capite magis declaretur, oportet, exceptiones aliquas quæ ab illâ fieri solent, expendere, et in fine etiam videbimus, an recipiat extensionem. Prima ergo exceptio cogitari potest de lege pœnali imponente pœnam ipso facto. Aliqui enim dixerunt, illam non abrogari per consuetudinem præscriptam, etiamsi rationabilis sit,

quia statim ac violatur, inciditur in dictam pœnam, et in factum damnatum. Ita referunt Joan. Andr. et Panormit. in cap. 1 de Treg. et Pace. Hæc tamen exceptio nullo jure fundatur, et est contra rationem, ideòque meritò à dictis auctoribus rejicitur. Quia etiam consuetudo contra talem legem potest esse rationabilis, ut per se constat, et potest indicare sufficienter voluntatem tacitam legislatoris abrogandi talem legem. Non enim minùs potest hoc expedire ad commune bonum in lege pœnali, quàm quâlibet aliâ, quando illa non est conveniens moribus populi, vel experimento constat, non esse illis proficuam. Item verba, et ratio cap. ultimi de Consuet. æquè in hanc legem conveniunt, ac in aliis. Denique potest hoc confirmari exemplo, in Extravagant. 1 de Sim., prohibente sub censurâ, aliquid recipere pro ingressu religionis, et nihilominùs usu esse omninò abrogatam, probabile est, ut alibi diximus, et censet Navar. cap. 27, num. 106, et inde alia exempla sumi possunt. Nec ratio contrariæ sententiæ est alicujus momenti, quia licet lex damnet actum et pœnam imponat, quæ ipso facto incurritur, stante lege in suâ vi, usu tamen fieri potuit, ut legis virtus omninò abrogaretur per rationabilem, et præscriptam consuetudinem, seu tacitum principis consensum, et quando ad illum statum pervenitur, jam actus non est damnatus, nec pœnâ dignus.

2. Est autem grave dubium, an possit consuetudo derogare hujusmodi legi quoad pœnam relictâ obligatione quoad culpam. In quo distinguunt aliqui inter legem imponentem pœnam ipso facto, vel designantem imponendam. Et de hâc posteriori docent posse abrogari quoad solam pœnam, quod est certum, et communiter receptum. Ratio verò specialis est, quia talis lex quoad illam partem judicem instruit, et illum obligat. Unde, sicut aliæ leges derogari possunt, ita etiam hæc, ut est præceptum cadens in judicem. De lege verò imponente pœnam, ut censuram, v. g., ipso facto, hoc negat Castro lib. 2 de Lege pœnali, cap. 12, citatque Hostiensem in cap. de Treg. et Pace et Tiraq., qui de aliâ re loquitur, ut statim dicam. Ratio esse potest, quia si lex non abrogatur in se, semper committitur culpa violando illam; ergo necesse est incurri pœnam. Ut, si pœna sit excommunicatio, necessariò incurritur, quia præcedit contumacia contra legem, et sic de aliis effectibus pœnalibus, qui per ipsam legem fiunt; ergo nunquàm potest lex quoad illos tantùm derogari; ergo nec quoad solam pœnam. Confirmatur, quia talis consuetudo esset irrationabilis, quia eò tenderet ut peccata impunè fierent.

3. Nihilominùs contrarium dicendum est cum Panormit. in cap. 1 de Treg. et Pace, ubi etiam Felin. et alii communiter Navar. comment. 3 de Regular. num. 55, et in Manuali cap. 27, n. 106. Probari autem potest primò inductione. Nam olim filii clericorum ipso jure nascebantur servi in pœnam paternæ incontinentiæ, cap. *Cùm multa*, dist. 15, et tamen per dissuetudinem abrogata est illa pœna, manente eâdem culpâ, ut ibi notat Glossa. Item in Extravag. 1 de Rebus ecclesiasticis non alienand. variæ ponuntur pœnæ ipso facto, quæ per non usum cessârunt, durante lege, ut videre licet in Navar. dicto cap. 27, n. 150, ex quo alia exempla peti possunt. Et quotidiè videmus, revocari legem quoad pœnas, et non quoad præceptum, ut novissimè fecit Clemens VIII in motu Sixti V, de modo recipiendi novitios in religionibus; derogatio autem, quæ fit per legem potest etiam per consuetudinem fieri, ut ex dictis constat. Ratio denique est, quia potest derogari legi; licet non abrogetur, l. *Derogetur*, ff. de verbor. Signif., ubi Glossa: *Derogatur enim, cùm pars detrahitur; abrogatur verò cùm prorsùs tollitur;* ergo etiam per consuetudinem poterit derogari, licet non abrogetur, ut rectè intulit Navar. cons. 1, de Consuet., quia eadem ratio in illâ procedit; ergo quâcumque ratione lex divisibilis sit, poterit in unâ parte derogari, et non in aliâ. Est autem separabilis pœna legis à culpâ; ergo potest consuetudo derogare legi quoad impositionem pœnæ, relictâ obligatione ad culpam. Quia talis pœna non est per se annexa culpæ, sed ex principis voluntate, quæ potest in unâ parte mutari, licet non mutetur in aliâ, ut per se constat, et ex usu ostensum est. Et princeps obligatur lege quoad vim directivam, licet non obligatur ad pœnam. Atque hoc modo dixit Glossa in cap. *Denique*, dist. 4, verbo, *Consuetudine*, aliquando consuetudinem excusare à pœnâ temporali, licet non excuset à gehennali.

4. Ad rationem ergo in contrarium respondeo, quamdiù consuetudo non est præscripta, seu non prævaluit contra pœnam, verum est illam incurri per transgressionem legis; nihilominùs tamen accidere posse, ut licet pœna incurratur, nunquàm servetur, et quod in eâ dissuetudine perseveretur toto tempore neces-

sario ad præscriptionem, vel ad indicandam voluntatem principis scientis et tolerantis illam non observationem, seu non executionem pœnæ, et id satis ad abrogationem pœnæ, quamvis contra observationem legis non sit inducta consuetudo. Ad confirmationem dicitur, per talem consuetudinem solùm fieri, ut pœna legis non statim incurratur, non verò ut delictum per superiores puniri non possit et debeat, et ideò non sequitur, consuetudinem esse irrationabilem. Sicut etiam quando pœna non ipso facto incurritur, sed per judicem imponenda est, licet per legem derogetur, ut judex non teneatur illam pœnam lege taxatam imponere, nihilominùs non ligat judicem, quin aliter punire possit, si expediat; alioqui etiam talis consuetudo irrationabilis esset.

5. Posset tamen aliquo modo illa opinio, seu distinctio applicari ad consuetudinem irrationabilem contra legem de quâ multi Juristæ dicunt, quòd licet non possit abrogare legem, nihilominùs excusare potest pœnam ejus. Quod sentit Glossa prima in cap. *Cùm venerabilis*, de Consuet., et Gloss. in cap. 2, de Tempor. verb. *Antiqua*, in primâ responsione, et Gloss. in cap. *Denique*. Et latè tradit Rochus in dicto c. ult. de Consuet. super ipsum textum, num. 33 et sequentib. usque ad numerum 8, sect. 1, ubi multa circa hoc congerit. Dico igitur distinctionem supra positam de lege imponente pœnam latam, vel ferendam, posse ad hanc doctrinam applicari. Nam quando pœna est ipso jure imposita, non potest lex abrogari quoad illam, seu derogari propter solam consuetudinem irrationabilem, quia per talem consuetudinem nunquàm potest consensus principis indicari de totalis pœnæ remissione. Nec etiam valere potest talis consuetudo ad pœnæ diminutionem, si quoad hoc etiam irrationabilis sit, quia procedit eadem ratio, ut statim declarabo. At verò, quando pœna est imponenda per judicem, potest consuetudo aliquam excusationem inducere, saltem quoad diminutionem pœnæ, quia illam potest facere judex.

6. Et nihilominùs circa hanc doctrinam adverto, aliud esse loqui de consuetudine irrationabili communitatis, aliud de privatâ consuetudine peccandi unius personæ. Hæc enim posterior consuetudo de se non excusat pœnam, etiam in foro humano, sed potiùs aggravat, quia aggravat culpam, et est modus peccandi magis contrarius communi bono, nec de hâc loquuntur dicti auctores, sed de priori consuetudine publicâ. Circa quam duo præterea animadverti possunt. Unum est, duobus modis posse intelligi, talem consuetudinem excusare, vel minuere pœnam. Uno modo per abrogationem legis, vel aliquam derogationem, saltem quoad eam partem, quâ pœnam imponit, alio modo per modum circumstantiæ actûs, eò quòd ex multitudine et frequentiâ peccantium contra legem resultet aliqua ratio conveniens, ob quam pœna minuatur vel remittatur, etiamsi lex in se non sit derogata. Aliud notandum est consuetudinem contra legem pœnalem duobus modis posse esse irrationabilem, uno modo in totâ ejus transgressione, id est, tam in commissione culpæ contra ipsam, quàm irremissione, vel non observatione pœnæ per legem impositæ; alio modo potest esse consuetudo irrationabilis quoad legis transgressionem, non verò quoad non executionem pœnæ, ut si non obstante malitiâ transgressionis, pœna videatur nimis acerba, aut præter mores patriæ, aut esse occasio graviorum peccatorum, vel quid simile.

7. Dico ergo consuetudinem irrationabilem quoad pœnæ conniventiam non posse inducere excusationem pœnæ per modum abrogationis legis. Probatur quia consuetudo irrationabilis non potest abrogare legem, cap. ult. de Consuet.; ergo nullâ ex parte secundùm id, quòd irrationabilis est, potest derogare legi in eo, in quo illi contraria est; nam eadem est ratio et proportio; ergo consuetudo irrationabilis in non exequendâ seu imponendâ pœnâ lege præscriptâ nunquàm potest derogare legi, etiam ut imponenti pœnam. Et hæc assertio tam in lege imponente pœnam ferendam, quàm latam locum habet, ut ratio facta probat. Addo verò ulteriùs, licet consuetudo sit irrationabilis in transgressione legis, si verò in convenientiâ pœnæ rationem aliquam habeat, posse derogare legi quoad eam partem, quâ pœnam imponit, sive ipso facto, sive per judicem ferendam. Probatur contrariâ ratione, quia omnis consuetudo, ut rationabilis est, potest prævalere contra legem secundùm id in quo illi contraria est, juxta idem c. ult.; ergò consuetudo rationabilis in dissimulandâ pœnâ poterit derogare legi, ut imponit pœnam, licet non abroget absolutè quoad obligationem, quia in eo irrationabilis consuetudo est, ut supponitur. Probatur consequentia, tum quia cum proportione procedit eadem ratio. Tum quia utile per inutile non vitiatur, quando separabilia sunt; hic autem separabi-

lis est pœna à transgressione, ut ostensum est. Tum denique quia princeps potest justè consentire in remissione pœnæ, etiamsi vis directiva legis integra maneat; ergo præsumitur id facere per consuetudinem in eo rationabilem et præscriptam, vel sufficienter toleratam.

8. Ultimò verò addo, etiamsi consuetudo sit omninò irrationabilis quoad utramque partem, posse aliquam excusationem afferre per modum circumstantiæ, quando lex non imponit pœnam ipso facto, sed imponenda est. Et hoc modo existimo loqui juristas. Et declaratur primò ex parte singulorum peccantium, tum quia ex publicâ consuetudine alicujus delicti, et præsertim toleratâ, ordinariè resultat aliqua ignorantia, quâ tale delictum minùs grave existimatur, vel saltem inadvertentia circa deformitatem ejus, ex quâ aliquo modo minuitur delictum, et consequenter reatus pœnæ. Tum etiam quia exemplum multorum est quasi vehemens tentatio inducens per modum cujusdam vehementis objecti et passionis, quæ solet etiam aliquo modo excusare. Et hunc modum insinuat Glossa in dicto c. *Cùm venerabilis*, et magis ibi explicat Panormit. num. 5, latiùs Rochus supra. Secundò ex parte reipublicæ solet ex multitudine peccantium insurgere occasio non exequendi pœnam, quia non potest tota multitudo facilè puniri sine scandalo, vel magnâ perturbatione, aut majori detrimento reipublicæ, neque etiam expedit quosdam punire, et non alios, quia etiam generaret scandalum propter acceptionem personarum. Vel si quando id fieri potest in aliquibus propter specialem rationem, illi solent esse pauci, et excusatio in communitate populi locum habet. Et hi duo modi excusationis insinuantur in dicto cap. 2 de Tempor. ordi., et hic posterior traditur à Gregor. in dicto cap. *Denique*, dist. 4, et insinuatur ab August. Epist. 50, in cap. *ut constitueretur*, 125, d. 50, et clariùs Epist. 64, cap. 1, dist. 44. Qui tamen non habet locum in pœnâ ipso facto impositâ, quia lex nihil distinguit, sed semper eodem modo loquitur.

9. Tandem potest in hoc puncto dubitari, an possit consuetudo relaxare legem pœnalem quoad directam obligationem, relinquendo nihilominùs debitum pœnæ, et (ut sic rem explicem) ex lege mixtâ facere legem purè pœnalem. Hoc punctum attigit Tiraquel. in l. *Si unquàm*, verb. *Revertatur*, in 24 discrimine inter pœnam latam, et ferendam num. 350, et refert opinionem cujusdam Matthæi in Proœm. Clementi. distinguentis. Nam, quando lex imponit pœnam ipso jure, etiamsi in dissuetudinem abierit, ait nihilominùs incurri pœnam, et ad hoc citat cap. *Catholica*, dist. 11, cap. 2, de Constit. in 6, et cap. de Locato, quod non designat; sed nihil in toto illo titulo, vel in allegatis juribus invenio, quod ad rem faciat. Quando autem lex imponit pœnam tantùm ferendam, tunc ait, si lex in dissuetudinem abiit etiam pœnam abrogari, ex cap. *In istis*, dist. 4, quod nihil etiam probat. De quâ sententiâ nihil Tiraquel. dicit, sed ad alios, quos refert, remittit.

10. Mihi verò planè displicet. Quia vel est sermo de dissuetudine tantùm inchoatâ, et insufficiente ad abrogandam legem, vel perfectâ, et consummatâ. Prior de se non derogat legi quoad primariam obligationem ejus, ut constat ex dictis et ex dicto cap. ult. de Consuet. et consequenter nec ad præsens punctum refert, nec tollit debitum pœnæ, sive sit latæ sive ferendæ sententiæ, quia nec impedit culpam, nec etiam contra pœnam per se est sufficiens. Si verò sermo sit de perfectâ consuetudine, rursùs inquiro, an de facto, seu necessitate, vel tantùm de possibili intelligatur differentia; neutro enim modo applicari potest. Nam loquendo de necessitate, non est necessarium, ut abrogatâ lege quoad obligationem, pœna ipso jure lata incurratur per actum contra legem ex consuetudine factum; imò contrarium est magis consequens, quia cessante culpâ cessare debet pœna, et ita hoc videtur magis frequens. Et è converso necessarium non est, ut in eo casu cesset pœna, quæ per legem esset tantùm ferenda; nam potest consuetudo esse talis, ut obligationem culpæ auferat, non verò pœnæ, ut statim dicam; sic ergo non habet locum talis distinctio.

11. Absolutè ergo de utrâque lege dubitar potest ex ratione proximè factâ, quia cessante causâ adæquatâ cessat effectus; ergo, si propter consuetudinem cessat culpa, necessariò cessat pœna, sive lata, sive imponenda, quia culpa est causa adæquata pœnæ. Unde consuetudo aliter introducta irrationabilis esset. Nihilominùs dico, fieri posse, ut consuetudo deroget legi quoad obligationem ad culpam, relicto debito pœnæ, quando pœna intrinsecè non supponit culpam. Ita colligo ex Navar. in Commentar. c. *Fraternitas*, ex toto discursu illius, et præsertim ex num. ult. consider. 5, quæ ibi non est perfecta, tamen sine dubio hùc tendebat. Ratio verò est, quia lex potest derogari,

licet non abrogetur, et ita potest derogari, in quâcumque parte separabili ab aliâ, relictâ alterâ in suâ vi; sed impositio, seu comminatio pœnæ est separabilis ab obligatione ad culpam, ut constat ex dictis supra de lege pœnali; ergo potest lex mixta derogari in obligatione directâ et absolutâ, et relinqui in ratione legis purè pœnalis. Neque hoc est per se injustum, quia licet pœna stricto modo sumpta referatur ad culpam, tamen latè ut est onus, vel pœna civilis, seu humana, satis est, quòd habeat causam, et quasi civilem culpam. Nec etiam est irrationabilis consuetudo, quia potest habere congruam rationem ita mitigandi obligationem.

12. Et sic fortassè multæ leges civiles imponentes exactiones, vel prohibentes venari, ligna scindere, vel aliquid ex regno extrahere, licet in principio directivæ fuerint, potuerunt usu fieri merè pœnales, et quasi naturam mutare, quia non aliter sunt observatæ, et illo tantùm modo contra illas præscriptum est. Dixi autem, *quando pœna non supponit intrinsecè culpam,* propter censuras. Nam leges, quæ prohibent sub censurâ ipso facto, non possunt derogari quoad obligationem quin etiam derogentur quoad censuram, quia censura intrinsecè prærequirit culpam et inobedientiam, quam non ita postulat quælibet pœna latè sumpta. Possunt autem illæ leges vel simpliciter abrogari, vel tantùm quoad censuram, ut de Extravag. 1, de Rebus eccles. non alienand. censet Navar. dicto cap. 27, numero 150. Ratio verò contrariæ sententiæ nullius est momenti, quia licet ex vi legis actus damnetur, et pœna statim incurratur ab iis, qui in principio peccaverunt, usu tamen potuit utrumque, vel alterum tolli pro ratione consuetudinis, et taciti consensûs legislatoris.

13. Secunda exceptio est de legibus irritantibus; multi enim censent, has non posse consuetudine abrogari, ita enim videtur colligi ex cap. *Quòd super his,* de Consang, et Affinit. quatenùs in eo dicitur, non posse consuetudine abrogari legem Ecclesiæ prohibentem matrimonium inter consanguineos. Et idem significatur in cap. *Super eo,* de Cognat. spirit. in princ. quoad consuetudinem prohibentem matrimonium inter cognatos spiritualiter. Ratio autem non videtur esse posse alia, nisi quia lex illa est irritans. Et videtur sentire Covar. in 4, p. 2, cap. 6, §. 10, n. 18, citans Dried. de Libert. christian. lib. 10. cap. 11, et plures alios pro hâc sententiâ refert Sanci. Qui licet videantur specialiter loqui in materiâ matrimonii, inde verò inferunt generalem regulam, scilicet, non posse consuetudinem facere habilem eum, quem lex fecit inhabilem; omnis autem lex irritans actum hominis, facit inhabiles personas ad talem actum, vel ad sic contrahendum, ut dixit concilium Tridentinum sess. 24, in decret. de Matrim. et notavimus supra lib. 5; ergo si consuetudo non potest personam inhabilem habilitare, neque etiam poterit legem irritantem abrogare; nam abrogando talem legem, habilitaret personam. Confirmari potest, quia lex irritans facit personam incapacem, quando circa illam versatur; at consuetudo non potest tollere in capacitatem personæ, ut est apud jurisperitos receptum, Felin in cap. *Accedentes,* de Præscriptionibus in 6; Decius in c. *Novit.,* de Judic. n. 12; Aim. Cravet. de Antiq. temp. p. 4, § 3. Et potest inductione ostendi in irregularitatibus, censuris et similibus impedimentis canonicis; non enim possunt consuetudine tolli.

14. Nihilominùs hanc etiam exceptionem non censeo esse admittendam, quia cap. ultim. de Consuetud. generaliter loquitur, dùm ait, legem humanam posse abrogari per consuetudinem habentem illas duas conditiones; sed lex etiamsi irritet actum, humana est; ergo, si consuetudo illi contrariæ habuerit illas duas conditiones, abrogabit illam; si verò illas non habuerit, non erit exceptio ab illâ lege. Dicere autem, non posse esse consuetudinem rationabilem contra legem irritantem, voluntarium est. Quia lex irritans potest esse abrogabilis aliquâ ratione honestâ, et sæpè justè abrogatur, ut patet in lege antiquâ prohibente matrimonia in quinto gradu, quæ nunc sublata est; ergo eâdem ratione consuetudo contra hujusmodi legem irritantem poterit esse rationabilis, et consequenter poterit etiam vel esse præscripta, si longo tempore duret, vel indicare consensum tacitum principis, si illam sciat; ergo poterit legem abrogare. Et confirmatur, quia consuetudo potest inducere legem irritantem, ut supra dictum est; ergo et abrogare irritantem legem. Probatur consequentia: nam eadem est ratio, ut fatetur Covarr. supra, quia per utramque indicatur consensus principis, et in utrâque potest esse materia honesta, et rationabilis, ut declaratum est. Atque hanc sententiam sensit Gloss. in. cap. *Frustra,* d. 8, verb. *Consuetudinem,* dicens, personam ineligibilem posse consuetudine fieri eligibilem, utique abrogando legem per quam fiebat ineligibilis, ex

cap. *Nos consuetudinem*, dist. 12. Idem tenet Innoc. in c. 1 de Cognat. spir. in fine, loquens in materiâ matrimonii, et in impedimentis irritantibus, de quibus maximè solet dubitari, et illum sequitur Turrecr. in cap. *Placuit*, dist. 32, art. 2, cum Hostiens. in Sum. tit. de Cognat. spirit. Gabr. in 4, d. 42, q. 1, art. 3, dub. 6, et Sanci. libr. 7 de Matrim. disp. 4, num. 4. Hoc etiam apertè supponunt doctores asserentes, posse consuetudinem derogare legi dandi formam et solemnitatem actui, non solùm accidentalem, sed etiam substantialem, jure positivo introductam. Quod tenet Rochus in dicto cap. ult. sect. 2, n. 34 et 35, ubi alia refert.

15. Ad alia in contrarium proposita respondeo, inprimis auctores qui sentiunt, impedimenta irritantia matrimonium non posse auferri consuetudine, formaliter non esse nobis contrarios, non enim fundantur in universali principio, quòd lex irritans non possit consuetudine abrogari, sed in speciali conditione talis consuetudinis in materiâ matrimonii, quia putant, vel esse turpem, vel irrationabilem de se, vel saltem esse lege reprobatam ; quod in propriâ materiâ examinandum est, et in sequenti exceptione aliquid in generali dicemus. Non est autem verisimile, eos sensisse, omnem consuetudinem contra legem irritandam esse irrationabilem, quia nec talis consuetudo semper invenitur in jure reprobata, ut per se constat, nec ex solâ rei naturâ id potest cum verisimilitudine cogitari, ut ostensum est.

16. Deinde addo duobus modis posse intelligi personam inhabilem ratione legis fieri habilem per consuetudinem, primò per abrogationem legis inducentis illam inhabilitatem, et hoc modo dicimus, id posse fieri per consuetudinem. Nam si illa inhabilitas sit pœna, sicut potest abrogari lex pœnalis quoad alias pœnas ipso facto impositas, ita etiam quoad hanc, quia est eadem ratio. Si verò non sit pœna, sed propter aliquam indecentiam, vel aliam justam causam sit introducta, tunc videndum est, an eadem indecentia, vel ratio subsistat, vel cessaverit. Nam in priori casu consuetudo esset irrationabilis, et ex eâ parte inefficax, in posteriori autem casu, etiam poterit consuetudo legi derogare, et facere, ne illa inhabilitas contrahatur. Secundò potest intelligi, ut persona inhabilis, vel incapax fiat habilis per modum præscriptionis talis habilitatis absque derogatione legis universalis, et hic modus videtur impossibilis; non pertinet autem ad rem, de quâ tractamus, quia non de præscriptione, sed de consuetudine propriâ et legali agimus. Et potiùs inde confirmatur, quod supra dictum est, privatum usum singularis personæ non posse derogare legi ; nam inde fit, ut non possit præscribere contra prohibitionem ejus.

17. Et juxta hunc modum procedere potest sententia juristarum, seu axioma ultimo loco allegatum, ut patet in exemplo cap. *Quando*, de Consuetud., quod ab eis adducitur. Simplices enim sacerdotes nullâ consuetudine acquirere possunt jus ministrandi sacramentum confessionis, quia non obstante quâcumque præscriptione, vel inveteratâ consuetudine, lex divina id prohibens semper manet integra, nec humana consuetudo contra illam potest prævalere. Et idem est in lege positivâ; nullus enim inhabilis, v. g., illegitimus potest præscribere suâ consuetudine capacitatem contrariam, quia lex ecclesiastica semper manet in suâ vi ; posse tamen per consuetudinem communem derogari, et ita nihil obstat inductio de censuris, etc. Nam consuetudo non potest facere, ut excommunicatio per solum aliquem usum sine absolutione tollatur, sed potest facere, ut non incurratur, derogando legi, per quam inducebatur, et idem est in similibus impedimentis.

18. Tertia exceptio est de lege, quæ non solùm præcipit, sed etiam prohibet omnem consuetudinem contrariam, et derogat illam, non tantùm præteritam, sed etiam futuram. Circa quam exceptionem oportet distinguere tria illa, quæ supra numeravimus, revocare consuetudinem, prohibere consuetudinem, et reprobare consuetudinem. Certum ergo est, solam revocationem consuetudinis legi humanæ additam expressè, non impedire, quominùs talis lex per subsequentem consuetudinem derogari possit. Quia illa lex non prohibet consuetudinem futuram, ut supra ostendi; ergo, non obstante revocatione præteritæ consuetudinis, potest subsequens esse honesta, et rationabilis, cùm nec sit prohibita, nec ex naturâ rei necessariò sit turpis, aut omni ratione destituta, id enim gratis fingeretur; ergo poterit successu temporis præscribi, ignorante legislatore, vel ab illo sciente ita tolerari, ut voluntatem ejus tacitam ostendat; ergo poterit legem abrogare. Et ita communiter exceptio non fit de hujusmodi lege, ut constat ex supra dictis, et ex his, quæ tradit Covar. lib. 3 Variar. cap. 13, num. 4, et videri potest Burgos de Paz in l. 1 Tauri 164 et 179.

19. In lege autem prohibente omnem consuetudinem contrariam, etiam futuram, videtur valdè probabilis hæc exceptio. Primò quia talis consuetudo eo ipso, quòd specialiter prohibetur, irrationabilis est; ergo nunquàm potest præscribi; ergo nec legem abrogare. Secundò, quia aliàs nullum effectum haberent in tali lege illa verba, quibus etiam in futurum consuetudo prohibetur, quia actus, per quos induci, vel inchoari potest talis consuetudo, ex vi legis præcipientis absque illâ clausulâ prohibiti sunt, et consequenter etiam eorum frequentia; ergo ad prohibendam consuetudinem facti non erant necessaria illa verba; ergo maximè intendunt prohibere consuetudinem juris, ne superfluè posita esse censeantur; ergo aut efficaciter illam prohibent, ita ut contra legem induci non possit, et habemus intentum, aut si hanc efficiam non habent illa verba, superflua etiam sunt, quia ratione illorum consuetudo non est magis prohibita, nec alium possunt habere moralem effectum. Tertiò in consuetudine præscriptionis eo ipso, quòd lex prohibet, ne aliqua res præscribi possit, nullâ consuetudine fieri potest, ut præscribatur l. *Ubi lex*, ff. de Usucap.; ergo similiter eo ipso, quòd lex prohibet consuetudinem contra legem, efficaciter operatur, ut contra talem legem nulla consuetudo præscribi possit, aut valere.

20. Quartò, quia consuetudo non potest abrogare legem, nisi ex tacito consensu principis, ut dictum est; hic verò consensus non potest præsumi, ubi ipse legislator expressè illum negat per prohibitionem futuræ consuetudinis suæ legi additam; ergo. Quintò, si princeps dicat, ut lex, vel privilegium non possit abrogari, nisi expressè, non poterit tacitè tolli, sed hoc ipsum facit, quando prohibet omnem contrariam consuetudinem induci; ergo. Denique, legislator potest irritare futuros contractus, ut non valeant; ergo etiam poterit irritare futuram consuetudinem, sed hoc intendit, quando illam prohibet, quia aliàs inutilis esset prohibitio, ut argumentabamur; ergo. Atque hanc exceptionem indicat Glossa in c. 1 de Constit. in 6, multò verò clariùs Glossa in Extravag. 2, de Elect. Jan. 22. Idem sentire videntur Anton. de Butr. in cap. ult. de Consuetud. Antonin. p. 1, tit. 16, § 6; Sylvest. verb. *Consuetudo*, q. 6; Angel. n. 9, et Bald. Barthol. in tract. de Dotib. p. 6, pri. 2, n. 18 et 19; Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 2, verb. *Hoc ergo memoriæ*, etc., et idem videtur sentire Covarr. supra cum multis, quos refert.

21. Nihilominùs probabilius censeo, si lex sistit in purâ prohibitione futuræ consuetudinis, et illam non reprobat, posse subsequentem consuetudinem introduci, quæ vim habeat abrogandi eamdem legem. Ita docuit Navarr. in Comment. de Spoliis § 14, n. 8, qui id colligit ex Glos. in Clement. ult. de Elect.; Vasq. 1-2, disp. 177, cap. ult. et Soto tandem cum aliquâ limitatione hoc admittit, Medin. dictâ q. 97, artic. 3; Gutier. lib. 3 practicar. Quæstion. cap. 32. Ac denique Covar. et alii non resistunt, licet non ita distinctè rem declarent. Ratio sumenda est ex supra dictis, quia non obstante tali prohibitione legis, potest consuetudo subsequens non esse irrationabilis, ut ostendimus; suppositâ verò hâc conditione, facilè potest adjungi altera de temporis cursu, vel usque ad præscriptionem, interveniente ignorantiâ principis, vel usque ad indicandum sufficienter voluntatem tacitam principis scientis et tolerantis consuetudinem, ut etiam est per se manifestum, et satis probatum ex dictis. Ergo in tali consuetudine habet locum, vel decisio capitis ultimi de Consuetudine, quando fuerit rationabilis, et præscripta, quia nulla ratio exceptionis dari potest, cùm hæc etiam sit lex humana, quantùmvis prohibeat futuram consuetudinem. Vel certè urgebit naturalis ratio, quando princeps habuerit scientiam consuetudinis, et illa indicaverit tacitam voluntatem ejus; quia illa voluntas efficax est ad revocandam priorem legem, non obstante omni prohibitione in illâ factâ. Nam hæc ipsa prohibitio futuræ consuetudinis per solam voluntatem principis facta erat, et dùm idem princeps, vel successor ejus illam videt, et tolerat, ac tacitè consentit, priorem voluntatem mutat; ergo abrogat totam priorem legem. Atque hæc ratio magis confirmabitur solvendo rationes pro contrariâ sententiâ factas.

22. Ad primum negatur antecedens. Nam aliud est, consuetudinem esse irrationabilem, aliud esse prohibitam: potest enim prohiberi, etiamsi irrationabilis non sit, nec ex vi solius prohibitionis fit irrationabilis, quæ omnia supra declaravi. Ad secundum, quod est difficilius, respondeo, primum effectum illius prohibitionis esse, ut talis consuetudo in dubio semper præsumatur irrationabilis, quando oppositum non constiterit, nec probatum fuerit, quia cùm superior illam specialiter prohibuerit, verisimile est, illam judicâsse irrationabi-

lem, maximè quando res est dubia, ut intelligi potest ex adductis per Rochum Curtium in dicto capite ultimo, sectione 7, num. 24. Alter effectus esse potest, ut gubernat res et custodes legum magis invigilent, et non permittant talem consuetudinem iterùm introduci. Tertiò verisimile est, subditos majori obligatione teneri ab abstinendum à tali consuetudine, propter voluntatem superioris specialiter declaratam. Quartò, et maximè potest deservire, ut talis consuetudo vix aut nunquàm possit derogare tali legi, nisi post longum tempus, et legitimam præscriptionem, quia antea vix potest præsumi de voluntate principis, etiamsi consuetudinem sciat, vel certè multò plures circumstantiæ necessariæ erunt, et major temporis diuturnitas ad illam præsumptionem contra talem legem, propter contrariam voluntatem principis magis expressè et specificè in illâ declaratam, et hoc præcipuè videtur Soto voluisse.

23. Ad tertium negatur consequentia, quia in præscriptione privatâ et propriâ nunquàm præsumitur mutata voluntas principis, nec est aliquod jus, in quo talis præscriptio jure prohibita possit inniti; at in præsenti semper manet integra virtus legis dantis hanc vim consuetudini rationabili, et præscriptæ, et manet naturalis ratio tacitæ voluntatis principis derogantis priori. Ad quartum negatur minor; nam licet princeps expressè prohibuerit futuram consuetudinem, potest illam voluntatem mutare, et prætereà nunquàm abstulit suam vim consuetudini præscriptæ rationabili. Ad quintum vera est major, si princeps persistat in eâdem voluntate; potest autem illam mutare. Item sicut expressa derogatio solet fieri non obstante illâ clausulâ, per verba quasi reflexiva, ut derogando specialiter legi: *Etiamsi talem clausulam habeat*, vel in generali: *Sub quâcumque verborum formâ lata sit;* ita in consuetudine tota hæc reflexio, et derogatio includitur, quatenùs indicat ultimum consensum principis, qui contra omnem priorem potest prævalere. Deinde potest negari minor, quia non sunt æquipollentia, prohibere futuram consuetudinem, et dicere, ut lex non possit, nisi expressè derogari. Ad sextum negari potest, hanc prohibitionem æquivalere irritationi, quia sine illâ potest habere alios effectus, ut ad secundum dictum est. Quia verò aliquando illa clausula ponitur per verbum irritandi, ut patet ex dicto Extravagant. 2 de Elect., respondeo irritationem hanc semper pendere ex voluntate principis. Unde, quia consuetudo indicare tandem potest voluntatem principis contrariam, ideò potest, non obstante illâ irritatione, habere suum effectum, sicut diximus, legem irritantem posse consuetudine auferri.

24. Denique de lege reprobante consuetudinem dicendum est, non posse per consuetudinem contrariam abrogari, nisi tanta sit in rebus facta mutatio, ut certò constet, ipsam etiam consuetudinem illam conditionem mutâsse. Et ita etiam hæc non est propria exceptio à regulâ constituta. Prima pars recepta communiter est, ferè sine dissensione, ut constat ex Panormitan. in capite 2 de Probat. numer. 7 et 8 cum aliis ibi, Glossa in capite unic. de Cleric. non resid. in 6, verb. *Improbantes*, juncto verbo, *Recceperit*, cum aliis ibi, Navar. et Covar. supra, cum multis aliis, quos ipsi referunt, et Tiraquellus in præfation. ad Retract. num. 18 et 19. Et ratio est clara, quia illa consuetudo semper est irrationabilis, ut supra probatum est, et ideò nunquàm habet conditiones positas in dicto cap. ult. nec esse potest signum sufficiens tacitæ voluntatis principis. Secunda item pars est communis, ut ex Covar. intelligi potest, qui refert plures, et multò plures, Sanci lib. 7 de Matrim. disput. 4, num. 14. Ratio autem est, quia lex non semper reprobat consuetudinem propter intrinsecam malitiam, quam habet, sed propter aliquod periculum, vel quia ita tunc censetur expedire reipublicæ, vel Ecclesiæ propter aliqua incommoda vitanda. At verò in hujusmodi rebus sæpe contingit, ut consuetudo, quæ uno tempore erat rationabilis, in alio non sit; ergo idem è contrario potest contingere; ergo, si id contingat in aliquâ consuetudine reprobatâ per legem, non obstante reprobatione, desinet esse irrationabilis, vel quia jam reverà moraliter loquendo, non est illa consuetudo, de quâ talis lex loquebatur, vel quia totaliter et universè cessavit illa lex quoad illam partem, et ita etiam cessavit effectus ejus; ergo jam tunc poterit illa lex abrogari tali consuetudine. Unde facilè etiam probatur tertia pars assertionis, quia tunc consuetudo derogans legi semper est rationabilis, et nunquàm est impotens ad hunc effectum, nisi vel quia est irrationabilis, vel quia non est legitimè præscripta, nec sufficiens ad indicandam tacitam principis voluntatem; nulla ergo ibi fit exceptio.

25. Quarta exceptio ponitur à multis canonistis, ut abrogatio legis per consuetudinem præscriptam non habeat locum in sacramenta-

libus, primò ex cap. 2 de tempor. Ordin., ubi reprobatur consuetudo ordinandi ad sacros ordines extra quatuor tempora ; secundò ex capite, *Super eo*, de Cognat. spirit., ubi similes consuetudines reprobantur; tertiò ex capite, *Quod super*, de Consanguinitat., ubi similis consuetudo rejicitur; quartò ex Clement. 5 in Clement. ultimâ de Ætate et Qualit., ubi confirmat consuetudinem circa ætatem præficiendorum ad ordines, quæ contra antiquos canones erat introducta, indicans non potuisse prævalere consuetudinem illam, nisi ipse illam confirmâsset. Unde in illâ materiâ quidam volunt, nullam consuetudinem valere sine lege expressè derogante priori, ut Hostiens. in Summâ, titulo de secundis Nupt. num. 2, ad finem. Alii volunt, saltem requiri scientiam papæ cum tacito consensu, ut Richard. in 4, d. 42, artic, 3, quæstion. 2, Glossa, et doctores in capite *Vir*, de secund. Nupt. et plures alii, quos Sanci refert.

26. Verùmtamen etiam hæc exceptio non est necessaria, quia ex dictis juribus non colligitur, et regula dicti cap. ultim. generalis est, nec apparet congrua ratio faciendi exceptionem. Et ita censent multi ex auctoribus, quos supra citavi, qui generaliter negant requiri scientiam principis ad hunc effectum, et in speciali Palud. 4, d. 42, q. 3, art. 1, et ibi Supplement. Gabr. quæst. 2, art. 2, et Sanci. referens plures lib. 2, disput. 82, num. 20, et Navarr. latè in Summâ, cap. 22, num. 83. ubi reprehendit Rochum dicto capite ultimo, sect. 4, num. 27, eò quòd de hâc re dubitaverit. Sed ille satis inclinat in hanc sententiam, et benè illam confirmat : voluit tamen ab antiquioribus modestè discedere. Probat autem hanc sententiam Navarr. ex eodem capite 2 de tempor. Ordin. quod Hostiens. pro se allegat; nam illa consuetudo antiqua, antequàm esset revocata per legem, valida fuisse significatur, ibi : *Nisi multitudo, et antiqua consuetudo terræ esset, taliter ordinati non deberent permitti in susceptis ordinibus ministrare*, ubi Glossa verb. *Antiqua*, circa finem, id intelligit de consuetudine rationabili, et præscriptâ, et significat excusâsse à culpâ etiam in illâ materiâ. Et ita responsum est ad primum. Deinde potest confirmari hæc sententia ex capite primo de Cognati. spirit. ibi : *Nisi consuetudo Ecclesiæ*, et loquitur in materiâ sacramentali. Verum est, consuetudinem, de quâ ibi est sermo, non esse contra legem præcipientem, sed supra illam vel contra permittentem. Sed certè, si consuetudo potest introducere novam legem, et obligationem in materiâ sacramentali non est, cur non possit etiam abrogare. Et ita patet responsio ad secundum et tertium : nam in illis juribus non dicitur, consuetudines illas non potuisse valere propter materiam sacramentalem, sed quia vel irrationabiles judicantur, vel justis de causis reprobantur. E contrario verò ad quartum ex Clement. respondetur ibi confirmari consuetudinem, quia voluit papa illam expressè approbare, non quia priùs valida esse non potuisset contra antiquiores canones.

37. Unde tandem concludo regulam datam nullam pati exceptionem, quia præter dictas nullæ aliæ probabiles occurrunt, nec à doctoribus afferuntur, et rationes factæ videntur eamdem posse habere vim contra quamcumque aliam, si cogitetur, Et ideò rectè dixit Navarr. cons. 1 de Major. et Obedi. num. 3 : *Omnis consuetudo rationabilis præscripta valet contra quodcumque jus humanum*. Nam addens, *omnis*, et *quodcumque*, satis significavit, nullum esse locum exceptioni. Denique quoties aliqua consuetudo, licet communis et antiqua, dicitur in jure non prævalere contra legem, semper pro ratione redditur, quia est irrationabilis, vel corruptela, etc.; ergo, signum est, quoties rationabilis est, si antiquitatem etiam habeat sufficientem, nihil illi deesse ad derogandum legi.

28. Tandem verò quærendum superest, an regula illa aliquam extensionem, vel ampliationem admittat. Sed in hoc puncto juristæ communiter, etiamsi admittant extensionem in consuetudine præter jus, quæ novum jus inducit, nihilominùs de hâc consuetudine legi contrariâ, et illam abrogante pro regulâ statuunt, non debere extendi. Ita sentit Abbas in cap. 2 de Consuetud. num. ult. cum Innoc. ibidem, et tradit latè Jason in l. *De quibus*, ff. de Legib. et copiosè Rochus supra sect. 4, à num. 7, usque ad 23, ubi novem limitationes ponit, quas hîc expendere necesse non est. Nam, (ut dixi) hæc quæstio eadem est in consuetudine, quæ in lege, seu statuto. Unde, sicut lex revocans aliam, non extenditur per se, ac regulariter loquendo, quia talis lex odiosa, et quodam modo gravis censetur, quia correctio jurium vitanda est, ita consuetudo abrogans legem odiosa censetur, et quodammodò exorbitans, ideòque stricti juris est, et non extenditur, nisi fortè quando materia talis fuerit, ut consuetudo censeatur favorabilis simpliciter; tunc enim eam extensionem admittet, quam favores admittunt, dummodò extensio non excedat ter-

minos consuetudinis, quæ ad unguem servanda est, ut dixit Baldus in l. *Quicumque*, codice de servis fugit num. 20, ideòque de hâc extensione prout à juristis tractatur, nihil amplius hic dicere necesse est.

29. Potest tamen specialiter inquiri, an consuetudo contra jus possit non solùm illi derogare, sed etiam jus contrarium inducere. Potest enim interdùm lex tolli purè negativè, ita scilicet, ut non obliget, licet actus ejus non prohibeatur, vel contrarius non præcipiatur; aliquando verò tollitur etiam contrariè, præcipiendo, scilicet, actum, quem prohibebat, vel prohibendo quem præcipiebat. Et breviter dico utrumque posse fieri consuetudine legitimâ. Probatur, quia utrumque fieri potest per legem scriptam; ergo et per consuetudinem. Item consuetudo potest sub utrâque ratione, et intentione contra legem induci, et potest esse rationabilis, et sufficienter præscribi. Ut tamen hæc præscriptio specialiter declaretur potest consequenter inquiri, an illi duo effectus possint simul et eodem tempore fieri, atque adeò unâ et eâdem consuetudine, vel tantùm successivè. Nam quòd successivè fieri possint, clarissimum est quia priùs potest abrogari lex per legitimam consuetudinem, merè negativè, et solâ intentione tollendi talem obligationem, et postea poterit continuari consuetudo animo inducendi legem, et ita est veluti nova consuetudo: nam ex quo tempore lex fuit abrogata, jam consuetudo non est contra jus, sed præter. Unde indigebit quidem novo cursu temporis ad inducendam legem, non tamen ultra longum tempus quod ad consuetudinem præter jus sufficere solet.

30. Difficultas verò est, an simul, et eodem tempore, eisdemque actibus possit utrumque fieri. Videtur enim non posse, quia quamdiù lex resistit, non potest alia lex introduci, quia non possunt consensus principis, expressus, ac tacitus esse contrarii; ergo necesse est, ut priùs lex existens abrogetur, ut alia possit introduci. Unde in leg. 3, tit. 2, partit. 1, dicitur, non posse usum contra legem, legem inducere, nisi priùs lex præexistens tollatur. Nihilominùs dico, posse eodem tempore, eâdemque consuetudine legem auferri, et contrariam induci. Probatur, quia potest consuetudo utroque respectu esse rationabilis, et sub utroque fieri; ergo etiam poterit sufficienti tempore sub utrâque ratione præscribi, vel significare sufficienter consensum principis tacitum de utroque effectu. Confirmatur, quia per unum actum expressè ferendi legem contrariam priori potest una auferri, et alia introduci expressè; ergo idem poterit fieri tacitè, est enim eadem ratio. Neque obstat ratio in contrarium, quia ad id sufficit prioritas naturæ, ut nostro more loquamur. Verum est enim non posse consuetudinem contra legem novam legem inducere, nisi tollatur lex contraria, sed satis est, ut tollatur simul tempore, et quòd nostro modo intelligendi præcedat ordine naturæ abrogatio prioris. Nam in illo gradu est simpliciter prior, quia legis ablatio est veluti necessaria dispositio ad inductionem posterioris, et non fit proximè, et immediatè, et quasi formaliter per introductionem novæ legis; sed per abrogationem, quæ absolutè fieri posset sine novâ lege. Et in hoc sensu potest illa lex partitarum sufficienter intelligi, quidquid ibi Gregor. Lop. aliter sentire videatur.

CAPUT XX.

Quibus modis possit consuetudo mutari.

1. Quamvis de mutatione legis humanæ superiori libro generatim dictum sit, et ibi dicta possint magnâ ex parte ad jus consuetudinis applicari, nihilominùs aliqua exponere oportet, quæ hujus juris propria esse videntur. Habent autem locum circa consuetudinem illi duo mutationis modi, quos supra in lege distinximus, scilicet, quasi ab intrinseco per solam privativam cessationem, vel ab extrinseco per actionem contrariam alicujus agentis. De priori modo nihil aliud dicendum occurrit, nisi per solam mutationem materiæ quoad ejus honestatem, vel publicam utilitatem posse consuetudinem per se ipsam absque extrinsecâ revocatione cessare. Quòd enim possit mutari materia consuetudinis per se notum est, tum experientiâ, tum ex naturali conditione rerum humanarum. Quòd verò tanta possit esse mutatio in materiâ, ut per se cesset consuetudo, ac desinat obligare, patet, quia necesse est, ut consuetudo in aliquâ ratione fundata sit, et propter aliquem finem adæquatum sit introducta, quia hoc postulat essentialis ratio legis; ergo, si ita res mutentur, ut cesset ratio; et finis consuetudinis, non solùm in particulari, sed etiam in generali, desinet etiam consuetudo obligare. Imò, si finis non tantùm negativè, sed etiam contrariè cessaret, posset oriri obligatio non servandi consuetudinem. Ut, si consuetudo inciperet esse moralis occasio peccandi, vel aliter nociva communi bono reipublicæ Idemque erit, si in particulari casu contingat

ut non tantùm negativè cesset ratio consuetudinis, sed etiam contrariè, sicut de lege dictum est; nam eadem proportionalis ratio in consuedine locum habet. Denique quòd hoc tantùm modo contingat, consuetudinem per se cessare, patet, quia non pendet ex aliâ causâ quasi conservante per actualem influxum. Nam licet pendeat ex voluntate principis, satis est ad illius conservationem, quòd à principe non revocetur, et idem est de populo, quatenùs ab illo pendere potest.

2. Omisso ergo illo genere mutationis, solùm de revocatione consuetudinis dicendum est, quæ à principe per legem, seu expressam voluntatem, vel à populo per contrariam voluntatem fieri potest. Quos duos modos revocationis posuit lex. 6, tit. 2, partit. 1, et sunt frequentes in jure. Et sub revocatione comprehendimus non solùm integram abrogationem juris consuetudinarii, sed etiam partialem derogationem, quia eamdem proportionem servant. De dispensatione autem in jure consuetudinis nihil dicere necesse est, quia vel sub revocatione partiali comprehenditur, vel si aliquo modo differt, vel pertinet ad privilegium, de quo sequenti libro dicemus, vel eadem est ratio de illâ, quæ de dispensatione in lege humanâ, de quâ satis superiori libro dictum est.

3. Dico ergo primò : Consuetudo revocatur per legem posteriorem contrariam præcipuè, quando legislator illam non ignorat. Supponit hæc assertio potestatem in principe, qui potest leges ferre, ad revocandam consuetudinem. Quod est manifestum in jure, cap. *Cùm consuetudinis*, de Consuet. cap. 1, de Constit. in 6, l. c. 2. *Quæ fit long. consuet.* Nam quod ibi dicitur, non esse tantam vim consuetudinis, ut legem vincat, in uno sensu, maximè verum habet de lege subsequente consuetudinem. Ratio verò est manifesta, quia consuetudo non habet vires, nisi ex voluntate saltem tacitâ ejus, qui potest legem ferre ; ergo per eamdem voluntatem poterit consuetudo revocari, et vires amittere, imò et prohiberi, ac contrarium præcipi. Si enim princeps potest per posteriorem legem revocare priorem, per expressam voluntatem à se factam, quomodò non poterit revocare consuetudinem tacitâ voluntate suâ introductam per posteriorem legem, et voluntatem expressam? In hoc ergo nulla est controversia, nec dubitandi ratio, si additur : *Non obstante contrariâ consuetudine,* tunc maximè revocari consuetudinem, quia non potest clariùs legislator suam mentem explicare.

4. Potest verò in præsenti objici lex unic. de Feudi cognit. ubi sic dicitur : *Legum romanarum non est vilis auctoritas, sed non adeò vim suam extendunt, ut usum vincant, aut mores.* Respondeo inprimis, id intelligi à Glossâ ibi, esse speciale in feudis, sed non reddit rationem. Cujac. ibi id intelligit de consuetudine in contradictorio judicio confirmata. At hæc etiam tollitur per legem. Alii intelligunt, illam legem loqui in locis extraditionem romanam, ubi leges Romanorum non habent vim legum, nisi quatenùs à principibus acceptantur, et in illis locis dicitur, præferendam illis esse consuetudinem. Sed hoc et reddit sententiam frivolam ; quid enim mirum, quòd lex non obligans, et extranea non vincat consuetudinem obligantem, et propriam? et non satis facit, quia ibidem ait Obertus : *Judicium de feudis etiam legibus nostris contrarium dici solet.* Unde Bald. ibi ait, sensum esse, causas feudales decidi consuetudine, non legibus scriptis, sive Romanorum, sive Longobardorum. Quod intelligendum puto de legibus universalibus ; nam, si essent propriæ leges scriptæ de feudis, ab habentibus potestatem latæ, illæ vincerent consuetudinem servando regulam datam. Sensus ergo erit in materiâ feudorum proprias consuetudines esse servandas; non obstantibus generalibus legibus aliter disponentibus. Vel certè intelligi possunt illa verba de consuetudine præscriptionis, in quâ maximè solent feuda fundari, quia leges Romanorum non præjudicant huic consuetudini, quia non tollunt jura, et dominia, per consuetudinem præscriptam comparata.

5. Maximè autem locum habet assertio posita, quando in lege additur clausula : *Non obstante consuetudine*, quia non potest legislator mentem suam clariùs explicare. At verò, quando non additur illa clausula, inprimis requiritur repugnantia inter legem et consuetudinem, ita ut non possit lex observari, si consuetudo servetur. Nam, si possint in concordiam redigi, et lex possit suum effectum habere absque derogatione consuetudinis etiam restringendo verba quoad fieri possit, salvâ eorum proprietate, ita interpretanda est, quia juris correctio vitanda est, et multò magis consuetudinis quoad fieri possit. Tum quia est veluti in naturam versa, ideòque difficilè mutatur ; tum quia leges debent esse moribus utentium accommodatæ.

6. Ut ergo lex revocet consuetudinem vi suâ, et sine expressâ clausulâ, necessaria est

omnimoda repugnantia, et contrarietas. Deinde necessaria est voluntas principis, quia per illam fit revocatio. Et quia voluntas requirit scientiam, ideò etiam necesse est, ut scientia consuetudinis in principe supponatur. Atque ita hanc ultimam conditionem, in quâ est tota difficultas posuit pontifex in cap. 1, de Constit. in 6.

7. Ex quo textu, et ex hâc conditione infertur primò, quando consuetudo erat universalis, v. g., totius Ecclesiæ, et lex contraria fertur pro totâ Ecclesiâ, consuetudinem omninò abrogari per talem legem, etiamsi clausulam derogatoriam non habeat. Ita docuit Bald. cum aliis in l. 2, c. *Quæ sit longa consuetudo*, Felin. in cap. *Super litteris*, de Rescript. n. 8, verb. *Tertia regula*, et in cap. 1, de Re judicat. numer. 4, ampliat. 3, et Rota decis. 2. de Rescripti. in novis, numer. 2, et sumitur apertè ex dicto capite primo de Constitution. in 6, ibi : *Singularium consuetudines.* Nam per hoc excludit generales, ut ibi etiam Glossa notavit. Ratio verò est, quia lex posterior universalis, revocat priorem universalem, etiamsi illius mentionem non faciat, ut in dicto capite dicitur; sed consuetudo universalis habet vim legis universalis, et reputatur jus canonicum, vel civile, non scriptum; ergo. Item princeps, qui jura omnia inscrinio pectoris sui censetur habere (ut dicitur in dicto cap. 1, et in l. *Omnium*, c. de Testam.), etiam censetur non ignorare universalem consuetudinem; ergo censetur revocare illam, edendo legem, quæ cum illâ subsistere non potest.

8. Et hoc cum proportione procedit in unoquoque episcopatu pro legibus synodalibus, et consuetudinibus generalibus uniuscujusque diœcesis. Idemque erit in legibus civilibus singulorum regnorum comparatis ad consuetudines universales uniuscujusque regni : nam est eadem proportio. Ideòque dixit Abb. in cap. ult. de Consuet. n. ult., quòd si civitas fecit statutum contra suam consuetudinem, revocat illam, licet de illâ non faciat mentionem, quia præsumitur scire consuetudinem suam, cùm consuetudo sine scientiâ populi non introducatur. Ego autem hoc puto intelligendum, dummodò civitas absolutam potestatem statuendi habeat, vel si indiget licentiâ aut confirmatione principis, illum certiorem reddat, legem fieri, revocando consuetudinem, argumento cap. *Cùm consuetudinis*, de Consuet. quia princeps aliter non posset consentire in revocationem consuetudinis, cùm non præsumatur scire consuetudinem privatam. Item quia multò difficiliùs, et majori consideratione statutum illud permitteret, si consuetudinis notitiam haberet. Ac denique quia jure communi decernitur, ut non fiat consuetudinis mutatio l. *Minimè*, ff. de Legibus; ergo ad statuendum contra consuetudinem de licentiâ principis necessarium est, illam conditionem illi aperire. Addo denique, hanc assertionem, seu illationem non minùs procedere in consuetudine immemoriali, quàm in quâlibet aliâ aliter præscriptâ. Nam, si lex est æquè universalis ipsi consuetudini, licet non faciat expressam mentionem ejus, revocabit illam. Ratio est eadem, quia talis consuetudo non præsumitur ignorata, et solùm legis communis positivæ vim habet. Unde non censetur revocari ex vi alicujus clausulæ universalis, in quâ censeatur habere specialitatem, sed ex certâ scientiâ principis, quâ non obstante, vult condere legem, quæ valida esse non potest, nisi talem consuetudinem revocet; ergo illam etiam revocat.

9. Secundò infertur ex eâdem conditione, et regulâ, per legem universalem latam pro totâ Ecclesiâ, non revocari consuetudines particulares diœcesum, aut civitatum, vel provinciarum, nisi addatur clausula revocatoria : *Non obstante,* vel in speciali, vel saltem in generali. Quæ assertio cum proportione applicanda est ad leges regnorum, vel provinciarum, quatenùs universales sunt in unâquâque provinciâ, et comparantur ad consuetudines particularium locorum, regni, vel provinciæ, ita ut servetur proportio : sic enim etiam militat eadem ratio et jurisdictio. Sic ergo assertio est expressè declarata in dicto cap. 1 de Constit. in 6, ubi etiam ratio redditur, quia legislator universalis non censetur scire facta particularia, ad quæ pertinent consuetudines particularium locorum; ergo non censetur velle revocare illas per legem universalem, nisi earum faciat expressam mentionem, vel saltem in genere omnes contrarias consuetudines revocet, addendo clausulam : *Non obstante*, etc. Atque in hoc etiam conveniunt Glossa, et doctores in dicto cap. 1 de Constit. in 6, et in cap. ult. de Consuet. ubi Panormit. n. 24, Rochus sect. 7, n. 30, et Paul. Castrens. Jason et alii in d. l. *De quibus.* At verò Barth. in eâdem lege *De quibus*, in lect. num. 5, citat Guidonem in contrarium, ipseque videtur idem sentire secundùm jus civile, propter l. 3, § *Divus*, ff. de Sepul. viol. licet nostram sen-

tentiam admittat secundùm jus canonicum, et ita illam intellexit Panormit. supra, et illa fuit etiam sententia Azonis in Summ. quem refert, et sequitur Hostiens. in Summ. tit. de Consuet. § *Quæ cui prajudicet*. Sed reverà Bart. Guidonis sententiam improbat, et communem sequitur remittens se ad canonistas, præsertim ad Joan. Andr. in dicto c. 1. Clariùs verò in Repetit. n. 5, generaliter id resolvit ac docet. Indicatque, licet hoc non sit tam expressum in jure civili sicut in canonico, tamen rationem dicti capituli primi in omni jure procedere, et ita cap. illud 1 non tam esse specialis juris constitutivum, quàm declarativum ejus juris, quod secundùm rectam rationem in quocumque legislatore locum habet. Et ad § *Divus*, uno verbo ibi respondet, intelligendum esse, quando princeps sciebat consuetudinem, vel expressè voluit illam tollere, si esset. Quæ responsio procedit extendendo illum textum ab statuto ad consuetudinem, et intelligendo illum de consuetudine antecedente ad legem, sed alios etiam habet sensus, ut supra dixi. Sic etiam videtur moderanda lex 6, tit. 2, partit. 1, cùm dicit, legem posteriorem tollere consuetudinem contrariam, licet Gregor. Lop. ibi, in Gloss. 6, indifferenter, et sine ullâ limitatione illam intelligat, allegando dictum § *Divus*.

10. Sed quæri potest, de quâ consuetudine hoc intelligendum sit, an de solâ consuetudine præscriptâ, vel quæ jam legem introduxit, an etiam de minori consuetudine. Nam doctores allegati nihil de hoc tractant, sed simpliciter, et indistinctè loquuntur. Unde videntur loqui de consuetudine juris seu quæ jus introduxit, ac subinde de consuetudine præscriptâ. Nam tractant de consuetudine, quam princeps ignorare præsumitur; talis autem non potest inducere jus, nisi sit præscripta. Et ita hanc particulam invenio additam in Gloss. d. cap. 1 de Constit. in 6, verb. *Facti*, et colligi potest ex dict. cap. 1, quatenùs utitur verbo derogandi, quia non dicitur propriè derogari, nisi juri præcedenti. Et è converso, ideò consuetudo specialis derogare censetur juri generali, quia speciale jus derogat generali, etiamsi speciale præcedat, ut est regula juris, et quia non præsumitur princeps juri speciali derogare, quod ignorat; ergo supponitur consuetudo esse talis, quæ jus introduxerit. Tandem quia, nisi sit sermo de consuetudine præscriptâ, nulla alia designari poterit, quæ necessariò firma permanere debeat, non obstante lege generali subsequente.

11. Nihilominùs expendo in d. cap. 1, dicente, consuetudines particulares non revocari per absolutam legem generalem; solùm addi, *Dummodò rationabiles sint*, omissâ aliâ conditione, *Dummodò præscriptæ sint;* ergo non est à nobis addenda. Nam ubi pontifex voluit, illam esse necessariam, eam non omisit, ut patet ex dict. cap. ult. de Consuet. Item ibi pro ratione redditur, quòd consuetudo est quid facti; ergo, licet non pervenerit ad constituendum jus, habet in illâ locum ratio illius legis, quòd princeps illam ignorat, et ideò non præsumitur illam revocare. Dices, ibi consuetudinem appellari *facti*, ut distinguitur à jure communi, sicut statutum dicitur esse facti, non quia non sit jus, et lex, sed quia per specialia facta inducitur, et ita ibi esse sermonem de consuetudine præscriptâ, quia licet in non præscriptâ procedat eadem ratio quoad hoc, ut ignorari possit, non tamen quoad hoc, ut præsumatur princeps noluisse suâ lege obligare contra talem consuetudinem inchoatam, quia cùm non induxerit jus, non indiget derogatione, sicut alia. Sed contra, quia esto, in hoc sit diversitas, ex aliâ parte est magna similitudo rationis in hoc, quòd princeps non præsumitur velle ferre legem non consonam moribus utentium. Quæ ratio habere potest locum in consuetudine valdè radicatâ, et observatâ, etiamsi nondùm præscripta sit. Et confirmatur ex regulâ juris, quòd dispositio generalis non comprehendit specialia, quæ legislator verisimiliter non intenderet, si eorum notitiam haberet; sed specialem difficultatem habet cogere subditos ad mutandum similem consuetudinem, quæ multùm movisset principem, si illam scivisset; ergo non est verisimile voluisse obligare contra talem consuetudinem.

12. Quamobrem probabiliter censeo, non esse restringendam regulam illius textûs ad consuetudinem præscriptam, sed intelligendam esse de consuetudine rationabili, et tam publico usu, et tanto tempore firmata, quòd sufficeret ad legem introducendam, si princeps illam sciret, eò quòd prudenti arbitrio verisimile sit, principem fuisse in illam consensurum, si illam sciret. Tunc enim, ob contrariam rationem, non est verisimile, velle contra illam obligare per legem generaliter latam, seu velle illam tollere, dùm illam ignorat, nisi expressiùs id declaret. Nam in talem consuetudinem, et verba et ratio dicti cap. 1, optimè cadunt. Nam verbum *derogandi*, rectè

etiam de tali consuetudine dicitur, tum quia dici etiam solet de aliis juribus justitiæ quæ non sunt leges, ut dicimus, principem concedendo privilegium, nolle derogare juri tertii, tum etiam quia illa consuetudo de se sufficiens esset ad jus inducendum, nisi obstâsset principis ignorantia; tum denique quia populus habet quoddam jus, ut non cogatur mutare talem consuetudinem, cui non intelligitur velle derogare princeps, nisi id exprimat. Et ita responsum est ad rationem incontrarium.

13. Et ad ultimam confirmationem dicitur, verum esse, non posse unum, et idem tempus hujus consuetudinis, designari, satis verò esse, quòd prudenti arbitrio discerni possit, sic ut supra dicebamus, consuetudinem non præscriptam posse inducere jus, si princeps illam sciat, tempus autem ejus non esse idem, nec definitum pro omnibus, sed prudenter determinandum esse juxta consuetudinis circumstantias. Idem ergo tempus, idemque judicium dicimus in præsenti sufficere. Et certè hoc supponunt omnes, qui docent consuetudinem nunquàm introducere legem, nisi sciente principe; illi enim negare non possunt, decisionem dicti cap. 1, scilicet, legem generalem non abrogare consuetudinem particularem ignoratam à principe, quamvis ex sententiâ illorum nondùm legem introduxisset. Denique usu videtur esse receptum, ut in defendendâ particulari consuetudine contra generalem legem, non rigorosè spectetur, aut allegetur tempus longum necessarium ad præscriptionem, sed tantùm honestas consuetudinis, et quòd judicio prudentûm sufficienter firmata sit.

14. Dubitari etiam potest circa præcedentem regulam, utrùm per legem particularem simpliciter latam à papâ, vel ab alio simili universali principe, pro certo loco, episcopatu, etc. derogetur particulari consuetudini contrariæ ejusdem loci. Et ratio dubitandi est, quia lex derogat consuetudini antecedenti, si adæquatè, ut sic dicam, comparentur, id est, lex generalis ad consuetudinem generalem, et particularis, ad particularem, ut de priori parte diximus in priori regulâ, et de posteriori parte videtur esse eadem ratio. Unde etiam ibi diximus, per statutum loci latum à communitate ejusdem loci habente potestatem statuendi, revocari privatam consuetudinem, licet illius non fiat mentio; ergo à fortiori idem dicendum est, si statutum fiat à principe superiore, cùm major sit ejus potestas.

15 Nihilominùs dicendum videtur, per talem legem non statim esse revocatam consuetudinem, nisi præcedat populi consensus, petitio, aut informatio, vel aliâ viâ constet, latam esse à principe cum scientiâ consuetudinis. Ratio est, quia non minùs procedit in tali lege decisio dicti capituli primi, quàm in lege generali, quia non minùs præsumitur princeps ignorare consuetudinem privatam ferendo unam legem, quàm aliam, et alioqui suppositâ ignorantiâ, non censetur velle derogare consuetudini, nisi id exprimat. Et hæc est differentia clara inter principem universalem, vel particularem, seu proprium statuentem quia in principe supponitur dicta ignorantia facti, non verò in particulari communitate, aut gubernatore. Atque ita verba illius cap. 1 generalia etiam sunt de omni *constitutione à papâ noviter editâ*. Est etiam optima conjectura, quia cùm res possit esse dubia, vel obscura, si princeps voluisset legem suam particularem valere, non obstante consuetudine contrariâ, expressisset; ita enim fieri solet receptissimo usu, et juri consentaneo; ergo, dùm non addit, præsumendum est, voluisse consuetudinem revocare. Et hoc in praxi est observandum pro multis legibus, quæ respectu potestatis, à quâ feruntur, et respectu communitatis, ad quam illa potestas extenditur, sunt particulares, et universaliter feruntur pro aliquâ diœcesi, vel congregatione, cujus consuetudines licet in illâ generales sint, sunt particulares respectu principis, et ideò non censentur derogatæ per tales leges, nisi in eis exprimantur. Hinc etiam consuetudo non censetur derogata per privilegium à principe concessum, nisi clausulam derogantem contineat, ut infra suo loco dicetur.

16. Sed objici potest ratio, quâ utitur Glossa in dicto cap. 1, verb. *Singularium,* scilicet, quia talis lex superflua et inutilis esset; nullum enim effectum posset alicubi habere; lex enim generalis, licet in uno loco non tollat consuetudinem, non est inutilis, quia in reliquâ totâ communitate obligat; lex autem lata pro loco, vel congregatione speciali, si ibi impeditur propter consuetudinem particularem contrariam, inutilis fiet. Item videtur contra obedientiam debitam superiori principi, contemptâ illius lege in propriâ consuetudine persistere. Responderi potest, legem illam de se utilem esse, et efficacem; per accidens autem, et ex ignorantiâ consuetudinis non habere effectum, neque hoc esse contra obedientiam et reverentiam superiori debitam, quia creditur esse juxta

illius voluntatem jure communi explicatam. Addo verò legem illam non esse inutilem, neque omninò carere effectu; nam obligat subditos ad reverenter illam suscipiendam, et recurrendum ad superiorem; consuetudinem suam et rationem ejus allegando, cum animo servandi legem, si non obstante consuetudine jam cognitâ, superior voluerit legem observari. Interim verò non tenentur contra consuetudinem agere. Quæ omnia à simili optimè confirmantur ex capite *Si quando,* de Rescrip. cum his quæ ibi notantur.

17. Tandem explicare oportet, quæ verba addenda sint in lege generali, seu principis, ut censeatur consuetudinem abrogare. Nam in dicto c. 1, dicitur: *Nisi expressè caveatur in ipsâ;* in quo solùm occurrit advertendum hanc derogationem ordinariè solere fieri per particulam: *Non obstante contrariâ consuetudine,* vel aliâ simili, seu æquivalente, aut quæ illam virtute includat, de quibus clausulis dicam ex professo in lib. 8, circa revocationem privilegiorum. Quando autem per hujusmodi verba retractetur tantùm consuetudo præterita, vel prohibeatur futura, aut etiam reprobetur, satis in superioribus tractatum est. Solùm ergo potest hîc inquiri, an per illa verba absolutè prolata retractari censeatur immemorialis consuetudo, vel solùm aliæ, de quarum initio constat. In quo tres sunt sententiæ. Una est absolutè affirmans, per clausulam: *Non obstante consuetudine in contrarium,* revocari consuetudinem, etiam immemorialem, licet in illâ clausulâ non addatur particula distributiva *quâcumque,* vel alia similis. Ita Card. Ratio esse potest, quia negatio est sufficiens distributio, cùm omnia destruat. Alia sententia est, additâ distributione, comprehendi consuetudinem immemorialem, non verò sine illâ. Ita plures canonistæ et Gloss. allegatæ à Covar. Ratio prioris partis esse potest specialitas immemorialis consuetudinis. Posterioris autem fundamentum erit, quia illa veluti geminata distributio vincit illam specialitatem.

18. Tertia sententia est, etiam additâ distributione non revocari talem consuetudinem, nisi addatur, *etiam immemoriali,* vel aliquid æquivalens. Ita tenent multi juristæ, quos referunt et sequuntur Covar. lib. 3 Variar. cap. 13, n. 5, et Tiraquel. de utroque Retract. tract. 2, § 1, Gloss. 2, n. 25, idque insinuavit Glossa in Authent. *ut de cætero,* c. 1, verb. *Præscriptione;* cùm enim textus ille dicat: *Nullâ præscriptione objiciendâ,* etc., Glossa addit, *nisi centenariâ;* nam hæc immemorialis reputatur, imò addit, *vel quadragenariâ,* quod nimium est; sentit verò, quoties revocatur consuetudo, vel negatur præscriptio, intelligi de ordinariâ consuetudine, aut præscriptione longi temporis, non verò longissimi, et multò minùs immemorialis. Sicut jura civilia dicunt, servitutes discontinuas non præscribi, l. *Servitutes prædiorum,* ff. de Servitut., et nihilominùs non intelligitur præscriptio temporis immemorialis exclusâ l. 3, § *Ductus aquæ,* ff. de Aquâ quotid. et æsti. Atque hoc ferè tantùm fundamentum ad confirmandam hanc sententiam affertur. Quod ita induci potest; nam cùm initium consuetudinis ignoratur, consequenter etiam ignoratur, an jus illud fuerit constitutum solo usu, vel aliunde duxerit initium ex aliquo privilegio, constitutione, aut alio simili; ergo meritò dicimus talem consuetudinem non satis derogari per generale nomen consuetudinis, quia habet quamdam superiorem rationem. Adde, ob hanc causam immemorialem consuetudinem valdè specialem in jure reputari, habereque multa specialia privilegia, ideòque non comprehendi sub generali clausulâ, juxta aliam vulgatam regulam juris. Atque ita hæc sententia in praxi observari potest. Addi verò illi solent aliquæ limitationes, quæ ad materiam de præscriptione spectant, hîc verò necessariæ non sunt; videatur Tiraquel supra.

19. Secundò principaliter dicendum est, consuetudinem antiquam per subsequentem abrogari posse, servatâ proportione, id est, universalem per universalem, particularem per particularem in eodem loco; nam in diversis non sunt contrariæ: universali verò derogari per particularem alicujus loci, pro illo etiam loco; universalem denique derogare particulari. Ità ferè Hostiens. in Sum. eodem tit. § *Quæ cui præjudicet,* et omnes. Et ratio generalis est, quia ita comparantur consuetudines inter se, sicut leges, vel et consuetudo, servatâ proportione. Unde quod dicitur in § penult. Instit. de Jur. natur., *ea quæ civitas constituit sæpè mutari solent; vel tacito consensu populi, vel aliâ postea lege latâ,* sicut est verum de his quæ jure scripto sunt constituta; ita etiam à fortiori de jure non scripto, quia non minùs, imò magis videtur posse mutari tacitus consensus per tacitum contrarium, quàm expressus per tacitum; sed hoc potest fieri, ut ostensum est; ergo. Unde inprimis necesse est, consuetudines esse contrarias; nam, si possunt ad concordiam reduci, observandæ sunt, ut Ho-

stiens. ait; suppositâ autem contrarietate, omnia membra sunt clara. Solùm in ultimo oportet advertere in consuetudinibus non habere locum clausulam derogantem, quia non habent verba, sed opera, et ideò necessarium esse, ut consuetudo universalis ad derogandum particulari, extendatur ad locum illum, in quo particularis consuetudo antea erat. Et tunc res est clara, quia tunc consummatur oppositio contradictoria, ut sic dicam, et populus ille jam consentit; secùs verò erit, si tantùm sit universalis in reliquis partibus provinciæ, aut regni, quia hæc non poterit obesse particulari consuetudini tenaciter retentæ, sicut nec lex universalis illi derogat.

20. Quæri autem potest, quanto tempore, vel quibus actibus posterior consuetudo deroget priori. Dicendumque est non sufficere unum, nec plures actus contrarios, sed requiri consuetudinem præscriptam, vel sufficientem ad revocandam legem. Ita Glossa 2, in l. *Nemo*, 166. ff. de Regul. jur. Hostiens. supra, § *Qualiter*, verb. *Sed numquid*, Panormitan. dicto cap. ult. n. 19, ubi latè Rochus sect. 4, n. 69 et sequentibus, Felin. in cap. *Cùm accessissent*, n. 30, in fine, ubi in scholio multi alii allegantur. Et ratio est, quia nulla consuetudo potest inducere novum jus, nisi sit præscripta, vel consensu principis probata, et consequenter nec potest priorem consuetudinem abrogare, nisi ejusdem principis consensum habeat. Unde ad minimum est necessarium decennii tempus, ignorante principe, vel arbitrarium secundùm prudentiam, si princeps scientiam habeat novæ consuetudinis.

21. Quæri autem potest, an in ecclesiasticis consuetudinibus requiratur tempus quadraginta annorum, ut posterior revocet priorem. Panor. enim dicit, indifferenter sufficere tempus decem annorum, sequitur Felin. et reddit rationem, quia posterior consuetudo non est contra jus, quod sic declarat, quia vel prior consuetudo fuit contra jus, et sic posterior est secundùm illud antiquius jus, quod per priorem consuetudinem revocatum fuit, et sic ad illud faciliùs fit regressus; vel prior consuetudo fuit præter jus, et sic etiam posterior erit præter jus, et ita semper in posteriori consuetudine sufficiunt decem anni. Hunc verò discursum non approbat Rochus supra cum Barb. ibi, et mihi etiam videtur difficilis, quia nulla ratio juris non scripti in eo habetur. Et ideò breviter censeo primò, si prior consuetudo non fuit contra, sed præter jus, posteriorem esse simpliciter contra jus, et ideò postulare tempus canonicæ præscriptionis. Probatur, quia prior consuetudo induxit jus cui est contraria posterior, quæ non est conformis alicui juri. Item, si prior consuetudo fuit universalis, et posterior particularis, est id evidentius, quia consuetudo universalis jus commune inducit; idem autem videtur, si prior fuerit particularis ejusdem loci, et juri communi non contrario. Nam consuetudo contra simile statutum, esset contra jus, et postularet tempus canonicæ præscriptionis; ergo idem est de consuetudine; nam est æqualis ratio. At verò, si prior consuetudo fuit contra jus commune, quod non fuit omninò ablatum illâ consuetudine, quia non fuit universalis, sed particularis, quæ illi derogavit, tunc probabile est, posteriorem consuetudinem decem annis præscriptam sufficere; quia non est simpliciter contra jus, quia jus commune semper manet, ad quod per illam consuetudinem fit regressus, et tunc procedunt quæ Felin. tradit. Secùs verò censeo, si prior consuetudo fuit universalis, et omninò abrogavit jus universale antecedens; nam tunc existimo, necessariam esse præscriptionem canonicam quadraginta annorum contra talem consuetudinem, quia posterior consuetudo jam est omninò contra jus commune inductum per priorem consuetudinem. Aliud enim jus antiquius utrâque consuetudine, per inde se habet, ac si non præcessisset, quia omninò sublatum est. Et hæc de consuetudine sufficiant.

Liber octavus.

DE LEGE HUMANA

FAVORABILI SEU PRIVILEGIUM CONCEDENTE.

Distinximus in cap. 2 libri quinti legem humanam in odiosam et favorabilem, et in fine ejusdem capitis insinuavimus, dupliciter dici posse legem favorabilem, generaliter, scilicet, et specialiter. Priori modo dicitur lex favorabilis quæcumque lex justa, quæ speciale gravamen non imponit, neque aliquod odium continet; nam, his semotis, lex de se magna beneficia confert; nam illuminat, dirigit et in officio continet, ideòque favorabilis censenda est, generali tamen appellatione, quia ex generali ratione justæ legis, hoc habet, suppositâ prædictâ negatione, et ideò de lege favorabili sub hâc generali ratione nihil dicendum superest, nisi quòd hic favor potest esse major et minor in diversis legibus pro materiarum et finium illarum diversitate. Sic enim leges directè intendentes commune bonum præferuntur legibus, quæ commoditates singulorum privatorum continent, et quæ religionem fovent his quæ de temporalibus disponunt, et sic de cæteris. Quomodò autem hæc proprietas, seu favor legis ad ejus interpretationem conferat in lib. 5 dictum est. Posteriori, seu speciali modo dicitur lex favorabilis, quæ specialem favorem aliquibus concedit, quæ nomine privilegii significari solet, quæ particularem requirit considerationem in hoc libro tradendam, quia habet proprium quemdam effectum legis, non communem aliis, ratione cujus peculiaris species legis censetur, et aliquas habet proprietates quas explicare necesse est. Sunt autem de hâc lege tituli de privilegiis in omnibus tomis juris canonici, ubi interpretes multa de hâc materiâ disputant; in jure autem civili non invenio absolutum titulum de privilegiis, sed cum aliquâ additione privilegiis creditorum, et de privilegiis veteranorum in Digest., novo. Et de privilegio fisci, vel dotis, vel variarum personarum, aut communitatum in libris codicis, quibus locis, et aliis multis juris etiam civilis interpretes de hâc materiâ tractant. Et summistæ verb. *Privilegium*, et verb. *Gratia.* Theologi verò de illis ex professo non disputant, sed pauca per occasionem, et succinctè attingunt.

CAPUT I.

Quid privilegium sit (1).

1. Circa nomen oportet inprimis advertere, privilegium duo includere, et significare, scilicet, jus ipsum, seu gratiam concessam privilegiario, et mandatum ipsum vel instrumentum, quo princeps concedit alicui specialem gratiam, quod interdùm vocatur rescriptum, indultum, vel bulla in canonicis privilegiis, quamvis hæc nomina latiùs habeant significatum, quia non tantùm privilegia, sed etiam alii effectus per illa fieri possunt, ut infra dicam. Et facile fit transitus ab uno significato, ad aliud, quia reputantur tanquàm idem, quia unum est propter aliud, et se habent sicut signum et significatum. Nos ergo in præsenti propriè agimus de privilegio ratione juris, et gratiæ, quia est veluti substantia privilegii; simul autem de toto privilegio, quia agimus de illo quatenùs est lex quædam humana, quæ constituitur in genere signi, ut supra diximus.

2. Secundò supponendum est, non omne privilegium esse legem propriè, et in rigore sumptam, quia de ratione legis est, ut sit perpetua, ut supra dictum est; non autem omne privilegium est perpetuum, ut ex dicendis constabit; ergo saltem illud, quod perpetuum non est, non est propriè lex. Et hoc maximè

(1) In Galliis, eversâ antiquâ regni constitutione, perierunt omnia privilegia. Nobiles retinuerunt tantùm nomina et titulos, sed nullis exemptionibus gaudent, et sicut cæteri cives, publicis oneribus subjiciuntur. Quoad immunitates vel privilegia ecclesiastica, remanet solummodò immunitas à militiâ. Ecclesiastici ordinariæ tribunalium secularium jurisdictioni subjacent, excepto quòd, juxta præsentem ordinationem, cùm agitur de quâdam culpâ in exercitio sacri ministerii commissâ, non possunt in judicium deduci, nisi ex sententiâ Consilii Statûs.

locum habet, quando privilegium fertur ad determinatum tempus; si tamen absolutè feratur, habet hanc perpetuitatem, quod non finitur per mortem concedentis, ut infra ostendetur, in quo excedit vim præcepti, et convenit cum lege, et in cæteris etiam servat proportionem ad legem, et quamdiù durat, per modum legis observari debet. Et ideò in communi explicatur privilegium per rationem legis applicandam, scilicet, et intelligendam cum dictâ moderatione et proportione respectu privilegiorum, quæ ad tempus tantum conceduntur.

3. His positis, privilegium definiri potest, ut sit *privata lex aliquid speciale concedens.* Sumitur ex doctoribus in Rubricis de Privilegiis, et summistis verb. *Privilegium*, Antonin. p. 1, tit. 19, c. 1. Ponitur autem *lex* loco generis, ratione jam dictâ. *Privata* autem additur ex cap. *Abbate,* de verbor. Signif. et cap. *Privilegium,* d. 3, ut privilegium à cæteris legibus distinguatur; nam aliæ concedunt jus commune; hæc vero privatum, ut doctores circa prædicta jura declarant. Deci. et Abb. in Rubri. de Rescrip. Sed dicet aliquis, differentiam hanc repugnare generi, quia de ratione legis est, ut respiciat communitatem, atquè adeò quòd non sit privata, sed communis. Sed advertendum privilegium non vocari legem privatam eò quòd uni tantùm personæ obligationem imponat (quod objectio intendit); nam supra diximus, et statim declarabimus, privilegium respicere etiam communitatem, et quoad obligationem, quam inducit, et quoad bonum et finem, quem saltem ultimatè intendit. Dicitur ergo lex privata, quia particulari personæ, aut communitati speciale jus concedit præter commune. Et ita ultima particula est declarativa prioris, ut apertè exponitur in d. c. *Abbate.* Et sic etiam dixit Gregor. in c. *Hinc est* 16, q. 1 : *Privilegium non constituere communem legem;* et Beda Act. 1 : *Privilegia singulorum communem legem facere non possunt*, cap. *Non exemplo* 26, q. 2.

4. Atque hinc constat, de ratione privilegii esse, ut concedat aliquid speciale, quod loco differentiæ additum est ex eodem cap. *Abbate,* etc. *In his*, de Privileg. ubi declaratur, dici *aliquid speciale*, ut distinguatur ab his quæ jure communi conceduntur. Unde additur ibidem, privilegium ita esse interpretandum, ut aliquid præter commune jus concedat, quia aliàs esset inutile. *Cùm nihil,* inquit, *eis conferat memorata indulgentia, sine quâ id liceret prælatis indulgentibus.* Idem habet Gratiam in § ult. 25, q. 1. *Neque enim*, inquit, *aliquibus privilegia concederentur, si præter generalem legem nulli aliquid speciale concederetur.* Ex quibus verbis ratio assertionis constat, quia secluso hoc effectu, nihil proprium, et peculiare privilegium haberet. Tacitè autem in hâc particulâ continetur, privilegium debere favorem aliquem seu beneficium concedere. Quia concedi dicitur quod voluntariè, et libenter acceptatur; illud autem semper est aliquid favorabile; sic ergo dicitur, privilegium aliquid speciale concedere: et ideò lex favorabilis est. Unde si aliqua lex imponat speciale gravamen aliquibus personis, aut populis, non dicitur privilegium, quia non concedit, sed imponit, vel, ut sic dicam, compellit tale gravamen subire, et ita non convenit illi definitio privilegii, sed odii, vel pœnæ, aut tributi. Posset verò quis objicere cap. *hinc est* 16, q. 1, ubi Greg. vocat privilegium præceptum quoddam datum cuidam monasterio, ut ejus abbas non posset in episcopum eligi. Sed reverà Greg. illud reputavit magnum beneficium monasterii. *Ne fortè*, inquit, *occasione episcopatûs, abbatia aliquid detrimenti pateretur.* Et ideò meritò illud privilegium appellavit.

5. Sed quæri potest inprimis, an illa definitio completa sit. Et ratio dubitandi est, quia nonnulli existimant addendum esse, ut illud, quod privilegium concedit, sit aliquid contra commune jus. Ita sentit Panorm. in cap. *Olim,* de verbor. Signif. n. 7, ubi ait de ratione privilegii esse, ut concedat aliquid contra jus commune : nam si solùm concedat specialem gratiam, quæ juri communi contraria non sit, quamvis per illud non detur, non est, inquit, propriè privilegium, sed beneficium principis. Quæ fuit etiam doctrina Bart. in l. *Si finita*, § *Ex hoc edicto,* ff. de Damn. infect. n. 5; et sequitur Sebastian. Medicis tractatu de Definition. p. 2, § 17. Verùm tamen licet possit esse quæstio de nomine, tamen etiam privilegium contra legem concessum potest dici beneficium principis, et beneficium speciale datum præter jus commune ex liberali principis gratiâ, vel donatione, est verè privilegium, prout nunc de illo loquitur, quia est lex privata et favorabilis. Unde non potest sub aliâ legis specie contineri. Nec in dicto cap. *Abbate*, ad rationem privilegii postulatur, ut aliquid contra jus concedat, sed simpliciter, ut aliquid speciale et in dicto cap. *In his,* vocatur indulgentia, licentia et gratia, et solùm requiritur, ut aliquid hujusmodi concedat, et tamen constitui-

tur caput illud sub titulo de Privilegiis. Et talia sunt in religionibus multa privilegia, quæ sunt meræ gratiæ pontificum, et non sunt contraria juri communi, sed aliquid ultra illud addunt, ut sunt privilegia absolvendi, dispensandi, etc. Non est ergo necessarium in definitione addere illam particulam *contra jus*, nam satis est, quod sit ultra, vel præter jus; hoc autem satis significatur, cùm dicitur privilegium aliquid speciale concedere: si enim nihil concederet ultra commune jus, profectò nec speciale aliquid concederet, et hoc ad summum probant nonnulla jura, quæ Medicis allegat. At verò Sylvester verbo *Privilegium*, q. 3, distinguit de privilegio latè, et propriè sumpto: nam propriè sumptum ait esse contra jus, latè sufficere ultra, vel præter jus. Sed non oportet de nomine contendere, nec video cur vox illa non dicatur propriè in totâ illâ significatione lata, quia per concessionem etiam seu gratiam præter jus potest constitui lex privata, à quâ dictum est privilegium, nec potest, ut dixi, sub aliâ specie propriè comprehendi.

6. Hinc verò nascitur secunda objectio, quia non omne privilegium videtur aliquid speciale concedere, et consequenter non rectè ponitur illa tanquàm differentia privilegii. Nam per illam fit, ut definitio non convertatur cum definito. Assumptum patet ex cap. *Quia* de Procur., ubi Innoc. III universitati parisiensi privilegium concedit constituendi procuratorem in causis, dicens: *Hoc vobis concedimus auctoritate præsentium.* Et infra, *licet de jure communi hoc fieri valeat.* Ecce privilegium, quod nihil speciale concedit, non solùm contra, verùm etiam nec ultra jus commune. Simile habetur in cap. *Et si Christus*, in fine, de Jur. ubi potestas jurandi in propriis causis religiosis conceditur, quando alia probatio deest, quod non solùm jure communi, sed etiam naturali concessum videbatur. Similia etiam sunt multa privilegia in religionibus, ut testantur Navar. in Enchir. de Orat. cap. 3, n. 53; et cap. 19, n. 84; et in Sum. cap. 25, n. 89; et Emman. Roder. t. 1 Quæstionum Regular. q. 7, art. 1.

7. Ad hanc objectionem responderi potest primò, hæc non esse propria privilegia, sed tantùm declarationes quasdam juris communis, vel naturalis, vel speciales admonitiones, ut talia jura serventur, vel ut majori auctoritate fiant. Hoc insinuavit Glossa in dicto cap. *Quia;* ibi ita exponit verbum, *Concedimus*, id est, *declaramus concessum;* et in dicto cap. *Et si Christus*, eodem modo Glossa exponit verbum *Indulgemus*, id est, *indultum esse ostendimus.* Idem sentit Navar. dicto cap. 3, n. 84, in principio, et § 7, 8 et 9; sæpè enim dicit hæc non esse propriè privilegia, vel non esse vera privilegia sed declarationes juris, quæ dantur ad tollenda dubia, et scrupulos, pacandasque conscientias. Nihilominùs tamen dicendum est hæc esse vera privilegia. Ita tenet Emman. Roder. supra, et favet communis modus loquendi doctorum et religionum. Et potest illis propriissimè adaptari illa particula definitionis. Primò, quia ipsamet declaratio dubii addit aliquam certitudinem non solùm practicam, sed etiam speculativam, quæ multùm confert ad rectè operandum sine remorsu, vel gravamine conscientiæ, qui est favor non contemnendus. Secundò additur specialis admonitio principis, ut servetur aliquibus ipsum commune jus, quæ admonitio favor est, et plurimùm valet, tum quia specialis: nam sunt aliqua, *quæ nisi specialiter notentur, videntur neglecta*, ut dicitur in l. *Item apud Labeonem*, § *Hoc edictum*, ff. de Injuriis, tum quia intercedit persona principis, vel pontificis, qui in gratiam petentium sæpè hæc concedit, ut suo nomine majori auctoritate serventur, aut fiant, ut significat Innoc. III in d. cap. *Quia*, ibi: *Auctoritate præsentium concedimus facultatem*, et in simili dixit Innocen. I in cap. *Quis nesciat*, dist. 11: *Quibus idcircò respondemus, non quia te aliquid ignorare credamus, sed ut majori auctoritate eos instituas.* Hæc autem omnia ad specialem favorem pertinent. Nam specialis providentia pontificis per specialem monitionem, declarationem et protectionem sine dubio est speciale beneficium. Exemplum optimum est in cap. *Innovamus*, de Tregua, et pace, ubi pontifex specialiter commendat quarumdam personarum securitatem.

8. Aliquando verò id quod erat per se malum, vel jure communi prohibitum, speciali modo in favorem aliquarum personarum prohibetur cum additione specialis pœnæ. Quæ lex licet respectu delinquentium pœnalis sit, respectu eorum, quorum tuitio intenditur, privilegium est, et tale est privilegium canonis, *Si quis suadente*, personis ecclesiasticis concessum, et simile habetur in cap. *Paternarum*. 24, q. 2, et omnia jura, quæ specialibus pœnis muniunt ecclesiasticam immunitatem, possunt sub hoc ordine privilegiorum collocari. Præterea solet interdùm fieri nova concessio illius rei, quæ per commune jus licebat, non solùm ut res licitè fiat, sed etiam ut ab infe-

rioribus prælatis prohiberi non possit. Sæpè enim potest subditus aliquid licitè facere, dùm non prohibetur, potest tamen à suo prælato prohiberi ne id faciat. Et tunc si à majori prælato specialem licentiam obtineat, dictum effectum operabitur, qui satis specialis est. Ultimo per hujusmodi concessionem restituitur quis ad jus commune: quod illi fuerat aliàs interdictum, ut si religioso detur privilegium ad appellandum, quod est veluti jus quoddam naturale, interdictum tamen religiosis quasi jure ordinario. De quo privilegio videri potest Panorm. in c. 1 de Rescri. à n. 4, ubi etiam Deci. Hostiens. et alii.

9. Addendum verò est ultimò ex Felin. in cap. 1 de Rescrip. n. 4, cum Panormit. et aliis supra citatis. Quod licet privilegium possit non concedere aliquid ultra jus commune, regulariter non est ita interpretandum, etiamsi necessarium sit verba extendere, quantùm commodè fieri possit. Et ideò, etiam regulariter loquendo, non est privilegium ita contrahendum, ut nihil operetur præter certitudinem, vel aliquid hujusmodi, sed tunc solùm, quando ex materiæ qualitate, et verbis privilegii manifestè constat non fuisse aliam intentionem concedentis. Nam si commodè, et secundùm proprietatem verborum potest aliquid speciale ultra, vel contra jus operari, id denegandum non est, quia et ipsa jura ita declarant privilegia, quantùm fieri potest, ut patet ex dicto cap. *In his,* cum similibus. Et ratio favoris, et beneficii postulat hanc amplitudinem in concessione, ut infra latiùs dicemus. Atque hoc etiam confirmat vulgare argumentum, quo multi colligere solent, id quod per privilegium conceditur, sine illo non licere, juxta cap. *Sanc.* de Privileg. dicens: *Nullus debet sibi suâ auctoritate præsumere, quod romana Ecclesia alicui speciali ratione inspectata voluit indulgere.* Et idem ferè habetur in cap. *Petiisti,* 7, q. 1; et in cap. *Non exemplo* 26, q. 1; et in regulâ juris, quæ habet, non esse trahenda in consequentiam, quæ à communi jure exorbitant. Hæc enim, et similia in hoc fundantur, quod privilegium aliquid speciale concedit, sine quo, vel actus esset prohibitus, vel non esset in potestate operantis. Hoc autem argumentum regulare est, ut sic dicam, non certum et universale: tenet enim, quando constat privilegium concedere aliquid ultra communem consuetudinem, vel legem, ut sumitur ex Gregor. lib. 2, Epist. 54, aliàs c. 93, et habetur in cap. *Contra morem,* d. 100. Et idem est quando conceditur nova potestas, sine quâ actus non licebat. Quando verò privilegium clarè conceditur solùm in gratiam petentis ad majorem securitatem, vel propter suum scrupulum, aut dubitationem; tunc argumentum dictum non est efficax: oportebit autem, ut dixi, talem esse materiam, taliaque privilegii verba, ut effectum alium non admittant.

CAPUT II.

An scriptura sit de substantiâ privilegii, et quomodò à rescripto, dispensatione, seu beneficio, differat.

1. Hæc quæstio necessaria visa est ad exactam declarationem privilegii tam absolutè spectatam, quàm per comparationem ad alia, cum quibus affinitatem aliquam habere videtur. In definitione igitur privilegii, nihil de scripturâ diximus, sed solùm esse legem privatam, et ideò meritò interrogari potest, an sit lex scripta seu, quod idem est, an scriptura requiratur ad valorem, vel effectum privilegii. Ratio autem dubitandi sumi potest ex Gloss. in cap. 1 de Censib. in 6 verb. *In scriptis,* ubi privilegia ponit inter ea quæ in scriptis redigi debent. Allegatque cap. *Porro,* de Privileg. quia in eo dicitur inspicienda esse privilegio, ut eorum tenor servetur. Favet etiam cap. *Contra mores*, d. 100, ibi, *Aut scriptis privilegiis se tuer.* Accedit, quod interdùm per specialem gratiam pontificis conceditur, ut vivæ vocis oraculo valeant in conscientiâ; ergo signum est, per se non valere.

2. Nihilominùs dicendum est, scripturam non esse de substantiâ privilegii. Ita sumitur ex cap. *Institutionis,* 25, q. 2, ubi id notat Gloss. et ex Clement. *Dudùm,* de Sepulcr. ibi, *Gratias, aut privilegia verbo, aut scripto concessa,* ubi etiam Gloss. et doctores, et ex Extravag. *Et si dominici,* ult. de Pœnit et Remis. ibi. *Tam verbo, quam scriptis, confectis exinde litteris, vel non.* Et iterùm, *Quas concedi quomodòlibet in posterum contingit verbo, litteris,* etc. Idemque docent sub nomine gratiæ Innoc. in cap. *Constitutum,* de Rescrip. n. 2, et Panorm. in cap. *Nostra,* eod. Navar. consil. 1 de Privileg., Felin. in Rubric, de Constit. n. 5, et Deci. n. 26; Sylvest. verb. *Privilegium.* n. 14. Ratio verò est, quia nullum est jus positivum, quod scripturam requirat ad valorem, vel effectum privilegii, nec etiam ex naturâ rei est necessaria; quia sufficit voluntas, et potestas principis satis declarata; potest autem declarari verbo, vel consuetudine, ut infra di-

cemus. Confirmatur, quia privilegium est quædam lex; sed scriptura non est de substantiâ legis, ut supra dictum est, nec in privilegio intervenit aliqua specialis ratio. Confirmatur, quia dispensationes et licentiæ possunt sine scriptis concedi; ergo et privilegium : nam eadem ratio militat. Denique, quia regula juristarum est, omnem dispositionem fieri posse verbo, quæ ex jure positivo scripturam non requirit, ut colligitur ex doctoribus citatis, et Navar. consil. 12, de clandestin. Despons. Et meritò, quia verbum ex se non est minùs efficax signum quàm scriptura, licet non sit adeò permanens, et ideò ad alios effectus, præsertim ad perpetuitatem et probationem non sit ita accommodatum; hæ autem conditiones non sunt de substantiâ privilegii; ergo nec scriptura, quia, ut dictum est, nullum datur jus positivum, quod illam requirat.

3. Neque contra hoc ultimum obstat dictum cap. *Contra morem*, nam ex illo ad summum colligi potest scriptum privilegium in causâ, de quâ ibi agebatur, fuisse necessarium ad probationem privilegii, inde verò non licet inferre fuisse necessarium ad substantiam : hæc enim valdè diversa sunt, et à diversis non fit illatio. Sic etiam intelligenda est Glossa citata : non enim tantùm numerat ibi casus, in quibus scriptura est necessaria ad substantiam actûs seu dispositionis, sed in quibus est necessaria ad probationem. Imò in fine addit non in omnibus illis scripturam esse simpliciter necessariam, sed tantùm regulariter, vel ad melius esse, seu ad faciliorem et certiorem probationem, et hoc modo esse potest necessarium scriptum instrumentum ad probationem privilegii, non quidem simpliciter, sed ad melius esse, ut latè exponit, et probat Decius in Rub. de Constitut. lect. 1, num. 12; et Felin. ibi. n. 6. Vel non in foro conscientiæ, sed in foro judiciali, ubi jus positivum talem modum probationis postulaverit. Et ita Ludovic. Gom. in Regul. cancel. de Non judicando, etc. q. 14; Gigas q. 34 de Pension. exponunt regulam cancellariæ, quæ habet, *ut gratia Papæ nemini suffragatur litteris non expeditis,* intelligi in foro judiciali, non in foro conscientiæ, et idem dicunt de dispensationibus, eademque ratio est de Privilegiis.

4. Referunt autem ibi quemdam virum doctum, et expertum in curiâ sensisse contrarium, quia gratia à Pontifice facta solo verbo *Fiat*, non intelligitur absolutè facta, sed tantùm in ordine ad expeditionem litterarum, ideòque esse quasi suspensam, donec authenticè fit scripta litteris expeditis. Nihilominùs tamen ab ejus sententiâ recedunt, et contra illam plura congerunt, quæ ad confirmandam supra positam resolutionem valent. Neque id, quod ille auctor sumit, scilicet, per verbum, *Fiat*, non concedi gratiam absolutè, et ex tunc, sed tantùm sub conditione litterarum expediendarum, hoc (inquam) ab eo non satis probatur nec jure scripto, nec consuetudine, et oppositum docent communiter doctores, et est usu receptum, saltem in foro conscientiæ. Unde quando jura volunt ut gratiæ non valeant, quoad effectum aliquem absque litteris, id in particulari declarant, ut constat ex Extravaganti 1 de Elect. et ult. de Pœnit. et Remis. inter communes. Et ex Tridentin. sess. 23, cap. 1 de Reformat. et sess. 25, c. 5 de Regular. ubi quando vult scripturam esse necessariam pro aliquâ licentiâ, specialiter id declarat. Unde è contrario per argumentum ab speciali colligitur, ubi non declaratur; necessariam non esse scripturam; in privilegio autem nullibi declaratur talis necessitas.

5. Neque est confundendum privilegium cum rescripto beneficiali : sunt enim valdè diversa, ut paulò post dicam, et ideò licet in beneficiis prohibitum sit, uti gratia ante impetratas litteras, ut in Extravagan. *Injuncti*, de Elect. et aliis, quæ refert Azor infra citandus, nihilominùs illa prohibitio non extenditur ad privilegia, et ideò in eis nulla est talis necessitas. An verò ad probationem privilegii in foro exteriori sit necessaria simpliciter scriptura, disputant latè jurisperiti, quibus hoc proprium est, et videri potest. Abb. in cap. *In Nostra*, de Rescrip. num. 11 cum Bald. in l. *Humanum*, C. de Leg., et Felin., et Beroi., ac Decius in Rubr. de Constit. Quorum resolutio est scripturam esse necessariam regulariter ad probationem privilegii, aliquando verò posse probari per testes, ut notant ex cap. *Cum olim*, 2 de Privil. Quod maximè videtur admitti, quando instrumentum fuit aliquando obtentum, et casu periit, vel etiam in privilegiis, quæ non cedunt in præjudicium tertii, quia cùm hæc probatio non sit aliquo jure positivo prohibita, videtur ad favorem pertinere, et ideò est amplianda, ubi alterius præjudicium non intervenit, et maximè si aliqua consuetudo faveat.

6. Ex quibus etiam colligendum est, quomodò intelligenda sint indulta Pontificum con-

cedentia religiosis mendicantibus, ut possint frui omnibus gratiis sibi concessis, sive per Bullas, sive per Brevia, aut vivæ vocis oracula, prout in libris ordinariè reperiuntur, *in foro conscientiæ tantùm, et pro majori conscientiarum securitate.* Ita enim concessit Minoribus Leo Decimus, ut habetur in Supplemento concessionis, ibi, et in Compendio Minorum, verbo *Privilegia.* Hæc enim gratia intelligi potest fuisse concessa solùm ad tollenda dubia, quæ oriri possunt ex varietate opinionum, ut indicant illa verba, *Pro majori conscientiarum securitate.* Vel certè potest aliquid operari, si advertamus licet scriptura non sit necessaria ad utendum privilegio in foro conscientiæ, nihilominùs necessarium esse, ut aliquâ sufficienti viâ, et ratione de illo constet omnibus et singulis, qui illo uti debent. Quia ergo valdè incertum esse poterat, quæ notitia concessionis sufficiat, ideò Pontifex ad pacandas conscientias designat modum dicitque sufficere, quod per Bullas, aut Brevia, aut vitæ vocis oracula sint concessa, et addit, *Prout in libris ordinis reperiuntur,* itàque vult sufficere, ut in libris ordinis extet memoria talium privilegiorum. Et ne fortè quis dubitaret an aliqua essent, aut malè intellecta, et per errorem ibi posita, vel aliter obsoleta, et ideò addit se pro majori conscientiarum securitate illa de novo concedere, ut in locis allegatis refertur.

7. Atque hinc facilè intelligitur, quod secundo loco in titulo capitis proposui, quomodò privilegium à rescripto differat : statim enim apparet quædam differentia ex dictis. Nam privilegium non requirit scripturam, ut dictum est; rescriptum autem intrinsecè illam includit, ut nomen ipsum præ se fert, ut sumitur ex lege tertiâ, Codice de diversis Rescript. ubi non quævis, sed authentica originalis scriptura ad rescriptum postulatur. Imò si vocis ipsius compositio rigorosè spectetur, videtur postulare ut rescriptum iterùm atque iterùm sit scriptum, quod maximè dici poterat de apostolocis Rescriptis. Nam (ut ait Glossa in capite *Ad audientiam*, de Rescriptis) *per manus transit, et multâ maturitate decoquitur.* Sed non inde sumptum est nomen illud : est enim antiquius, et in jure civili usitatum, dictumque est rescriptum, quasi responsum scriptum, et quasi per antonomasiam sunt ita appellata Imperatorum responsa ad dubia juris, quæ ab illis interrogabantur, ut sumitur ex lege primâ, ff. de Appellatio. et relatio., et ex lege primâ, ff. Quando appellandum sit. Et quia Principis responsum legem constituit, ut supra lib. 3 et 4 dictum est, ideò rescriptum jus scriptum aliquando continere dicitur, utique, vel commune, vel inter partes, vel respectu ejus, cui conceditur, ut referendo plures explicat Rochus Curtius in tractatu super capite, *Cum tanto,* de Consuetudine in Præfatio., num. 8.

8. Hæc verò differentia, et valdè materialis est et non est universalis : nam responsum Principis posset sine scripto dari, et eamdem vim habere, si ipse vellet : et privilegia frequentiùs scripta conceduntur, et possent ita concedi ut aliter non valeant; si superior vellet, ut per se notum est : et præterea etiam privilegium scriptum à rescripto distinguendum est. Et quidem secundùm usum juris Canonici et civilis, Rescriptum generale nomen est, sub se continens privilegium scriptum, et multa alia, quæ privilegia non sunt. Unde duplex solet distingui rescriptum, scilicet, justitiæ et gratiæ. Justitiæ est, quod datur, vel ad explicandum jus, vel ad lites, seu ad dicendum jus inter partes. Et hoc rescriptum manifestè differt à privilegio, quia rescriptum institiæ datur secundùm commune jus, vel ad interpretationem ejus, vel ad debitam executionem : privilegium autem datur potiùs contra, vel ultra jus, ut in definitione diximus.

9. Rescriptum autem gratiæ subdistingui potest : in illud, quod versatur circa res, et quod versatur circa facta hominum. Primum est ad conferendum beneficium, vel donum aliquod gratis collatum, quod dici potest rescriptum facti potiùs quàm juris. Et hoc à privilegio differt, quia non est lex privata, nec dat propriè facultatem operandi aliquid contra, vel ultra legem, sicut dat privilegium. Et talia sunt in jure canonica rescripta, quæ beneficialia vocantur et danturad collationem, resignationem et alias dispositiones de beneficiis Ecclesiasticis faciendas. Quæ rescripta in hoc videntur convenire cum rescriptis justitiæ, quod secundùm commune jus concedi intelliguntur, nisi aliud exprimant : dicuntur autem gratiæ, quia Ecclesiastica beneficia gratis conferuntur. Et his rescriptis respondent in jure civili illa, per quæ dicuntur Imperatores conferre beneficia, dignitates, administrationes, et cæt. lex quarta, et quinta, Codice de Divers. Rescrip. Ac denique in his rescriptis beneficialibus major est scripturæ necessitas ad consequendum effectum gratiarum be-

neficialium à Pontifice concessarum, quam Pontifices ipsi ita disposuerunt, ut alibi dicemus, tractando de beneficiis, et sufficienter tetigit Azor tomo primo suarum Institut. libro quinto, capite secundo, quæstione quintâ. Aliud ergo est rescriptum gratiæ pertinens ad jus operandi, et sub hoc continetur privilegium scriptum juxta sententiam Felin. in Rubric. script. numero quarto, et Panormit. in capite *Plerumque*, de Rescriptis. Adhuc autem rescriptum sic gratiosum latius patet, quàm privilegium : continet enim sub se alias gratias, vel dispensationes quæ privilegia non sunt.

10. Ad cujus declarationem ulterius inquiri potest, an dispensatio sit privilegium, vel ab illo differat; convenit enim cum illo, quia etiam est gratia, et favor, et non solùm est præter, sed etiam contra legem. Nihilominùs communiter differre censetur, ut tradunt Mandiofi in Praxi signaturæ, verbo *Dispensationes,* et Rebuffus in Concordat. titulo Forma mandati Apostolici verbo *Dispensationum,* qui alios allegant constituuntque differentiam, quòd ad dispensationem requiritur causa, non autem ad privilegium. Sed hoc secundum non est in universum verum ; nam privilegia etiam contra jus non possunt dari sine causâ, ut infra videbimus, quia eadem ratio in eis militat, quæ in dispensatione, vel certè major quia magis lædunt commune jus. Unde illa differentia etiam constitui posset inter privilegia : nam quædam requirunt causam, et non alia. Imò et dispensatio interdùm dicitur concedi sine causâ, ut supra visum est. Et ideò dicunt alii, dispensationem esse quoddam privilegium, solùmque differre à privilegio in communi tanquàm species à genere, à privilegio autem, quod est contra jus non differre. Insinuat Sylvest., verbo, *Privilegium,* quæstione tertiâ, nam loquens de privilegio contra jus, divertit ad dispensationem. Sed nihilominùs si spectemus communem modum loquendi, non omnis dispensatio dici potest propriè privilegium. Nam frequenter conceditur dispensatio ad unum actum tantùm, ut ad contrahendum matrimonium, vel quid simile : illa verò dispensatio non potest dici propriè privilegium, quia non est lex privata : non enim per modum legis stabilitur, cùm nullo modo jus permanens constituat : sicut ergo præceptum temporale non est lex, ita nec concessio ad unum tantùm actum contra legem dicetur privilegium. Item licentia, quæ mihi semel datur ad agendum aliquid semel contra, vel præter regulam, non poterit dici propriè privilegium. Dispensatio etiam in irregularitate, vel alio simili impedimento canonico, non videtur posse dici privilegium, quia solùm est ablatio cujusdam defectùs, quo semel ablato, licet dispensatus multa possit facere licitè, quæ antea non poterat, tamen jam non operatur ex privilegio, sed secundùm jus commune, quia jam non est irregularis. Sicut absolutus à censurâ multa potest facere, aut recipere, quæ antea non poterat, et tamen nemo dicet absolutionem illam esse privilegium, sed esse beneficium auferens talem defectum, quo ablato jure communi alia licent. Solùm ergo illa dispensatio poterit privilegium appellari, quæ per modum legis privatæ conceditur ad operandum ordinariè, et stabilitur contra aliquod jus commune, utendo privato jure per talem concessionem constituto, et tale privilegium dici potest quasi permanens dispensatio, ideòque requirere causam tantò majorem, quia major est dispensatio, vel potiùs, quia est multiplex, seu permanens dispensatio. Unde omnes conditiones requisitæ ad dispositionem, ad tale privilegium erunt cum proportione necessariæ, et ob eamdem causam pauca de tali privilegio in præsenti dicemus : nam quæ in lib. 6 de Dispensatione dicta sunt, illi sunt communia.

11. Atque ex his tandem colligitur, quomodo privilegium ad gratiam aut beneficium comparetur. Non enim sunt idem omninò, ita ut inter se convertantur, sed privilegium est veluti species gratiæ. Omne enim privilegium dici potest gratia, seu beneficium, ut constat, quia est favor ut ostendimus, favor autem Principis beneficium ejus est. Item privilegium non solet esse debitum, et hâc ratione gratis conceditur ac subinde est gratia, unde si sit privilegium scriptum, erit rescriptum gratiæ. Et contrario autem non convertitur, quia non omnis gratia vel beneficium Principis est privilegium : nam omnis dispensatio sub gratiâ et beneficio continetur, et tamen non omnis illa est privilegium, ut dixi. Quæ omnia deservire poterunt ad exponenda jura loquentia de rescriptis, et quomodò applicanda sint privilegiis, etiam scriptis. Nam quæ pertinuerint ad generales rationes rescripti, cum proportione convenient privilegio, non verò quæ conveniunt rescripto rigoroso, quod continet et declarat commune jus. Nam in hoc habet specialem rationem privilegium. Et ad hunc modum de aliis judicandum est.

CAPUT III.

De divisione Privilegii in reale et personale.

1. Explicatâ ratione generali privilegii, oportet varios modos, et quasi species privilegiorum exponere: nam ad intelligenda jura, et indulta hoc maximè necessarium est. Et inprimis potest dividi privilegium in divinum et humanum, ut videre licet in Anton. primâ parte, tit. 19, cap. 1. Divinum appellat quod à Deo ipso conceditur. Quod olim creditur fuisse in usu respectu communitatis populi Dei, quasi per generalem concessionem præter jus naturæ, qualis fuit in lege veteri facultas repudiandi uxorem, et in lege etiam naturæ licentia ducendi plures uxores viventes, juxta receptas sententias. Nunc verò potest in hoc ordine poni facultas, quæ aliquando datur alicui personæ per internam Spiritûs sancti inspirationem ad aliquid singulariter operandum: illa enim in jure aliquando vocatur privata lex, ut in cap. *Duæ sunt leges*, 23, quæst. 2, et in cap. *Dixit Dominus*, 14, quæst. 5; et in cap. *Si non licet*, § *Non occides*, 23, quæst. 5. Quæ inspiratio, seu privata lex interdùm non repugnat præceptis, sed sublevat hominem ad aliquid perfectius ultra illa operandum. Et tunc non meretur nomen privilegii, sed specialis auxilii, et sine periculo admitti potest, quamvis semper prudentia necessaria sit. Interdùm verò exorbitat à communibus, ut fuit in Samsone ad se occidendum. Et talis lex privata, quamvis interdùm dari soleat ex dono Spiritûs sancti, tamen multùm habet periculi, si non examinetur summâ cum diligentiâ, et præsertim per ecclesiasticam regulam, et leges, juxta cap. *Nisi cum pridem*, de Renunt. cap. *Cum ex injuncto*, de Hæret. et legi potest D. Thom. 2-2. quæst. 174, art. 5, et ibi Cajetan.

2. Privilegium autem divinum hoc modo sumptum, magis spectat ad quamdam dispensationem, vel potiùs mutationem factam in materiâ legis naturalis, de quâ supra dictum est. Et præterea prior modus talis dispensationis jam non est in usu; qualis autem olim fuerit in materiâ de Matrim. consideratur. Posterior autem modus dispensationis rarissimus est, et pertinet ad divinum instinctum, de quo in materiâ de Fide et Prophetiâ dicendum est. Præter hæc verò solent dici divina privilegia, quæ Christus Ecclesiæ suæ concessit, vel Pontifici, vicario suo, aut ordini Clericali. Sed hæc non sunt privilegia, prout nunc de illis tractamus, tum quia licet sint specialia dona, non sunt ex lege privatâ, sed ex jure divino, communi, et ordinario legis gratiæ, et quasi connaturali Ecclesiæ Christi, ut ab ipso fuit instituta, et ita non sunt præter jus, sed secundùm jus, quod in se continent: tum etiam quia nunc non agimus de lege divinâ, sed de humanâ.

3. Omissis ergo divinis privilegiis, humanum dividi solet in reale et personale. Quæ divisio insinuatur in cap. *Mandata*, de Præsump. ibi. *Non loco tribuimus, sed personæ*, quamvis ibi non de proprio privilegio, sed de quâdam Pontificiâ delegatione sit sermo, tamen est eadem ratio, et ferè similia sunt verba in l. *Privilegia*, 157, ff. de Regul. jur. ubi dicitur: *Privilegia quædam causa sunt, quædam personæ.* Sumitur etiam clarè ex l. *Forma*, § *Quanquàm*, ff. de Censib. et in eisdem juris satis insinuatur, divisionem esse sufficientem: quamvis enim addi soleant alia membra, ad hæc possunt reduci, ut jam dicam. Privilegium ergo reale dicitur, quod conceditur directè alicui rei, muneri, vel conditioni distinctæ à personâ. Personale verò, quod immediatè fertur in personam ratione suî. Sicut dividi solent decimæ in reales et personales, et interdictum similiter. Unde sicut in illis alibi diximus, ita in præsenti advertendum est, quòd licet omne privilegium principaliter, et quasi ultimatè referatur ad alicujus personæ utilitatem, usum, vel fructum, quia sicut leges, ita et privilegia non feruntur, nisi propter hominum commoditatem aut favorem, nihilominùs fructus et utilitas privilegii frequenter versatur proximè circa res, ut circa prædia, domos, merces, officium, et alias res similes, per quas redundat utilitas in personam habentem talem rem, aut dignitatem, aut existentem in tali loco. Et ideò ad distinguenda illa duo membra, oportet attentè distinguere personam, quæ fruitur privilegio, à subjecto, cui veluti immediatè adhæret immunitas privilegii, non enim sumitur divisio ex personâ primo modo spectatâ, quia hoc modo omnia privilegia dici possunt personalia, vel potiùs personarum: sed ex re vel personâ posteriori modo consideratis, utriusque membri ratio et distinctio sumenda est. Nam si privilegium adhæret rei distinctæ à personis, et per illam transit ad dominium, vel possessorem, privilegium reale est, ut sunt immunitas templi, servitus, vel tributum prædio, aut fonti adhærens. At verò si immunitas privilegii ipsi personæ immediatè, quasi ratione suî inhæreat, et sub hâc ratione illi concessum sit, tunc est personale. Contingit tamen, ut licet

privilegium non adhæreat rei existenti extra personam, nihilominùs non sit in ipsâ personâ, nisi ratione alicujus conditionis adhærentis illi, ut ratione dignitatis, v. g. Episcopatûs, clericatûs, Principatûs, aut Doctoratûs, etc.; aut ratione muneris, seu officii, ut judicis, militis, scholaris; vel ratione necessitatis, ut minorum pauperum, etc. ratione actionis, ut piæ causæ, etc. et de his privilegiis potest esse ambiguum an sint personalia, vel realia. In quo attendenda videtur qualitas conditionis, cui privilegium proximè adhærere censetur. Nam si illa sit de se perpetua, vel per successionem, vel per adhæsionem ad aliquod corpus perpetuum : tale privilegium reale censetur, quia cum re ipsâ transit et durat : et tale est privilegium Episcopatûs, Cardinalatûs, Senatoris, et similia : Si verò talis conditio sit in se temporalis, vel saltem finiatur cum personâ, privilegium nihilominùs censebitur personale, licet interdùm multùm habeat de reali, et ideò mixtum appelletur.

4. Quæri autem solet, quomodò dignoscatur an privilegium adhæreat personæ, vel rei, de quo puncto multa scribunt juristæ in l. *Quia tale*, ff. Solut. Matrim. et in aliis locis infra inferendis. Nos autem breviter dicimus, tria vel quatuor spectanda esse, scilicet, modum personæ, cui fit gratia; ratio, seu causa, quæ movet ad concessionem, res, quæ ibi intervenit, circa quam versatur immunitas privilegii, ac denique verba privilegii. Circa personam advertendum est, quamdam esse personam propriam, ut est unus homo, aliam fictam, quæ unum corpus mysticum etiam solet appellari, ut est civitas, religio, collegium, monasterium, universitas, et similia. Si ergo privilegium directè fiat personæ fictæ, id satis est, ut privilegium sit reale, quia perpetuum est juxta l. *Forma*, § *Quanquàm*, ff. de Censib. quia talis persona ficta perpetua est, juxta l. *Proponebatur*, ff. de Judici. Procedit autem hoc, sive privilegium concedatur corpori ad usum totius corporis per modum unius universitatis in unum congregatæ, sive concedatur eidem ad usum singulorum, sive è converso detur singulis de tali corpore ratione totius, et ut sunt membra talis corporis, id est, ut cives vel religiosi sunt. Quia, ut sumitur ex l. 2. ff. de Reb. dub. etiam hoc modo censetur, privilegium per se primo concedi tali corpori mystico, quod est res quædam perpetua per continuam quamdam successionem, et ideò tale privilegium reale est, et perpetuum.

5. Si autem persona, cui conceditur privilegium, sit vera, non statim privilegium est personale, sed subpartitione opus est. Nam aliquando est persona particularis, aliquando verò est genus personarum, ut minores, mariti, uxores, et similes, et utrumque ex his vocari potest personale, ut notat Barbos. in l. *Quia tale*, n. 14, ff. Solut. Matrim. cum Lasio in l. *Maritum*, eod. n. 32. Et de priori quidem per se patet. Quia tale privilegium soli illi personæ adhæret, et cum illâ finitur, quæ est conditio maximè propria privilegii personalis, ut patet ex dicto cap. *Privilegia*, et ideò non transit ad hæredes, ut habetur in dictâ l. *Maritum*, et dictâ l. *Quia tale*, et dictâ l. *Forma*. Et optimè in l. *Sordidorum*, C. de Excusat. mun. lib. 10 De posteriori verò ratio est, quia tale privilegium singulis personis veris sub illâ communi appellatione conceditur, non ratione communitatis talium personarum aut alicujus corporis mystici ex illis compositi, sed ratione suî, et prout in unâquâque est, illi soli prodest, et cum illâ extinguitur, quæ sunt conditiones privilegii personalis. Quia verò hoc privilegium sic in communi concessum certo generi personarum moraliter perpetuum est, quia nunquàm sub illo communi genere deesse possunt individua, in quibus privilegium illud conservetur, ideò multùm simile est privilegio reali, et ab aliquibus ita vocatur

6 Item potest considerari alia ratio, quia tunc videtur concedi privilegium non tam personæ, quàm certæ conditioni existenti in personâ, ut minori propter defectum ætatis datur privilegium restitutionibus, majoribus autem propter absentiam causâ Reipublicæ, ff. ex quibus causis majoris, etc. Uxoribus datur Velleianum ratione statûs et subjectionis; filiis familias Macedonianum simili titulo. Et ita similia privilegia magis videntur concessa ipsi causæ, vel rei, et ex hâc parte censeri possunt realia, sicut privilegia piæ causæ, scholarium, Doctorum, et similia, argumento l. *In omnibus causis*, 69, ff. de Regul. jur. Sed non oportet de nomine laborare, quando de re constat. Nam quòd ad doctrinam moralem attinet, talia privilegia in se spectata, et respectu totius generis talium personarum, planè sequuntur in omnibus naturam et conditionem privilegii realis. Spectata verò prout unicuique personæ particulari sub illo genere contentæ applicantur, sequuntur conditionem et doctrinam personalis privilegii, et hoc intendunt citati Doctores, et probat ratio facta. Ex quibus constat ad illam

divisionem sufficienter reduci omnes species privilegiorum, quæ sub aliis nominibus numerant Hostiens., Anton., Sylvest., Angel. et alii tractantes de privilegiorum varietate.

7. Sic ergo ex parte personæ cognosci potest, quando privilegium sit personale, vel reale, non tamen id sufficit, præcipuè, quando privilegium datur personæ veræ, ac singulari: non enim satis hoc est, ut privilegium censeatur personale, argumento l. *juris gentium*, § *Pactum*, ff. de Pactis, ibi: *Plerumque persona inseritur pacto, non ut personale pactum fiat, sed ut demonstretur, cum quo pactum factum est*, et ideò additur ibi æstimandam esse mentem contrahentium. Idem ergo contingit cum proportione in privilegio, quia sæpè cum personâ conjungitur res, vel dignitas, aut similis causa, et ideò ex intentione concedentis oportet discernere, cui primario concedatur privilegium. Ad hoc ergo discernendum subjungitur, secunda consideratio, quæ esse debet de causâ, cujus intuitu principaliter datur privilegium: nam si illa sit persona ipsa, seu conditio per se adhærens illi, censetur privilegium esse personale; si verò sit dignitas, vel res alia, seu causa, quæ cum personâ non cohæreat, privilegium est reale. Atque ita hanc regulam assignant Bald. Roman., Anchar, et alii, quos refert, et sequitur Barbos. supra n. 3, et videtur sumi ex dictâ l. *In omnibus causis*. Et ex alio principio, quod in omni dispositione attenditur præcipuè ad causam principalem et immediatam, quàm ad remotam, ut est vulgare.

8. Non caret tamen hæc regula dubitatione: nam interdùm principale motivum concedendi privilegium est conditio personæ, ut dignitas ejus, vel meritum, et nihilominùs intuitu illius privilegium conceditur rei principaliter, ut quando rex alicui comiti propter insignes victorias in bello partas privilegium majorum principum; quos Hispani *Grandes* vocant, non solùm personæ suæ, sed etiam dignitati seu comitatui concedi, quod privilegium reale est, licet intuitu personæ fiat: è contrario verò licet privilegium concedatur principaliter intuitu dignitatis, si fiat personæ, personale tantùm est, ut patet ex dictâ l. *Sordidorum* ibi. *Neque enim potest esse perpetuum, quod non rebus, sed personis contemplatione dignitatis, atque militiæ indulsisse nos constat.*

9. Respondeo, argumentum convincere, non esse principaliter attendendum motivum operantis ad discernendum inter hæc privilegia, sed objectum (ut sic dicam) proximum, ad quod dixerit intentionem suam, quando voluit privilegium concedere. Nam princeps concedens privilegium, voluntate suâ facit, ut vel persona, vel res alia privilegiata sit; ergo illa fit subjectum proprium, cui veluti adhæret immunitas privilegii, quæ respectu voluntatis concedentis fuit proximum objectum talis concessionis. Et in hunc modum interpretor verba illius l. *In omnibus*, quæ sic habent. *In omnibus causis, ubi personæ conditio locum facit beneficio, ibi deficiente eâ, beneficium quoque deficit.* Nam conditionem personæ locum dare beneficio idem esse intelligo, quod præparare, et reddere capacem personam, ut sit veluti proximum subjectum beneficii, seu privilegii. Et simili modo subdit è converso. *Ubi verò genus actionis id desiderat*, id est, ut intelligatur favor inhærens actioni, ac subinde privilegium esse reale. Ex quo textu aliis verbis possumus explicare rem eamdem; nam si intentio privilegiatoris fuit providere personæ, privilegium est personale; si verò intentio fuit providere causæ, dignitati, et similibus, privilegium est reale, ex quocumque motivo, sive intrinseco, sive extrinseco, ad unum vel alium modum intentionis inductus fuerit privilegiator, quia (ut dixi) id operatur quod vult, undecumque moveatur. Opinorque hoc intendere juristas, cùm dicunt, non ex causâ impulsivâ, sed ex principali et proximâ distinctionem esse sumendam. Nihilominùs tamen multùm est consideranda causa motiva; nam deservit multùm ad indicandum intentionem concedentis, et ex illâ sæpè conjectandum est, quomodò privilegium ad rem vel personam dirigatur, ut ex dicendis patebit.

10. Ulteriùs verò superest explicandum, quomodò cognoscatur intentio concedentis. Circa quod altera consideratio occurrit. Nam inprimis attentè consideranda sunt verba privilegii, et si illa non sufficiunt, materia ipsa et proportio ejus cum concessione est spectanda, ut privilegii conditio discernatur. Et inprimis ex parte verborum pro regulâ assignari solet, si verba dirigantur ad rem, privilegium esse reale, si ad personam, esse personale. Ut si privilegium dicat, concedo vineæ tuæ immunitatem solvendi decimas, privilegium est reale; si verò dicat, concedo tibi facultatem non solvendi decimas ex vineâ, privilegium est personale, ut notat Gloss. in Clem. 1, verb. *Excolentes*, de Decim. Ratio est, quia illa verba designant proximum objectum, seu subjectum immunitatis concessæ;

ergo priora indicant ut subjectum ipsam vineam, posteriora verò personam, cujus est vinea. Et confirmari potest ex juribus, in quibus distinguuntur personale, ac reale privilegium, quia unum personæ, aliud rei conceditur, ut patet ex l. 1, ff. de Aquâ quotid. et æsti. in fine, cum aliis supra allegatis: non potest autem meliùs significari verbis, quòd huic vel illi concedatur privilegium, quàm verba ad hoc vel illud, id est, ad rem vel personam dirigendo. Et ita sentiunt Gloss. 25, q. 2, in princ. et in cap. *Tua*, de His quæ fiunt à prælatis, Bart. in l. 1, ff. de Const. prin. n. 2.

11. Confirmari hoc potest ex regulâ juris, quod delegatio commissa alicui sub nomine dignitatis, ut episcopo Conimbricensi, intelligitur concessa sedi, ita ut si iste decedat, successor intelligatur delegatus: secus autem esse si fiat sub proprio nomine personæ, ut habetur in cap. *Quoniam Abbas*, de Offic. de leg.; ergo signum est, verba concessionis ibi propriè collocare suum effectum, ubi directè et immediatè diriguntur. Idem ergo est in privilegio, ut notant Panormit. et Felin. ibi, et Bald. in cap. 1 de His, qui feud. dar. possunt, § *Marchio*, n. 4. Unde inferunt, etiam ordinem litteræ, seu concessionis esse in privilegiis attendendum, ita ut si res collocetur proximè post concessionem privilegium sit reale, licet postea adjungatur persona, at verò si priùs nominetur persona, privilegium personale judicetur. Ita Panor. in dicto cap. *Mandata*, de Præsump. num. 1, argumento legis *Si communis*, ff. de Stipulat. fer.; statim verò addit idem Panorm. explicationem, ut hoc intelligatur in dubio, et quando aliæ conjecturæ cessant, quod nos dicimus, cæteris paribus: tunc enim meritò hæc conjectura aliquid operabitur.

12. Addenda verò est duplex limitatio, una est, ut hæc regula locum habeat, quando verba privilegii sunt absoluta, et simpliciter diriguntur ad personam tantùm, vel ad rem tantùm: nam si aliquid eis addatur, per quod extendatur, vel distrahatur eorum significatio, mutari omninò poterit significatio, vel certè ambigua fieri. Ut, v. g., si postquàm privilegium dixit, concedimus Petro, vel tibi, addat, et hæredibus tuis, vel successoribus tuis, etc. privilegium non est personale, sed reale. Ita monet Barthol. in l. 1, ff. de Const. princip. num. 2, per l. 1, ff. de Jure imminut. ibi, *Posterisque datæ*. Idem est si concessioni personæ factæ addatur *in perpetuum*, seu, *ut perpetuò valeat*, tunc enim privilegium est reale, ut notat Felin. in dicto cap. *Quoniam abbas*, num. 11, cum Anchar. in reg. *Privilegium*, q. 1, et consil. 333. Aliqui verò putant particulam *Perpetuò*, non sufficere, quia in jure significare solet vitæ tempus, et coarctanda est. Alii verò utuntur distinctione de liberalibus, vel remuneratoriis privilegiis, ut per Barbos. dicta l. *Quia tale*, n. 11. Verùm etiam in liberalibus censeo tenendam esse proprietatem verbi, nisi alia verba, vel ratio urgens cogat ad illam restrictionem. Regulariter enim illud adverbium perpetuitatem privilegii significat, quia si absolutè fiat concessio personæ sine restrictione temporis, intelligitur durare toto tempore vitæ, si aliquid aliud non obstet: ergo cùm additur expressè, ut privilegium sit perpetuum, aliquid amplius conceditur, nempe totum illud, quod vox illa propriè significat. Et quia contra naturam privilegii personalis est, ut si perpetuum, ideò fit privilegium reale. Quia licet nominetur persona, non nominatur ut subjectum privilegii, hoc enim tunc est genus ipsum, seu familia, sed nominatur ut prima persona incipiens uti privilegio, seu tanquàm fundamentum adæquati subjecti privilegii. Idem è contrario erit, si privilegii concessio immediatè dirigatur ad rem, vel dignitatem, statim verò addatur causa indicans intentionem dirigi ad personam, ut si sub nomine episcopi talis civitatis concedatur eidem facultas aliqua propter insignes labores, vel eminentiam scientiæ, etc. Privilegium est personale. Ut expressè notavit Panormitan. in cap. *Mandata*, de Præsumpt. num. 1, assignans pro regulâ. In privilegiis magis esse utendum conjecturis, quàm recurrendum ad expressionem nominis proprii, vel dignitatis. Est autem eadem ratio de aliis nominibus rem, vel personam significantibus.

13. Altera declaratio est, ut ultra verba, materia privilegii spectetur: oportet enim talis esse conditionis, vel qualitatis, ut possit justè et rectè ad illam adaptari privilegium, ideòque juxta illius capacitatem interpretanda sunt verba. Nam licet verba sonent privilegium reale, si materia non potest accommodari rectè perpetuitati privilegii, interpretanda erunt de personali, et è contrario. Ita Panormitan. in cap. *Adversùs*, de Immunitate ecclesiastic. num. 17, et in capit. *Quoniam abbas*, de Offic. delegat. et latè Anchar. in dictâ regulâ, *Privilegium*, quæst. 1, circa finem, ubi varia inducit exempla, et alii supra citati. Sumiturque

ex illo principio juris quòd verba debent rebus servire, non res verbis, et ideò interpretanda sunt juxta materiæ capacitatem. Item ex illo quòd leges ita interpretandæ sunt, ut absurdum non contineant. Atque ita in cap. *Dilecti*, de For. competent. supponitur, rescriptum datum ad quemdam episcopum sub proprio ejus nomine transire ad successores; è contrario verò in cap. *Adversùs*, de Immunitat. ecclesiast. dicitur extingui cum personâ, quod ad prælatum sub hâc appellatione dirigitur, quia in utroque loco materia ita postulabat, et similia multa videri possunt in citatis auctoribus.

14. Atque hinc obiter intelligitur primò quid dicendum sit, quando fuerit dubium, an privilegium reale sit, vel personale. Auctores enim interdùm dicunt, præsumendum esse reale, ut affirmat Tiraquel. de Primogenit. Quæst. 40, n. 72, citat verò duas Glossas, unam in l. *Forma*, § *Quanquàm*, ff. de Censib. quæ nihil dicit, aliam. 25, q. 1, in princip. quæ dicit contrarium. Citat etiam Alexand. et alios in l. *Quia tale*, ff. solut. Matrim. ubi Barbos. num. 4, in fine plures refert. Sequitur etiam Anton. p. 1, tit. 19, c. 1, § 2. in fine, et Emmanu. Roder. tom. 1, q. 56, art. 12. Ad quod allegantur l. *Ætas*, et dictus § *Quanquàm*, ff. de Censibus, quæ jura nihil probant præter regulam generalem, quòd privilegium rebus concessum est reale; personis autem personale. Allegatur etiam caput, *Cùm venisset*, de Institut. quod solùm probat, in aliquo casu, licet sit aliquod dubium, multò majores esse posse conjecturas, quòd privilegium sit reale, et ideò id esse præsumendum, nisi contrarium probetur quod est per se notum, sed non minùs poterit contingere oppositum, ut per se constat. Denique adducitur ratio, quòd licet persona inferatur in privilegio, non statim fit personale: idem verò dici poterit de re: nam licet res inferatur privilegio, non statim fit reale.

15. Et ideò alii communiter dicunt, in dubio privilegium præsumi personale, quod tenet dicta Gloss. 25, quæst. 2, in princip. et Barthol. cons. 189, num. 4. Idem Jason in l. *Si sic*, 2, ff. de verbor. Obligat. qui tamen excipit immunitatem, seu privilegia obtenta per viam contractûs: dictam verò sententiam absolutè tenet Decius in leg. *In omnibus causis*, ff. de Regul. jur. et plures, quos Barbos. supra refert num. 4. Hoc etiam tenuit Emmanu. Roder. eodem tomo, quæstion. 30, artic. 15 nullâ factâ distinctione, vel adhibitâ concordiâ. Ratio verò pro hâc sententiâ esse potest, quia privilegia sunt restricti juris, et ideò in dubio potiùs sunt interpretanda esse personalia, quàm realia, ut restringatur concessio, quia reale privilegium, quò est durabilius, eò est majus, cæteris paribus, ut per se constat; ergo in dubio restringendum est ad personale.

16. Has verò opiniones ita concordat Barbosa in dictâ l. *Quia tale*, num. 4, in dubio tunc censeri privilegium personale, quando verba referuntur ad personam, et aliæ conjecturæ de aliâ principali causâ, vel intentione non extant, et sic procedere hanc secundam opinionem. In simili verò dubio si verba ferantur directè ad rem, privilegium censeri reale, et ita procedere priorem opinionem citat Glossa in Clementin. 1 de Decim verb. *Excolendas*, et Panormitan. in cap. *Ex parte*, 1 de Decim. num. 4. Sed illi solùm tradunt generalem doctrinam supra traditam de modo distinguendi privilegium personale, et reale ex verbis. Unde mihi non placet conciliatio, nec videtur expedire quæstionem, quia non inquiritur, vel certè dubitari non debet, an privilegium, quod in cæteris est æquè dubium, et in hoc excedit, quòd verba dirigantur ad rem, sit reale, vel si excedat, quia verba diriguntur ad personam, sit personale. Nam de hoc nulla esse poterat ratio dubitandi. Imò tunc non videtur posse vocari privilegium dubium, sed certò reale, vel certè personale juxta exigentiam verborum: nam signum datum de verbis certum est; et juridicum, quando aliud ex conjecturis non constat, et consequenter quando alia sunt dubia. Quæstio ergo propria est quando privilegium est dubium omnibus pensatis, ita ut licet verba videantur dirigi ad personam, aliæ conjecturæ indicant intentionem legislatoris principaliter respexisse ad rem ipsam, vel è contrario: ac denique quando omnibus supra dictis omni ex parte pensatis, res est utrinque dubia. Tunc enim dici non potest, conjecturam verborum semper esse præferendam, quia nullâ ratione hoc fundatur, cùm possit esse in aliis æqualitas, vel excessus. Præsertim, quia illa conjectura verborum, non tam ex significatione propriâ illorum, quàm ex ordine, vel tali conjunctione desumitur, quæ conjectura magis incerta est, et ideò dixit Panormitan. in dicto cap. *Mandata*, alias conjecturas ex causis et materiâ privilegii esse anteponendas.

17. Sic ergo intellectam quæstionem resol-

vendam esse censeo, duplici distinctione privilegii præmissâ. Una est vulgaris de privilegio, quod est purum beneficium, et quod est contra jus commune, aut tertii. Alia est satis etiam trita de duplici dubio negativo, in quo deficiunt rationes determinantes intellectum ad alterutram partem, et ideò suspensus manet; in positivo, in quo sunt pro utràque parte rationes probabiles, et sufficientes ad definitum assensum præstandum, licet incertum. Primum genus dubii vix habet locum in proposito, quia semper interveniunt conjecturæ sufficientes ad ferendum aliquod judicium, ut clarè constat ex materiâ subjectâ, et ex his quæ diximus. Et licet fingatur casus, in quo tanta sit æqualitas inter rationes et conjecturas utriusque partis, ut intellectus dubitet quid verum sit, semper tamen potest judicare unum et alterum esse probabile, quod satis est ad judicium practicum de agendis.

18. Dico ergo inprimis, in quocumque ex his dubiis, sive negativum fingatur, sive positivum, privilegium favorabile, seu quod est purum beneficium judicandum esse reale per regulam juris, *Decet concessum à principe beneficium esse mansurum;* et per aliam regulam, quòd tale beneficium latam admittit interpretationem l. ultim. ff. de Constitut. princip. et ita docet Bald. in l. 3, ff. de Constitut. Princip. lect. 1, num. 17; et idem sensit Barthol. in l. ultim. ff. de servi Legat. num. 4. Cujus sententiam aliqui extendunt etiam ad casum, in quo verba clarè dirigantur ad personam. Sed hoc nec verum est, cùm repugnent omnia jura, nec ad mentem Bartholi cùm ipse apertè loquatur in casu dubio, et addat semper nisi ex verbis aliud constet, ut latè expedit, et confirmat Barbos. num. 11 et 12.

19. Deinde dicendum est privilegium odiosum, quod sit contra commune jus, vel cedat in aliorum præjudicium in dubio censendum esse personale, quia restrictè intelligendum, et ideò ita est interpretandum, ut potiùs temporale damnum inferat, quàm perpetuum. Et hoc etiam docet Barthol. citato loco, et videtur esse sine controversiâ. Quia verò, ut dixi, hoc dubium positivum est, ideò oportet supponere utramque partem dubii esse probabilem. Nam si una sit probabilis, et altera improbabilis, illa prior non dubia, sed certa habenda est. In gradu ergo probabilitatis potest esse æqualitas, et tunc si præsumptio, quod privilegium sit personale, sit probabilior, à fortiori procedit simpliciter regula. Si tamen probabilius videatur esse reale, tunc certè privilegiarius ipse potest in foro animæ illud retinere ut reale, et idem censeo, esse judicandum in forensi judicio: tum quia major probabilitas est quædam moralis certitudo, si excessus probabilitatis certus sit: tum etiam quia major probabilitas suo modo confert majus jus, quod in sententiâ ferendâ præferendum est, quia in eâ servari debet distributiva justitia, ut divus Thomas docuit secunda secundæ, quæst. 63, artic. 4, ad 1. Hæc autem intelligenda sunt per se loquendo, et considerando naturam privilegii, et originem ejus, antequàm possessio, vel usus ejus in alterutram partem inclinet: tunc enim succedit alia regula juris, quod in dubio melior est conditio possidentis, et ideò si privilegiarius possidet illud ut reale, licet oriatur dubium, quamdiù illa pars manet probabilis, potest jus suum retinere, donec aliud per judicem authenticè declaretur.

CAPUT IV.

De Privilegio remunerativo, et conventionali, an reale sit, vel personale.

1. Ex dictis in superiori capite intelligi potest, qualia sint privilegia remunerativa, et conventionalia, et obiter explicantur duæ aliæ divisiones privilegii. Secunda ergo divisio illius sit in gratiosum et remunerativum. Gratiosum dicitur, quod gratis conceditur sine ullo respectu ad merita privilegiarii vel parentûm, aut aliorum, qui qualecumque illud meritorum jus in illum transtulerint. Remunerativum autem dicitur, quod propter merita propria, vel aliena alicui applicata conceditur. In quo oportet advertere, non omne privilegium, in quo merita recipientis considerantur, esse remunerativum, sed solùm quando tribuitur illi in præmium, et consequenter in commodum proprium. Aliquando enim conceditur privilegium alicui propter commune bonum, et nihilominùs in eo considerantur bona merita ejus, cui conceditur; non tamen ut merita, sed ut indicia virtutis, prudentiæ et industriæ, quæ in tali personâ considerantur, ut ei tale ministerium, vel tam ampla potestas per tale privilegium committatur. Exemplum est in dicto capit. *Mandata*, de Præsumption. Ubi Pontifex cuidam maximo Episcopo legationem totius Siciliæ concedit, non quidem in remunerationem, sed quia, *Mandata*, inquit, *cœlestia efficaciùs gerimus, si nostra cum fratribus onera partiamur*, qui respectus solùm est boni

communis, et nihilominùs declarat, hoc concedere personæ, et pro ratione reddit : *Quia ex transactâ in te vitâ didicimus, quid de sequenti conversatione tuâ præsumamus.*

2. Utrumque autem ex his privilegiis esse potest, et contra commune jus, et solùm ultra, vel præter illud, quia utrumque concedi potest intuitu meritorum, vel sine illis : et ad eumdem modum omnis alia varietas privilegiorum potest in utroque illorum membrorum inveniri, quia per se solum differunt in ratione præmii, et simplicis gratiæ, seu in habitudine ad merita, aut carentiâ ejus. Solùm de præcedenti divisione, et consequenter de perpetuitate privilegii solet dubitari, an locum habeat in utroque ex illis membris. Nam de altero, scilicet, de privilegio liberali omnes fatentur, et personale, et reale esse posse, et discernendum esse juxta principia posita, quia gratia potest fieri personæ, et rei, ut per se constat. At de privilegio remunerativo, licet constet esse posse personale, dubitari solet an semper, ac necessariò tale sit, ut possit etiam esse reale. Multi enim sentiunt, privilegium fundatum in meritis quasi intrinsecè esse personale, nec posse judicari reale. Ita tenent Jason, Alciatus, Paulus de Castro, Aretinus, et alii quos refert et sequitur Barbosa supra numero sexto, et sequentibus. Fundatur præcipuè in lege primâ. Digestis de Constitut. Principum, et in ratione ejus. Dicit enim ibi Ulpianus ex legibus quasdam esse personales, quæ ad exemplum non trahuntur, et tales significat esse privilegia remunerativa : subdit enim : *Nam quæ princeps alicui ob merita indulsit, vel si quam pœnam irrogavit, vel si cui sine exemplo subvenit, personam non egreditur.* Unde etiam sumitur fundamentalis ratio, quia causa principalis privilegii præcipuè spectanda est ad judicandum, an sit personale, sed merita sunt principalis causa talis privilegii, et sunt ita propria personæ, ut illam nec egrediantur, nec ad alium pertineant, qui illa non habeat; ergo tale privilegium necessariò est personale, juxta regulam juris, ff. 69 : *Ubi personæ conditio locum facit beneficio, ibi deficiente eâ, beneficium quoque deficit.* Et confirmatur, quia privilegium, quod simpliciter concessum, fuisset reale, si in ipso declaretur dari propter merita, efficitur personale, juxta dictum cap. *Mandata*, ubi id sentit Panormitan. num. 1, et in cap. *Quoniam abbas*, de Offic. deleg. et utrobique Felin. et alii.

3. Sed quidquid sit de veritate opinionis, malè certè probatur ex lege 1, ff. de Constitut. Princip. et alia fundamenta levia sunt. Nam cùm illa lex dicit : *Planè ex his* (nimirùm constitutionibus) *quædam sunt personales*, etc. Longè aliter accipit constitutionem personalem, quam nos loquamur de privilegio personali. Distinguit enim ibi legem personalem à lege simpliciter, seu à lege, prout expressius declaravit, consummando divisionem Imperator, in § *Sed et Quod*, Instit. de Jur. natur. etc. dicens in fine, *alias esse generales, quæ omnes obligant.* Et ita, ut divisio sit integra, legem personalem ibi vocat legem privatam, quæ intuitu privatæ personæ fit, non intuitu communitatis. Sic autem lex personalis, non tantùm personale privilegium, sed etiam reale complectitur : quia etiam privilegium reale est lex privata, et conceditur intuitu privatæ personæ. Nam, ut dixi, omne privilegium personæ datur, licet aliquod super rem immediatè constituatur, et hoc modo in omni privilegio intervenit persona, id tamen non est satis, ut sit personale stricto modo, ut nunc loquimur, et sumitur ex dictâ l. *Juris gentium*, § *Pastorum*, ff. de Pact. sufficit tamen, ut talis lex dicatur personalis, id est, in favorem privatæ personæ edita : et ita sine dubio loquitur illa lex prima, comprehenditque sub illâ voce non tantùm privilegium personale, sed etiam reale. Imò non solùm lex privilegiativa, sed etiam punitiva, si specialiter feratur, et in odium certæ personæ fiat, ut interdùm ex justâ causâ fieri potest, sub illo membro legis personalis comprehenditur, quia non est lex publica, et communis.

4. Tota autem hæc expositio ex exemplis à jurisconsulto adductis manifestè probari videtur. Nam primò ponit exemplum de lege remunerativâ, ibi. *Quæ princeps ob merita alicui inducit*, ubi Glossa declarat, *Ut privilegium*, nec se restrinxit ad personale. Secundò de lege privatim puniente, *Si quam pœnam irrogavit.* Utique specialem; et præter legem communem, quod significavit Glossa dicens : *Non merenti tantùm.* Tertiò addit : *Vel si cui sine exemplo subvenit*, ubi Glossa, *Vel quia peperit pœnam merenti.* Mihi autem videtur, omne liberale beneficium, seu privilegium posse illis verbis comprehendi, sive illud consistat in remissione pœnæ debitæ, sive in concessione boni non debiti ullo modo. Et ita inspectâ totâ lege, lex personalis legem non tantùm remunerativam complectitur, sed etiam punitivam, et liberaliter benefactivam. Et in om-

nibus his membris potest inveniri quid reale, et personale strictè, ut nunc loquimur. Nam incipiendo ab ultimo, non solùm potest Princeps subvenire alicui gratis, et sine exemplo remittendo pœnam personalem, sed etiam remittendo pœnam realem, ut confiscationem bonorum, quæ optimè dici potest pœna realis, quia rem afficit, et cum illâ transit. Vel etiam potest subvenire alicui sine exemplo liberaliter concedendo rebus illius realem immunitatem ac perpetuam. Nam lex etiam sic lata personalis est, id est, particulari personæ favens, licet favor consistat in rerum immunitate. Et similiter in secundo exemplo habet locum pœna personalis, et realis extraordinaria, ut confiscando ejus bona, vel tributum aliquod ei imponendo ultra communem legem: sed speciali arbitrio principis. Idem ergo inveniri poterit in primo exemplo de privilegio remunerativo, ut statim declarabo.

5. Neque contra hanc expositionem obstant proprietates, quæ per verba istius legis tribuuntur constitutioni personali, scilicet: *Quod ad exemplum non trahitur, et personam non egreditur.* Nam si privilegium reale dici posset lex personalis, falsum esset absolutè, legem personalem personam non egredi: hæc enim indefinita æquivalet universali, quæ falsâ esset: nam privilegia realia personam egrediuntur, ut supra dictum est. Sed hæc objectio non obstat, nam prior proprietas in universum vera est, et in reale privilegium optimè cadit. Nam licet prædia religionis, v. g., sint exempta à tributis vel decimis, per privilegia realia non possunt trahi in exemplum, ut omnia talia prædia sint similiter exempta. Idemque est in omnibus aliis. Itaque sensus est, legem privatam non esse normam, seu mensuram operationum communitatis, vel civium indifferenter, sed illius tantùm cui concessum est privilegium, quem aliis imitari non licet. Et ita hæc pars rectè explicatur per aliam regulam juris: *Quæ à communi jure exorbitant, nequaquàm in consequentiam sunt trahenda*, quæ est 28 in 6, ubi Gloss. allegando dictam l. 1, hunc sensum indicat. Expressiùs verò id patet ex Regul. jur. in 6, 74: *Quod alicui gratiosè conceditur, trahi non debet ab aliis in exemplum.* Quod tam de privilegio reali, quàm de personali verum est, et ita ibi Joan. Andr. inter alia exempla ponit privilegium decimarum.

6. In alterâ verò proprietate suboritur difficultas, quia privilegia realia personam egrediuntur; ergo illa negatio non potest verè cadere in privilegium, quia illa indefinita, cùm doctrinalis sit, æquivalet universali. Sed hoc parùm obstat, quia illa posterior pars ferè eumdem sensum continet, quem prior. Dicitur enim lex personalis personam non egredi, quia non possunt aliæ personæ illo jure uti quasi per imitationem vel usurpationem, quo sensu dicuntur hæc non esse trahenda in consequentiam in illo cap. *Quæ à jure*, de Regul., jur. in 6. Ubi Glossa declarat hoc per privilegia, quia per consequentiam non extenduntur ad alios, præter quam ad expressos in illis, quod tam est verum in privilegiis realibus, quàm in personalibus: neutra enim personam egrediuntur hoc modo, scilicet, per consequentiam, vel exemplum. Huic ergo proprietati non obstat, quòd privilegium concessum Petro, et toti posteritati transeat ad hæredes, tum quia non transit per consequentiam, sed per formalitatem, ut sic dicam, tum etiam (et ferè in idem reddit) quia transeundo ad hæredes, non egreditur personam, quia illis etiam facta fuit concessio. Similiter quod privilegium reale transeat ad alios, ad quos res transit, non transit per exemplum, vel consequentiam, nec egreditur limites concessionis, quia in illâ virtute continetur, ut illâ fruantur omnes, ad quos talis res devenerit; et ita in rigore personam non egreditur, personam, scilicet, pro quâ facta est privata lex, licet absolutè egredi possit personam, cui primò facta est gratia, non per consequentiam, ut dixi, sed quia modus concessionis totum hoc continere potest, ut declaravi: quamvis enim hoc in illâ lege non explicetur, non tamen excluditur. Et planè ita exponitur à Glossâ in § *Sed et quod*, Instit. de Jur. natur. etc. ver. *Non transgreditur*, in ultimâ solutione dicens: *Vel melius licet egrediatur personam, non est tamen generale jus, nec videtur alius*, etc.

7. Atque ita etiam non urget ratio illius sententiæ, quia licet merita possint esse motivum, et ratio dandi privilegium, non necessariò sunt quasi fundamentum, vel subjectum privilegii, ita ut ab illis pendeat in fieri, et conservari: et hæc causa proxima est consideranda tanquàm principalis, ut privilegium sit reale, sicut explicavi. Declaratur ampliùs: nam propter merita transitoria, et solius personæ potest illi concedi privilegium perpetuum, et propter merita unius progenitoris conceditur justè privilegium ipsi, et posteritati, ut per se constat; ergo potest concedi propter merita privilegium reale, ut quotidiè

fieri constat; ergo licet merita sint in solâ personâ, non rectè infertur privilegium propter illa datum, etiam cum allegatione talis causæ, esse personale tantùm. Neque contra hoc rectè allegatur regula juris, quæ loquitur de causâ, seu conditione, cui inhæret privilegium, ut supra declaravi. Nihil etiam ad rem faciunt cap. *Mandata*, aut dicta Panormit. et Felini, quia non loquuntur de privilegio remunerativo, sed de illo, in quo merita personæ considerantur tanquàm indicia personæ aptæ ad tale munus: de quo est longè diversa ratio, quia tunc industria personæ eligitur, et ideò personalis est concessio.

8. Dico ergo privilegium remunerativum per se, et ab intrinseco non habere quod sit personale, sed de se indifferens esse, ut sit etiam reale. Unde etiam non placet quod alii per contrarium extremum dixerunt, privilegium datum propter merita esse reale, quos latè refert Barbos. supra, n. 6; nullâ enim ratione, vel jure id fundari potest: nam meritum de se indifferens causa est, et non est determinata ad præmium perpetuum potiùsquàm ad temporale, loquendo inter homines. Imò frequentiùs sufficienter fit remuneratio per privilegium personale, seu vitale, et concedere diuturniùs esset supra merita. Igitur neutrum colligi potest ex eo quòd merita in privilegio exprimantur: sed consideranda ulteriùs erunt verba privilegii. Nam si cadant directè et proximè in rem, quamvis dicatur immunitas illius rei concedi propter merita petentis, seu possidentis talem rem, nihilominùs privilegium erit reale, ut tandem agnoscit Barbos. n. 8 Si autem verba concessionis directè referantur ad personam, cujus merita remunerari dicuntur, erit privilegium personale. Quòd si omnibus pensatis verba sint dubia, ponderanda erit proportio meritorum ad privilegium, ut latior vel restrictior interpretatio fiat juxta exigentiam meritorum: nam verisimile est concedentem voluisse præmium justum et adæquatum conferre. Quod maximè locum habebit in beneficio principis, et in privilegio favorabili. Unde obiter adverto, quoties privilegii perpetuitas non cedit in commodum personæ, sed loci, vel sedis, seu dignitatis, non debere privilegium in casu dubio reale existimari propter solam excellentiam meritorum, si aliæ circumstantiæ non cogant, quia in tali casu ex eo quòd privilegium sit reale, non magis augetur præmium meritorum, et ita non videtur referre, quòd illa fuerint majora. Nisi fortassè privilegium sit impetratum ad petitionem talis personæ, cupientes tale beneficium facere loco, vel dignitati: tunc enim perpetuitas privilegii in illius satisfactionem et honorem redundaret.

9. Tandem eàdem ferè ratione expeditur ex dictis similis quæstio de privilegio conventionali, et colligitur tertia divisio privilegii, in conventionale, et purum, seu absque pacto. Regulariter enim privilegia conceduntur, nullo interveniente pacto, sed per absolutam gratiam et beneficentiam concedentis, et de his privilegiis sub hâc ratione spectatis nihil superest dicendum, quia supra communem rationem privilegii nihil addunt, nisi negationem conventionis et recompensationis ex parte recipientis privilegium. Aliquando ergo conceditur privilegium, interveniente conventione, seu pacto, ratione cujus quodam modo censetur privilegiarius emere, vel recompensare privilegium, et ideò distinctio hæc valdè usitata est inter auctores, ut in discursu materiæ videbimus. Bald. tamen in l. ult., cap. *Unde liberi*, n. 33 et 34, indicat nullum esse privilegium conventionale, quia eo ipso quòd transit in pactum, desinit esse privilegium, et ita hæc duo ibi condistinguit. Sed videtur esse de nomine contentio, et in rigore ratio pacti non repugnat cum ratione privilegii, quia non est de ratione privilegii, ut liberaliter et gratiosè concedatur: nullus enim hoc posuit in definitione privilegii, nec ex aliis principiis colligi potest. Potest ergo esse lex privata aliquid speciale concedens, vel contra, vel supra jus; non tamen omninò gratiosè, sed cum aliquâ obligatione justitiæ, seu recompensatione recipientis et hoc appellamus privilegium conventionale.

10. De hoc ergo dicunt aliqui esse privilegium reale, eo ipso quòd in pacto fundatur, quia inde habet quòd sit perpetuum et transmissibile ad hæredes. Quod patet, quia omnis contractus est transmissibilis ad hæredes, l. *Veteris*, C. de Contrahen. stipulat. et l. 1 C. *Ut actiones*, etc. Sed privilegium conventionale includit pactum; ergo est transmissibile ad hæredes; ergo est reale. Et hanc sententiam indicat Socin. lib. 1 Consil. in 59, n. 9. Nam inde confirmat privilegium remunerativum esse reale, et transmissibile; quia habet vim pacti: ergo multò magis ipsum privilegium conventionale, quod expressum pactum involuit, erit reale. Denique tale privilegium irrevocabile censetur, ut latè docet Bald. in dictâ l. ult. C. *Unde Liberi* n. 33 et 34, et Panormit. in cap. *Pervenit*, de Immunit. Ec-

cles. nimirùm, per solam voluntatem concedentis, quia cùm ex vi pacti includat mutuam obligationem justitiæ, non potest à concedente revocari; ergo de se perpetuum est. Quod enim ex mutuo consensu possit retractari non tollit moralem perpetuitatem, de quâ tractamus; sic enim nullum est privilegium ita perpetuum, quod non possit extingui ex voluntate alicujus; ut ergo privilegium sit de se perpetuum, satis est quòd sit irrevocabile ab alio; ergo tale privilegium est perpetuum, et consequenter etiam reale.

11. Nihilominùs dico, privilegium reale non postulare per se, et intrinsecè, ut sit conventionale, neque è converso conventionale postulare ut sit reale, sed de se indifferens esse ad personale, et reale. Probatur primum, quia, sicut reale privilegium potest cum onere et pacto concedi, ita etiam potest liberaliter, et omninò gratiosè donari. Cur enim uterque ex his modis locum habet in privilegio personali; et non in reali? Vel cur princeps poterit ex pacto alicui rei immunitatem concedere, et non ex liberali voluntate? Quin potiùs liberalis concessio privilegii etiam perpetui, est magis digna Principe quàm venalis. Item est magis conveniens communi bono, quia si privilegia fiant venalia, facilè multiplicantur, et hominibus indignis, ac quæstuosis conceduntur; si autem ex prudenti dispensatione liberaliter donentur, rariùs, et cum majori delectu conceduntur. Dices, hinc rectè probari privilegium reale posse esse gratiosum, nihilominùs tamen privilegium non gratiosum, semper esse reale. Respondeo eàdem proportione posse alteram partem ostendi. Quia sicut privilegium reale potest esse gratiosum, ita etiam personale potest esse conventionale, quia bona etiam personalia, seu ad tempus, vel ad vitam solius personæ concessa possunt non gratis, sed ex pacto dari, ut usu ipso, et experientiâ notum est; ergo privilegium conventionale potest esse personale; ergo per se, et intrinsecè non postulat esse reale. Confirmatur primò, quia servitus, sive donetur, sive vendatur, potest, et soli personæ ad tempus, vel vitam concedi, et in perpetuum transigi, et è converso, neque unum est magis per se conjunctum cum ratione servitutis, quàm aliud; ergo idem est in privilegio, est enim æqualis ratio servatâ proportione. Confirmatur etiam retorquendo rationem supra factam, quia privilegium remunerativum, virtute est conventionale, et nihilominùs de se non est reale magis quàm personale; ergo idem dicendum est de privilegio conventionali.

12. Unde etiam infertur, privilegium conventionale non semper transire ad hæredes, sed ponderanda esse verba privilegii juxta regulas positas capite præcedenti. Nam formaliter loquendo, ut sic dicam, privilegium concessum personæ etiam ex pacto, non transit ad hæredes, nisi in ipso privilegio nominentur sub nomine hæredum, vel sub nomine posteritatis, vel aliquo æquivalenti, et ex proprietate ejusdem vocis colligendum erit, an transeat ad hæredes sanguinis, et quasi naturales, vel etiam ad voluntarios, et extraneos. Si autem privilegium concedatur rei, vel dignitati, aut officio, tunc in tantum poterit privilegium transire ad hæredes, in quantum res, vel dignitas, aut officium ad illos pervenerit: nam si contingat res illas pervenire ad alios non hæredes, privilegium etiam perveniet ad illos, quia cum ipsâ re transit.

13. Ad illas verò leges, quæ dicunt, contractus transire ad hæredes, respondeo, illa verba generaliter sumpta non dicere actum sed aptitudinem, quia contractus de se potest ita fieri ut transeat ad hæredes; non tamen id semper esse necessarium, cùm possit etiam per respectum ad solas contrahentium personas contrahi, ut patet in matrimonio. Vel certè, si de actu sit sermo, intelligendum est, contractum transire ad hæredes, nisi de voluntate contrahentium constet fuisse limitatum ad personas, juxta legem *Idem*, 25, ff. de Pactis. Denique eodem modo dicitur irrevocabile privilegium conventionale, scilicet pro eo tempore, pro quo datum, et conventum est, et ita etiam privilegium personale potest esse irrevocabile, ut per se notum est. Quomodò autem talia privilegia sint revocabilia, dicemus postea tractando de mutatione privilegiorum. Nunc solùm notatur, longè diversum esse, quod privilegium sit perpetuum, vel quod sit irrevocabile, quia etiam temporalia possunt esse irrevocabilia pro temporibus suis, sicut votum temporale respectivè, tam irrevocabile est, quàm perpetuum.

CAPUT V.

De divisione privilegii in perpetuum et temporale.

1. Quarta divisio privilegii, in perpetuum et temporale, in præcedentibus sæpè insinuata est, eam verò paulò exactiùs explicare oportet. In illâ igitur inprimis advertendum est, non dici privilegium perpetuum, quia finiri non

possit: semper enim amitti possunt privilegia, ut postea videbimus; sed dicitur perpetuum, quod vel adhæret rei de se perpetuæ, vel sine limitatione temporis conceditur, durat enim de se, quamdiù revocatum non fuerit. Temporale autem multis modis contingit. Primò, quia ad definitum tempus conceditur, quo elapso finitur, l. *Quoties,* cap. de Precib. imperatori offeren. Secundò, licet absolutè et indefinitè detur, nihilominùs temporale erit, si soli personæ concedatur, ita ut sit personale et singulare, ut supra declaratum est. Quamvis enim respectivè posset tale privilegium dici perpetuum, quia pro totâ vitâ conceditur (quomodò dicitur exilium pœna perpetua) vel ob eamdem causam vitale dici possit; nihilominùs simpliciter temporale est, sicut et vita, quâ finitâ finitur, cap. *Privilegium,* 7 de Regul. jur. in 6; et l. *Privilegia,* et l. *In omnibus causis,* ff. eod. Nam corruptis nobis, corrumpuntur ea quæ sunt in nobis : hoc autem privilegium conceditur personæ, et illi soli adhæret; ergo cum illâ perit, et neque ad hæredem, neque ad successorem transit. Unde Dec. in cap. *Sanè,* de Privileg. Tertiò est privilegium temporale, quod sub conditione datur, quæ lapsu temporis finitur: nam illâ conditione impletâ, cessat privilegium, quia voluntas concedentis ultra non extenditur. Et hoc modo potest etiam esse privilegium vitale ex parte concedentis. Nam licet absolutè loquendo, privilegium, ut sic, non finiatur per mortem concedentis, sicut nec gratia, nec favor, cap. *Gratum,* de Offi. deleg. et cap. *Si super gratia,* eod. in 6, nihilominùs si concedens addat conditionem, *donec decessero,* finitur per mortem ejus, ut constat ex ratione factâ, quia voluntas non ultra extenditur. Et eumdem sensum censentur habere illa verba, *Usque ad beneplacitum meum,* nam licet ex vi illorum non cesset privilegium, vivente auctore ejus, nisi illud revocet; tamen per mortem ejus finietur, quia virtuti includit conditionem, ut semper pendeat à voluntate personæ concedentis, mortuo autem concedente, jam non potest ab illius voluntate pendere, quæ jam non est voluntas talis personæ, et ideò cessat dependentia, et consequenter etiam privilegium. Secùs autem erit si dicatur, *Ad beneplacitum sedis,* quia sedes perpetua est, et ita semper revocari potest, et ideò quamdiù non revocatur, durat. Et ita hæ clausulæ explicantur in cap. *Si gratiosè,* de Resc. in 6. Et infra tractando de amissione privilegii, plura de illis addemus.

2. Ex quibus constat duo esse necessaria, et sufficere ad perpetuitatem privilegii. Unum est, ut simpliciter, et absolutè concedatur, vel cum aliquâ conditione perpetuâ, ut est proximè dicta, vel donec revocetur, vel alia similis. Hæ namque conditiones virtute includuntur in quocumque privilegio, ideòque licet exprimantur, non mutant naturam ejus. Et ideò tale privilegium ex parte dantis perpetuum est, ut sumitur apertè ex c. *Si super gratia,* de Offic. deleg. in 6, et ex c. *Si cui nulla,* de Præben. in 6, quibus locis Glossa, et Doctores id notant. Sumitur etiam ex Gloss. in c. *Cùm ex eo,* de Elect. in 6, et in c. ult. de Offi. deleg. ubi Pan. idem tenet. Adhibet tamen limitationem, scilicet, ut non procedat in privilegio concesso ab Episcopo sine causæ cognitione cum præjudicio Ecclesiæ parochialis, et ponit exemplum in licentiâ eligendi confessorem. Sed exemplum verum non est, ut dixi in tom. de Pœnit. et ita non est necessaria limitatio, ut infra dicam Sylv. autem verb. *Confessor* 1, q. 7, sentit, quòd si in privilegio dicatur, *Usque ad beneplacitum sedis,* est perpetuum etiamsi sit privilegium eligendi confessorem, non verò si absolutè concedatur. Sed nullâ ratione id probat, nec est verisimile, ut rectè docet Navar. qui regulam datam simpliciter approbat in d. cons. 1 de Privileg. et in c. *Placuit,* de Pœnit. d. 6, n. 161, et consonat regula juris, *Decet, beneficium Principis esse mansurum,* ut dicitur in Regul. 16 in 6. Denique potestas in concedente supponitur, et voluntas non deest, quia absolutè posita virtute durat, donec revocetur : sufficienter autem censetur absolutè, et de se perpetuò posita, quando absoluta sunt verba, et aliam limitationem non declarant.

3. Alia conditio necessaria ad privilegium perpetuum est, ut adhæreat rei perpetuæ, quia aliàs cum illâ finietur, ut dictum est. Res autem humanæ maximè sunt perpetuæ per successionem quamdam. Et hoc modo est inprimis perpetuum privilegium concessum religioni, quia licet personæ finiantur, religio manet. Item est perpetuum privilegium concessum dignitati, quia illa etiam semper durat per successionem personarum. Unde obiter notari potest privilegium perpetuum respectu unius, scilicet dignitatis, vel loci esse temporale respectu personæ: nam si perdat dignitatem, vel mutet locum, amittit privilegium. Denique censetur perpetuum quod conceditur rei corporali immobili, ut Ecclesiæ, vel monasterio.

Quia res ipsa perpetua est, cap. *Quæ semel*, 19, q. 3. Tamen quia contingit hunc ipsum locum destrui, si absolutè id eveniat, ita ut extinguatur, finietur etiam privilegium, argumento c. *Et hoc diximus*, 16, q. 7, ubi id notat. Gloss. Idem Glossa ult. in c. *Abbate*, de Verbor. significat. et Glossa in Regul. *Privilegium*, de Regul. jur. in 6. Item Glossa, et Innoc. in cap. 2 de Nov. oper. nunci. ubi etiam Abb. n. 5; et Alex. de Nevo. qui alios refert, et Sylvest. verb. *Civitas*, q. 2, et sumitur ex dicto cap. 2 de Novi. oper. nunci. Quia destructo principali destruuntur accessoria, et ablato fundamento cadit ædificium. Denique ita se habet privilegium reale ad locum, sicut personale ad personam; neutrum ergo potest esse durabilius suo fundamento; sicut ergo extinguitur privilegium personale, extinctâ personâ, ita etiam locale extincto loco.

4. Insurgit verò ex hâc declaratione difficultas, quia si valida est, absolutè, et sine limitatione concludit, atverò Innoc. Glossa, et Doctores citati non absolutè tradunt doctrinam, sed cum distinctione et limitatione. Volunt enim doctrinam illam procedere, quando locus destruitur auctoritate superioris : nam tunc omninò amittit privilegia, imò, et jura omnia, et nomen tam in se, quàm in personis ejus, ita ut non possint ampliùs ab illo loco nominari, ut, v. g., dici non possint canonici talis Ecclesiæ, vel cives, aut membra talis civitatis, vel universitatis : imò etiam addunt, hoc debere intelligi, quando destructio loci fit à superiore sine spe refectionis, ut notat Felin. in cap. *Cùm dilecta*, de Rescrip. n. 25, ex Alex. in l. *Inter stipulantem*, § *Sacram rem*, ff. de Verb. obligat. Secùs verò esse dicunt, si locus sit destructus contra voluntatem superioris, ut ab hostibus vel latronibus, etc. Nam tunc dicunt, non amittere privilegia, sicut non admittit jura, nec nomen, aut denominationem personarum in ordine ad ipsum, juxta c. *Pastoralis*, 7, q. 1. Idemque dicendum erit consequenter, etiamsi locus quocumque casu contingente pereat, seu destruatur, argumento l. *Æde sacrâ*, ff. de Contra. empti. ubi dicitur, dirutâ æde sacrâ, locum non fieri profanum, et ideò vendi non posse.

5. Respondeo, et doctrinam hanc veram esse, et nihilominùs priorem assertionem simpliciter veram esse rectèque probari ratione factâ. Nam in illis casibus, in quibus locus destruitur ex mandato superioris, seu domini, ideò extinguitur privilegium, quia omninò perit, et ideò rectè additur, quòd debet res destrui sine spe refectionis. Idem autem erit si destructio naturaliter contingat, etiamsi sine spe refectionis, quia militat ratio supra facta, ut rectè notavit Felin. supra ex Bald. in l. *Non ambigitur*, ff. de Legib. et aliis. Secùs verò est, quando locus re verà non simpliciter destruitur, sed vel occupatur, vel captivatur ab hostibus, qui est casus dicti cap. *Pastoralis*, vel destruitur, et ad tempus impeditur, ne reædificari possit, tunc enim quamdiù ex parte superioris seu domini manet spes, et jus, ac voluntas recuperandi, vel reparandi illum, non potest censeri simpliciter perditus vel destructus, sed detentus, vel impeditus. Et ideò necessarium non est ut regula data ad illum simpliciter applicetur, sed cum proportione.

6. In illo ergo casu, quando locus per vim hostium, vel casu dirutus est, aut combustus cum spe refectionis, distinguenda mihi videntur privilegia loci, quæ ipsi solo sine pavimento concessa sunt, eique nudè sumpto adhærere possunt, ab his, quæ directè respiciunt ædificium, ut templum, vel quid simile. Priora enim sine dubio permanent, quia eorum fundamentum non est destructum. Et tale est, quod dicitur in dictâ l. *Æde sacrâ*, quia consecratio, aut benedictio solo adhæret : et ideò privilegia, quæ inde sequuntur, ut non esse locum venalem, non posse converti ad usus profanos, et si quæ sunt similia, semper permanent. De posterioribus verò subdistinguendum est : nam quædam sunt privilegia, quorum usus esse potest extra illum locum, alia quæ præcisè requirunt, ut intra talem locum vel templum aliquid fiat. Quæ sunt prioris modi non solùm non amittuntur omninò, verùm etiam nec suspenduntur pro illo tempore, quia per habitudinem ad locum manent in personis, quæ habent specialem relationem, seu morale jus illius, et tunc maximè procedunt quæ dicti auctores dicunt, quòd Episcopus vel canonicus talis loci, retinet denominationem ab illo, et fruitur privilegiis sibi concessis ratione Episcopatûs, vel canonicatûs talis loci, et similia. Quia ille locus non est fundamentum directum, ut sic dicam, illorum privilegiorum, sed tantùm in obliquo, id est, ut terminus illius habitudinis : potest autem esse talis terminus, etiamsi non subsistat in re, sed in spe, et jure, licet nunc sit occupatus ab hostibus vel hæreticis, etc. Privilegia verò, quæ sunt posterioris modi, licet non amittantur omninò pro illo tempore, et statu cessant, et quasi suspendun-

tur. Sic dixi in ult. sect. de Indulgent. cessare indulgentiam templo concessam, si templum destruatur : et eâdem ratione cessabit immunitas loci, si censeatur primariò concessa ratione ædificii, non areæ.

7. Dixi autem non omninò amittit tunc privilegium, quando locus non est ex instituto dirutus ab habente jus, et potestatem, quia quando aliter destruitur, permanere censetur in jure, et spe, et ideò si ad pristinum statum restituatur, privilegium etiam cum illo consurgit. Ad quod facit l. 36, ff. de Religios. et sumpt. fun. quæ sic habet : *Cùm loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa, vel sacra esse,* (utique quoad usum, et quoad dicta privilegia pro illo tempore) *quod si ab hâc calamitate fuerint liberata, quasi quodam postliminio reversa, pristino statui restituuntur.* Et idem sumitur ex cap. *Quia monasterium,* de Relig. dom. et ex dicto cap. *Pastoralis,* et dicto cap. *Quæ semel.* Ex quibus etiam sumitur ratio, quia in illis casibus semper mansit solum immobile, in quo tanquàm in semine, et fundamento conservari potuit privilegium veluti quoad proprietatem, ut postea posset quoad usum consurgere. Et ita formaliter loquendo (ut sic dicam) verum est, hæc privilegia perpetua, seu realia eatenùs durare, quatenùs durat eorum fundamentum, vel hoc destructo, cessare aut extingui, si illud omninò extinctum censeatur : nunquàm autem censetur ita extinctum, nisi quando auctoritate illius, qui potestatem habet extinctum est.

8. Atque hinc etiam fit, ut si Ecclesia in uno loco destruatur, non ut destructa simpliciter maneat, sed ut in alium locum transferatur, non amittat privilegia, sed cum illâ transferantur, quando non sunt concessa ratione sitûs, sed directè ipsi templo, et sub suo nomine. Tunc enim censetur templum comparari personæ, quæ secum defert privilegium personale : nam illa etiam Ecclesia una numero censetur, ut communiter docent juris interpretes cum Glos. in dictâ Reg. *Privilegium,* Alex., Bald. et Felin. ubi supra, et Anton. p. 1, tit. 19, c. 1, § 2. Quid autem dicendum sit, quando unus locus, vel Ecclesia alteri unitur, vide apud Gloss., Hostiens. et Panorm. in cap. 1 Ne sed. vacan.

CAPUT VI.

De quatuor aliis privilegiorum divisionibus.

1. Ultra partitiones prædictas sunt aliæ, quæ licet breviùs expediri possint, necessariam doctrinam continent. Quinta ergo divisio privilegii esse potest in illud, quòd per se primò datur propter privatum bonum, scilicet, alicujus personæ, vel intuitu boni communis. Circa quam divisionem ante omnia oportet terminos explicare. Distinguendo materiam privilegii à fine privilegii, et intelligendo distinctionem de materiâ non de fine. Omne enim privilegium ordinari potest, et debet ad commune bonum tanquàm ad finem, ut sæpè in superioribus dictum est, quia hoc spectat ad justitiam ejus : bono enim communi expedit, ut privata privilegia dignis, vel indigentibus conferantur. Item quia privilegium, licet uni vel alteri concedatur, ut favorem continet, tamen ut continet præceptum, et habet rationem legis, obligat communitatem respectu privilegiati, utique ad servandum illi privilegium, quatenùs hoc ad alios spectare potest; ergo sub hâc ratione respicere aliquo modo debet commune bonum. Tamen in materiâ privilegii ut favorem concedit, potest esse differentia. Nam materia privilegii seu finis proximus ejus est commodum illud, quod præbet privilegiato. Hoc ergo commodum interdùm est privatæ et singularis personæ, vel si ad plures extenditur, unamquamque per se respicit ut privatam personam, et non tantùm ut partem alicujus communitatis, et tunc dicitur dari propter privatum bonum singulorum. Aliquando verò privilegium per se primò respicit bonum alicujus communitatis, et ideò dicitur per se primò respicere commune bonum. Neque hoc excedit naturam privilegii, quæ lex privata est : nam semper illa communitas, cui datur tale privilegium, consideratur ut pars quædam totius reipublicæ, et jus illi concessum censetur speciale, et non commune, ideòque per privilegium concedi potest.

2. Sic ergo explicata divisio rectè constituitur. Nam verè dantur illa duo membra : privata enim privilegia frequentissima sunt, et communia etiam sunt in usu, nam immunitas clericorum commune privilegium est; item privilegium canonis, et fori, et similia, et ex prædictâ diversitate nascuntur diversi effectus morales, et ideò meritò datur distinctio. Quam attigit Gloss. in c. *Si delictum,* de Foro compet. et in l. *Jus publicum,* ff. de Pactis, et in Authent. *ut sine prohibitione matres, etc.* verb. *Senatusconsultum*, estque solemne discrimen inter illa membra, quòd priori speciali privilegio potest renuntiare privata persona, in cujus gratiam concessum est ; non autem posteriori.

Prior pars expressa est in multis juribus, cap. *Ad Apostolicam,* de Regularib. cap. *Si de durâ,* de Privil. l. *Si quis,* C. de Pactis. Posterior etiam probatur in d. c. *Si diligenti,* et c. *Contingit,* de Sent. excom. et in l. *Jus publicum,* ff. de Pactis, ubi Jason latè rem explicat, et limitationes adducit. Ratio verò est, quia privatum jus, et commodum est sub dominio uniuscujusque, et ideò potest illi cedere, per se loquendo : bonum autem commune non ita pendet ex uniuscujusque voluntate. Atque ita hæc doctrina communis est, quam locupletant Panorm. in dicto c. *Si diligenti,* num. 7, et latiùs ibi Felin. per totum, et ibi alii, et in dictâ l. *Si quis,* ubi præsertim Bart. Bald. et Jason.

3. Et quidem quoad posterius membrum ferè non recipit illa regula limitationem, sed ampliationem, propter excellentiam boni communis, ideòque licet tale privilegium redundet in commodum privatum, non potest, quis illi commodo renuntiare, ne præjudicet bono communi. Quod procedit, quando unum non est separabile ab alio : nam si quis posset privare se suo commodo sine præjudicio boni communis, tunc fieri posset, quia cessat impedimentum. Colligi potest ex l. *Si judex,* ff. de Minorib. Censetur autem pertinere ad commune bonum, non solùm id quod respicit temporalem utilitatem, sed etiam quod pertinet ad bonos mores, et ad convenientem modum operandi, qualis est, ut actus cum perfectâ libertate fiant. Et ideò addunt prædicti auctores, si ex renuntiatione privilegii sequitur occasio aliqua pervertendi bonos mores, non posse renuntiari. Idem est, si privilegium sit datum propter imperfectionem judicii, vel libertatis, ut est de professione ante legitimam ætatem factâ, quod non solùm nulla sit, verùm etiam nullam obligationem inducat, et similia, de quibus videri possunt Glossa, et Doctores in dictâ l. *Si judex,* et super alia jura citata.

4. Circa aliud autem membrum limitationes adhibentur. Nam si privilegium concessum in privatum commodum unius personæ, respicit etiam commodum alterius, et unum ab altero non est separabile, non potest unus eorum renuntiare juri suo sine consensu alterius, ut uxor, cui datur privilegium Velleianum, ne obligetur fide jussione non potest illi renuntiare, saltem sine consensu mariti. Idem est si privilegium cedens in commodum unius, sit principaliter introductum in odium alterius, seu in vindicationem delicti : tunc enim non habet locum renuntiatio, ut dicti auctores aiunt, quia non potest privatus impedire principalem finem legis. Unde hoc videtur reduci ad prius membrum de bono communi. Cætera de hâc renuntiatione videri possunt in dictis auctoribus. Unum verò adnotabo traditum à Bart., Pan. et aliis dicentibus posse hominem renuntiare juri gentium, ut dominio rei suæ, quod jure gentium introductum est, non tamen juri naturali, quia immutabile est. Hoc autem non probo, quia si loquantur de jure, prout significat legem obligantem, sic nullus potest renuntiare juri gentium, magis quàm naturali, quia licet jus gentium non sit ita immutabile, nihilominùs respectu privatorum dici potest æquè immutabile, quia non magis potest quis privatâ auctoritate mutare jus gentium quàm naturale. Si autem loquantur de jure ut dicit dominium, seu facultatem utendi, sicut potest homo renuntiare alicui juri acquisito per jus gentium, ita potest renuntiare juri à naturâ dato, sicut renuntiat homo libertati suæ, quæ de jure naturæ est. Quæ constat ex supra tractatis de illis juribus gentium, et naturali, et ideò de utroque magis videtur probanda distinctio Glossæ in dictâ Authent. ut non prohib. mat. etc. Quod juri præcipienti renuntiare nemo potest : juri autem permittenti unusquisque potest per se loquendo ; et sub jure permittente comprehendo quidquid per hæc jura ita conceditur, ut retineri, aut conservari non præcipiatur.

5. Sextò dividi potest privilegium in favorabile et odiosum. Quæ divisio videtur primâ facie contra communem rationem privilegii : nam diximus supra de ratione privilegii esse, ut speciale illud ejus, quod concedit ad favorem spectet, et non ad odium ; quomodò ergo potest privilegium in favorabile et odiosum distingui ? Sed hoc expedietur facilè, si advertamus relationes specie contrarias, ut æquale et inæquale, respectu diversorum non esse oppositas. Sic ergo privilegium, si consideretur respectu ejus, cui conceditur, favorem continet, et hoc modo supra locuti sumus, respectu verò alterius tertii potest juri illius præjudicare, et sic esse odiosum. Igitur sensus divisionis est : privilegium quoddam esse favorabile, id est, purè favorabile, quia ita uni prodest, ut nemini noceat : aliud verò dici odiosum, quatenùs ex favore uni concesso alteri sequitur incommodum. Et ita exponitur divisio à Bald. in l. 1, ff. de Const. princ. n. 8, et sumitur

ex Pan. in c. *Quia*, de Privil. et c. *Olim*, de verb. Sig. et multis, quos refert Tiraq. de utroque ret. in Præfat. n. 62. Maximè verò privilegia ad lites solent odiosa vocari, quia favor concessus actori, v. g., præmit reum, vel diminuit judicis potestatem, et præsertim augetur odium, quando videtur privilegium coarctare jus naturale, ut cùm datur, v. g., cum clausulâ de *Appellatione remotâ*, vel aliâ simili. Item beneficium ambitiosum, quale reputatur beneficiale, odiosum censetur à Gloss. in c. *Quoniam*, de Præb, in 6, et à Pan. supr. tale etiam judicatur privilegium decimarum, vel primogenituræ, licet de hoc ult. res sit dubia. De quo videri potest Tiraq. de Primogen. q. 4, et Sarmi. lib. 1 Select. cap. 12.

6. Dices, ergo erit privilegium, licet odiosum, dispositio gravans aliquos, quando illud gravamen cedit in favorem aliorum, ut statutum excludens ducentes originem ex Hebræis ab aliquâ Ecclesiâ, dicitur privilegium illius Ecclesiæ, quia cedit in honorem ejus: nam licet exclusis sit onerosus, non ideò non erit privilegium, sed erit odiosum. Respondeo, in hoc posse esse quæstionem de nomine. Tamen si propriè loquamur illud ex vi materiæ non est privilegium, sed statutum odiosum constituens quamdam irregularitatem, vel inhabilitatem, quia ratio dispositionis ex fine primario, et quasi intrinseco sumenda est, et inde accipit quasi speciem, et nomen; et ideò non est propriè privilegium, quia, ut supra dixi, privilegium, per se dat favorem, unde non denominatur odiosum, nisi ex effectu per accidens resultante, qui debet supponere favorem. Fateor tamen illud statutum posse dici honorarium et favorabile tali Ecclesiæ quasi per resultantiam, et fortassè ex intentione operantis.

7. Tunc verò insurgit contra divisionem altera objectio per contrarium extremum, quia in hoc sensu nullum est privilegium favorabile; nam eo ipso quòd nemini præjudicat, etiamsi beneficium conferat, desinit esse privilegium, et manet in communi ratione beneficii, ut testantur Sylv. verb. *Privilegium*, in principio, et ibid. Angel. et Tabiem. n. 1, qui in hoc secuti sunt Panorm. in c. *Olim*, de verb. Sign. in fine. Sed respondemus negando assumptum: sicut enim supra diximus esse posse verum privilegium, scilicet, si juri communi non deroget, ita nunc dicimus non esse de ratione privilegii, ut alicui præjudicet; satis enim est ut alicui favorem extraordinarium conferat. Nam licet hoc videatur pertinere ad modum loquendi, tamen ad intelligenda jura, et interpretanda privilegia potest conferre, ut postea videbimus. Quod autem id non sit, de ratione privilegii patet, quia nullo jure probatur. Sed potiùs indicant jura, privilegium esse intelligendum sine præjudicio tertii, quoad fieri possit, quando aliud in ipso privilegio non exprimitur, cap. *Quamvis*, de Rescrip. in 6.

8. Neque etiam id colligitur ex definitione privilegii communiter receptâ, nec ex juribus, ex quibus illam sumpsimus. Nec etiam ex communi modo loquendi, quin potiùs multa indulta, quæ favorem unius sine aliorum præjudicio continent, communiter vocantur privilegia, ut facultas audiendi Missam tempore interdicti, comedendi lacticinia in tempore quadragesimæ, laborandi aut piscandi in die festo. Interdùm etiam privilegium est reciprocum et commune illi, cui posset nocere, et ideò non potest dici nocivum alicui, ut privilegium feriandi in litibus temporibus lege præfinitis, vel faciendi testamentum sine juris solemnitate, etc. Et multa sunt privilegia, quæ secundùm jus commune intelliguntur, ne alteri noceant, ut latè prosequitur Felin. in c. 1 de Const. n. 4 et 9. Potest ergo inveniri privilegium nullum aliis afferens præjudicium, et hoc est maximè favorabile privilegium. Et ita subsistit divisio, quâ postea sæpiùs utemur circa interpretationem privilegii, et inde magis constabit differentia inter membra prædicta.

9. Septima divisio esse potest privilegii in affirmativum et negativum, quæ minoris quidem momenti est, non est tamen omittenda propter verborum usum. Dicitur enim affirmativum privilegium, quod concedit facultatem agendi: negativum verò quod dat licentiam aliquid omittendi, sicut alibi distinximus votum in affirmativum et negativum. Nam licet obligatio voti semper positiva sit, nihilominùs ex parte materiæ unum dicitur affirmativum et aliud negativum: sic ergo omne privilegium positivè (ut sic dicam) concedit favorem, tamen interdùm est ad usum negativum, interdùm ad affirmativum, et ideò duplicem illam denominationem recipit, ad instar etiam legis, seu præcepti, quod eodem modo dividitur, et cum proportione explicanda est hæc partitio. Duplex autem differentia potest notari inter illa duo membra. Una est, quòd privilegium negativum semper est contra legem, affirmativum autem non semper, sed interdùm est

contra, interdùm ultra, seu præter legem, ut supra de privilegio in genere dictum est. Et quando utrumque est contra legem, etiam differunt, quia privilegium negativum est contra præceptum affirmativum, privilegium autem positivum est contra negativum præceptum.

10. Ratio utriusque partis est, quia ad omittendum id quod non est præceptum, non est necessarium privilegium, quia ad non operandum absolutè non est necessaria specialis potestas, sed voluntas sufficit, quia sermo est de omissionibus liberis: nec etiam ad omittendum licitè ea quæ præcepta non sunt, est necessaria specialis indulgentia, quia ipsa carentia legis præcipientis actum est sufficiens indulgentia; ergo tale privilegium necessariò supponit affirmativum præceptum. Sub præcepto autem comprehendo quamcumque regulam quocumque modo obligantem, vel dirigentem, ut cum proportione illi respondeat privilegium, seu licentia. Comprehendo etiam præceptum non solùm certum, sed etiam dubium, vel ita intellectum, ut possit scrupulos generare; ut complectar etiam privilegia, quæ ad tollendos scrupulos, et pacandas conscientias conceduntur: nam hæc etiam negativa esse solent, ut constat. Atverò actio positiva aliquando absolutè non est in hominis facultate, quia illam validè facere non potest, neque licitè, neque illicitè, ut sacerdos simplex non potest absolvere sine jurisdictione, nec præsbyter non episcopus potest confirmare: aliquando verò licet actio quoad substantiam sit in hominis facultate, non est illi licita, quod solùm contingit quando est prohibita. Hinc ergo fit, ut privilegium positivum, quod facultatem aliquam moralem ad agendum concedit, interdùm det facultatem licitè operandi, et tunc fit contrarium affirmativo præcepto: aliquando verò dat absolutam facultatem operandi, et tunc esse posset sine derogatione alicujus præcepti per solam concessionem novæ facultatis, quam nullum præceptum prohibet. Et hinc sequitur altera differentia, quia privilegium negativum perdi non potest per omissionem, seu per non usum, quia ejus usus in omissione consistit, et ideò qui omittit jam utitur privilegio, et ita ex vi omissionis non amittit illud. De affirmativo verò multi sentiunt posse amitti per non usum. Sed quia id controversum est, in proprio loco infra tractabitur.

11. Octavò notari potest alia divisio privilegii ad praxim utilis. Nam quoddam dicitur dari pro foro externo, aliud pro interno, ut constat ex dictis in c. 2, et ex communi usu. Hæc autem duo membra ita sunt intelligenda, ut se habeant tanquàm includens, et inclusum, non tanquàm mutuò se excludentia. Nam privilegium, pro interno foro exclusivè sumitur, id est, pro illo, quod in conscientiâ habet effectum, in foro autem exteriori nihil operatur; aliud verò quod in foro exteriori valere dicitur, accumulativè (ut sic dicam) accipiendum est, seu non ad excludendum forum internum, sed ita ut sensus sit, non tantùm in interno, sed etiam in externo operari. Nam in hâc materiâ privilegium, quod in foro exteriori valet, etiam in interiori operatur, quia non in præsumptione fundatur hic valor, sed in veritate. Ut autem utrumque membrum meliùs intelligatur, oportet advertere duobus modis posse contingere, ut privilegium valeat in foro interiori, et non in exteriori, scilicet, per se et per accidens. Per se, appello, quando ex intentione dantis cum illâ limitatione datur, quæ debet ex verbis privilegii constare, alioqui privilegium simpliciter concessum, in utroque foro valere censendum est, nisi ex subjectâ materiâ, vel circumstantiis, adjuncto usu, aliud sufficienter constet. Per accidens autem contingere dico privilegium non valere in foro exteriori, quia ex solo defectu probationis, vel instrumenti non admittitur: hoc enim accidentarium est et extrinsecum, ut constat ex dictis in capite 2, et ideò non variat qualitatem privilegii secundùm se, ideòque divisio propriè intelligitur de privilegio per se limitato ad forum internum.

12. Et hoc modo etiam dicimus non dari privilegium limitatum ad solum forum externum, utique per se loquendo. Nam per accidens contingere etiam poterit, ut aliquod privilegium, quod in conscientiâ non valet, quia re verâ habuit substantialem defectum, subreptionis, vel aliud simile, in foro exteriori valeat, seu habeat effectum ex defectu probationis talis nullitatis. Quanquàm si ipso jure sit nullum, re verâ non sit verum privilegium, etiam quoad forum externum, sed tantùm apparens, vel præsumptum, quia non probatur contrarium, et ideò quidquid in foro externo, ex vi talis privilegii fit, in conscientiâ non valet, etiamsi in foro externo non possit impugnari, vel irritari. Nos autem loquimur de privilegio valido ac vero, et sic dicimus, illud, quod in externo foro admittitur, et operatur, etiam in conscientiâ conferre securitatem, quia quidquid in virtute illius fit verè, ac

solidè factum est. Neque in hoc invenio exceptionem, aut dubitandi rationem, præsertim in privilegiis canonicis, seu pontificiis, quæ magis consulunt conscientiis quàm externis judiciis, et quando dantur de rebus pertinentibus ad hæc judicia, ita dantur ut securas reddant conscientias in usu eorum, et in actibus, per quos dantur. De civilibus autem, seu temporalibus privilegiis videri potest interdùm concedi solùm quoad forum externum, ut si rex det ministro suo licentiam recipiendi impunè contra legem, vel statuta sui officii, vel quidpiam simile. Dico tamen hujusmodi privilegia, nisi talia sint, et tam justa, ut possint in conscientiâ habere effectum honestandi talem actum, tollendo re verâ prohibitionem ejus; iniqua esse et fortassè nulla, utpotè contraria communi bono: vel certè licet aliqua talia possint cogitari valida, sunt tantùm permissiones quædam in exteriori foro in ordine ad pœnæ remissionem, et ideò non merentur nomen privilegii.

13. Ultimò circa privilegium fori interni oportet advertere, interdùm forum illud vocari forum conscientiæ, interdùm verò forum pœnitentiæ, quæ duo (juxta aliquorum opinionem) non convertuntur. Nam forum conscientiæ generalius est, et comprehendit forum pœnitentiæ: nam illud etiam est quoddam forum conscientiæ, latiùs verò extenditur, quia multi sunt effectus pertinentes ad conscientiam, qui extra sacramentum pœnitentiæ fieri possunt, sicut est absolutio à censurâ, vel dispensatio ab irregularitate, vel concessio, aut lucratio indulgentiæ, etc. Forum autem pœnitentiæ est forum sacramentalis judicii pœnitentiæ, quod magis limitatum est. Unde fit ut privilegia, quorum usus conceditur in foro pœnitentiæ, non solùm tantùm valeant pro foro conscientiæ, sed etiam exerceri non possint, nisi per sacerdotem audientem confessionem, et judicantem in foro pœnitentiæ. Privilegia verò, quæ simpliciter conceduntur in foro conscientiæ, etiam extra sacramentum pœnitentiæ, ad securitatem et fructum solius conscientiæ obtineri possint, etiam per non sacerdotem, quamdiù per hominis ministerium applicanda sunt, ut in absolutione à censurâ, etc. Ita sentit Emman. Roder. tom. 1 Quæstionum regular. q. 61, art. 10. Pro quâ sententiâ citat præpositum in cap. *Præterea*, 2, de Sponsal. distinguentem triplex forum, contentiosum, pœnitentiale et medium, scilicet, conscientiæ. Citat etiam Anton. Sylvest. et Navarr., sed in his auctoribus nihil reperio quod ad prædictam subdivisionem pertineat, et non immeritò possent in contrarium allegari. Nam inprimis Navarr. cap. 27, num. 41, ubi citatur, solùm distinguit forum conscientiæ, et contentiosum, refertque opinionem dicentium absolutionem ab excommunicatione in foro contentioso posse dari à non sacerdote; in foro autem conscientiæ solùm à sacerdote, et ipse limitat hanc posteriorem partem, dicens esse veram, quando absolutio à censurâ conjungitur cum absolutione à peccatis: non verò si sola detur, quia sic etiam in foro conscientiæ potest dari à non sacerdote. De foro autem pœnitentiæ nihil specialiter dicit, neque affirmat, solam illam absolutionem, quæ est sacramentalis, vel cum sacramentali datur, pertinere ad forum pœnitentiæ.

14. Alii verò auctores longè aliter loquuntur de absolutione ab excommunicatione in foro pœnitentiæ, seu pœnitentiali, quod distinguunt ab externo foro, seu contentioso; nam pœnitentiale vocant quoties absolutio datur in ordine ad conscientiam; judiciale, quando datur in ordine ad Ecclesiam. Quia verò absolutio ab excommunicatione etiam in ordine ad conscientiam dupliciter dari potest, scilicet, in formâ canonis *A nobis*, 2 de Sentent. excommun., vel simpliciter, ideò distinguunt illam in solemnem et non solemnem, et priorem aliqui vocant pœnitentialem, quasi per antonomasiam, non quia in sacramento pœnitentiæ datur: apertè enim dicunt, id non esse necessarium, sed quia datur in formâ solemnis pœnitentiæ, et cum Psalmo pœnitentiali. Et hoc modo loquitur Rosel. verb. *Absolutio*, 2, num. 8, in fine, affirmat absolutionem pœnitentialem, id est, solemnem à solo sacerdote posse dari, licet possit dari sine sacramento pœnitentiæ, et ita per forum pœnitentiale non intelligit forum sacramenti pœnitentiæ, sed forum solemnis pœnitentiæ; et in re idem tradit Sylvest. verb. *Absolutio*, 1, licet latiùs sumat forum pœnitentiale, ut comprehendit absolutionem solemnem et non solemnem. Unde videtur illud sumere pro foro conscientiæ. Priori etiam modo loquitur apertè de foro pœnali. Antonin. part. 3, tit. 24, cap. 77, in fine ante § 1, verb. *Absolutio autem*, etc. Docet tamen, etiam non sacerdotem posse ex commissione absolvere in illo foro pœnitentiali à censurâ, non absolvendo à culpâ apud Deum. Et cum illo sentit Tabiens. *Absolutio*, 2, quæst. 4, num. 7. Ex his ergo potiùs col-

ligitur forum pœnitentiale non limitari ad judicium sacramentalis pœnitentiæ, sed extendi ad omne judicium, quod habere potest effectum suum in foro conscientiæ, et exercetur cum formâ aliquâ pœnitentiæ apud Deum.

15. Hinc ergo infero primò, quòd licet verba privilegii loquantur de foro pœnitentiæ, non sunt limitanda ad judicium sacramentale pœnitentiæ, quia illa restrictio nec in proprietate verborum, nec in communi usu habet fundamentum, neque in re ipsâ, quia pœnitentia etiam ecclesiastica non est tantùm sacramentalis, sed extra sacramentum aliquod etiam judicium pœnitentiale exerceri potest. Unde infero secundò, inter forum conscientiæ et pœnitentiæ solam hanc differentiam constituendam videri, quòd forum conscientiæ per se non supponat culpam, nec ordinatur ad remittendum vel vindicandum aliquem defectum, vel aliquod vinculum apud Deum: multa enim conceduntur in foro conscientiæ per se, propter bonum vel favorem concedendum, et non propter malum tollendum; forum autem pœnitentiæ dicitur in ordine ad tollendum aliquod vinculum, vel malum apud Deum, sive illud tollatur per proprium sacramentum pœnitentiæ, sive per alios actus ostensivos, aut inflictivos pœnitentiæ. Hæc enim differentia rectè fundatur in proprietate verborum, et in usu, et omnis alia non videtur habere fundamentum.

16. Ex quibus infero tertiò, quando privilegium tantùm conceditur *in foro pœnitentiæ*, per illa verba significari, non extendi ad forum contentiosum et externum, sed ad forum conscientiæ limitari, quia est communis usus, et sensus illorum verborum. Significatur etiam tale privilegium dari ad tollendum aliquod malum, aut vinculum apud Deum, ut ex dictis patet. An verò illud vinculum per tale privilegium sit tollendum in ipso sacramento pœnitentiæ, necne, per illa verba non explicatur, sed juxta qualitatem vinculi explicandum est. Nam si fuerit vinculum culpæ, forum sacramenti requirit, si autem fuerit vinculum pœnæ, aut censuræ, sine sacramento tolli poterit, imponendo salutarem pœnitentiam, quod est exercere aliquod pœnitentiale judicium. Unde si indultum dicat: *In foro conscientiæ, injunctâ pœnitentiâ salutari* (sicut loquitur Concilium Tridentinum, sess. 24, cap. 6 de Reformat.) perinde est ac si diceretur in foro pœnitentiæ aut pœnitentiali. Quapropter censeo usum privilegii non esse limitandum ad sacramentum pœnitentiæ, nisi ubi vel absolutio sacramentalis per se fuerit necessaria, ut in privilegio obtinendi absolutionem à reservatis, vel ubi verba indulti id manifestè explicaverint. Neque satis erit quòd executio indulti committatur *sacerdoti*, quia tunc, licet requiratur talis conditio in personâ, et quoad illam servanda sit forma indulti, non tamen ideò requiritur, quod ministret actuale sacramentum; Argumento cap. *Canonica*, de Sentent. excommunicat. in fine, ibi, *Qui presbyter esse debet*, cum Gloss. ibi. Et est per se manifestum. Imò neque satis erit quòd indultum dicat *sacerdoti confessori*, quia illud etiam est nomen officii et muneris, non actualis exercitii; et ita ex vi illorum verborum requiritur ut persona sit approbata, ita ut eligi possit in confessorem, non verò ut actu confessionem audiat. Sicut in illo privilegio Leonis X quod supra refert Emman. ex supplem. conces. 174, quo concessit Minoribus, *qui audiunt confessiones*, qui possint absolvere à censurâ in foro conscientiæ sine formâ solemni absolutionis ab excommunicatione, verbum illud, *Qui audiunt*, non dicit actum, sed aptitudinem, id est, qui audire solent, vel ad hoc munus expositi sunt, et ita uti possunt illo privilegio, etiam extra sacramentum confessionis. Ut ergo privilegium limitetur ad sacramentum confessionis, quando materia illud per se non postulat, necesse est ut expressis verbis et formalibus in eo exprimatur: quæ autem verba sufficiant in singulis bullis, vel indultis, prudenti consideratione ex vi verborum, cum antecedentibus et sequentibus, judicandum est.

CAPUT VII.

Utrùm sit aliquod privilegium per se non scriptum, nec expressè concessum, sed usu comparatum.

1. Præter divisiones superiori capite explicatas potest addi alia de duplici privilegio, scripto videlicet et non scripto, tamen quia generatim sumpta hæc divisio nota ferè est ex dictis in cap. 2, ubi explicando qualiter scriptura sit ad privilegium necessaria, ferè explicuimus quæ ad scriptum privilegium pertinere possunt, ideò tantùm de non scripto hic superest dicendum. Supponimus ergo dari aliqua privilegia scripta, quia licet scriptura non sit de substantiâ privilegii, potest multùm referre quòd privilegium scriptum sit. Quia scriptura est signum expressum et durabile, quod continere solet ac debet modum

gratiæ, et ideò utilissimum est privilegium esse scriptum, ut de illo meliùs ac certiùs constare possit. Atque ita illud est maximè usitatum in privilegiis, quæ ab homine conceduntur. Oportet autem, ut scriptura sit authentica, ita ut faciat fidem. Quod cum proportione applicandum est ad forum conscientiæ, et externum : nam ad forum conscientiæ satis est quòd faciat privatam fidem probabilem : ad externum autem oportet, ut faciat fidem publicam, aliàs oportebit ut veritas scripturæ alio modo per testes, vel alia instrumenta probetur. Solet autem scriptum subdividi in simplex et multiplex : nam illud continet tantùm unam gratiam, hoc verò plures, ut in bullis pontificiis passim videbimus. Sed divisio valdè materialis est, magisque datur de instrumentis privilegiorum, quàm de ipsis privilegiis : hæc enim licet in uno scripto contineantur, et à continente dicantur esse unum privilegium, si tamen concedunt facultates, aut gratias diversas, plura sunt, et tot sunt privilegia quot sunt hujusmodi clausulæ in indulto.

2. Alio verò modo solet scriptum privilegium subdividi in illud quod in jure communi scriptum seu incorporatum est, et illud quod est extra jus in privatis bullis, vel aliis similibus instrumentis, aut codicibus. Inter quæ privilegia, quod attinet ad substantiam et effectum, in re ipsâ, et coram Deo non est differentia, tum quia in utrisque intercedit eadem voluntas et potestas Pontificis, vel alterius Principis, seu superioris respectivè, tum etiam quia supra dictum est, scripturam non esse de substantiâ privilegii ; multò ergo minus erit quòd scriptura sit in tali vel tali libro contenta. Nihilominùs tamen quoad aliquos effectus humanos et morales poterit esse inter hæc privilegia magna differentia. Primò quoad rationem legis et obligationem ejus, quia privilegia inserta in jure communi, eo ipso sunt sufficienter promulgata, et de se obligant omnes ad illorum observationem ; privilegia autem contenta in privatâ scripturâ non solent ita esse promulgata in speciali, unde facilè poterunt ignorari vel in dubium revocari. Secundò quoad firmitatem et permanentiam. Nam illa privilegia, quæ sunt in jure communi inserta difficiliùs revocantur, et specialibus indigent clausulis, ut abrogentur ex dispositione ejusdem juris communis, ut infra videbimus.

3. Omisso ergo privilegio scripto, circa non scriptum est ulterius considerandum, duplici modo posse intelligi, privilegium esse non scriptum, scilicet, per accidens vel per se. Per accidens voco, non scriptum illud, quod à Principe expressè concessum est, et ore prolatum, et (ut ita dicam) sufficienter dictatum, ut scribi possit. Per accidens autem contigit, ut non scriberetur, vel certè non litteris authenticis. Et hoc potest vocari privilegium ab homine concessum sine scripturâ, et in Pontificis concessionibus solet hoc vocari vivæ vocis oraculum, et cum proportione potest nomen accommodari ad gratias aliorum Principum. De hoc ergo privilegio procedunt maximè dicta in capit. 2 de valore privilegii non scripti, et de modo quo in foro conscientiæ, vel judiciali probari potest. Per se autem voco privilegium non scriptum, illud, quod à nemine ita est expressè concessum, ut scribi possit, sed usu quodam, et tacitâ conniventiâ Principis comparatum est : et hujusmodi erit privilegium consuetudine introductum, si verò introduci potest : et de hoc in præsenti disputationem instituimus.

4. Meritò enim dubitari potest, an sine expressâ Principis concessione, possit privilegium consuetudine comparari. Ratio autem dubitandi est, quia nemo potest auctoritate suâ se eximere à lege, consuetudo autem operandi contra legem, vel præter legem propriâ auctoritate subditi fit ; consistit enim talis consuetudo in propriis actibus ipsius subditi, ergo. Confirmatur, quia privilegium, vel est quædam exceptio à lege, vel certè jus aliquod supra legem ; exceptionem autem à lege solùm potest facere auctor ejus, vel superior : specialis item potestas operandi supra legem, participatio quædam est superioris potestatis, et ideò ab illâ etiam manare debet ; ergo non potest subditus per solos actus suâ voluntate factos illam usurpare. Dices ibi intervenire tacitam voluntatem Principis. Sed contra, quia hæc tacita voluntas non potest esse sine scientiâ ; Princeps autem non præsumitur scire specialia facta, vel consuetudines, sed ad summum universales ; ergo specialis consuetudo non ostendit, vel inducit tacitam voluntatem Principis. Et confirmatur hoc, nam hâc ratione Gregorius Papa in cap. *Contra mores*, d. 100, sentire videtur consuetudinem specialem non prævalere contra generalem, nisi in privilegio scripto fundetur. Ideò enim scribit ad quemdam Episcopum, necessarium esse contra generalem consuetudinem, *Scripto privilegio se tueri*. Imò idem Episcopus non videtur fuisse ausus allegare consuetudinem specialem con-

tra generalem, nisi in virtute privilegii, ab homine concessi, patet ex illis verbis. *Præceptum Joannis prædecessoris nostri misistis annexum, continens omnes consuetudines ex privilegio prædecessorum nostrorum concessas, vobis, Ecclesiæque vestræ deberi servari.* Non ergo sufficit consuetudo, quando illa est contra legem, nisi ipsa in privilegio fundetur, et ideò Gregor. ibidem urget Episcopum, ut privilegium ostendat, alioqui non posse obtinere contra generalem morem. Unde sic concludit: *Restat postquàm talia agere neque consuetudine generali, neque privilegio vindicas, ut usurpare te comprobes quod fecisti.* Quæ partitio insufficiens esset, et collectio claudicaret, si consuetudo specialis sufficere posset; talem ergo consuetudinem sentit esse usurpationem alieni juris, et ideò nihil posse conferre. Similis sententia habetur ex eodem Gregor. in c. *Illud*, 59, d. quod ex eâdem Epistolâ sumptum est lib. 2, Epist. 51, cap. 93.

5. In contrarium verò est communis juristarum sententia dicentium consuetudinem sufficere ad privilegium conferendum, vel sub aliis verbis consuetudinem privilegio æquiparari. Ita dicit Glossa in cap. *Novit*, de Judic. verb. *Consuetudinem*, per textum illum dicentem: *Nisi fortè juri communi per speciale privilegium, vel contrariam consuetudinem aliquid sit detractum*, ubi Innoc. III illa duo æquiparat, in eo maximè quod ad rem præsentem facit, scilicet, in detrahendo aliquid juri communi, Glossa etiam in cap. *Conquæstus*, 9, q. 3, expressè dicit, quòd consuetudo dat privilegium. Idem habet Gloss. in cap. *Super quibusdam*, § *Præterea*, verb. *Non extat*, de Verbor. significat., et consentiunt, alii statim referendi. Probarique videtur sufficienter ex dictis juribus, et cap. *Duo simul*, de Offic. Ord. Ratione verò sic declarari potest, quia duplex est privilegium, unum rigorosum, quod ab omnibus censetur indubiè privilegium, scilicet, quod est contra legem, seu aliquid speciale concedit juri communi contrarium. Aliud largius, quod concedit aliquid speciale ultra commune jus, licet non sit contra illud, sed uterque istorum effectuum potest consuetudine acquiri et fieri; ergo potest etiam privilegium consuetudine acquiri; nam privilegium non consistit in scripturâ, vel instrumento, ut supra dixi, sed in speciali jure. Major constat ex dictis circa definitionem privilegii. Minor quoad primam partem probatur, quia consuetudo potest derogare legi, et in totum illam abrogare, ut libro sexto ostendimus: ergo multò magis in parte contra illam prævalere, ac subinde licentiam specialem dare ad agendum contra jus, et hoc vocamus privilegium. Hæc verò ratio solùm probat quando consuetudo est alicujus communitatis: quæ potest derogare legi: nam in privatâ personâ hic modus consuetudinis non habet locum, ut in lib. 6, cap. 5 et 7 dictum est, et ideò neque hic modus privilegii, sed illud tantùm quod per propriam præscriptionem acquiri potest, de quo procedit altera pars minoris. Quæ probatur, quia per illam consuetudinem acquiruntur moralia jura etiam graviora; acquiritur enim jurisdictio, cap. *Duo simul*, de Offic. Ordin. cap. *Cùm contingat*, de Foro competent. ubi id notat Glossa et Panormitanus, utroque loco. Item acquiritur jus exigendi tributa ex dicto cap. *Super quibusdam*, et supra traditum est; ergo multò magis potest consuetudo præbere hoc genus privilegii.

6. Hæc ergo sententia absolutè vera est et efficaciter probatur; in modo verò explicandi, vel fortassè loquendi est aliqua varietas. Quidam enim volunt consuetudinem non dare verum privilegium, sed æquiparari privilegio, quod significatur in quâdam marginali Glossâ in dicto cap. *Conquæstus*, et hoc videtur sensisse Socin. lib. 2 consil. 260. Dùm ait hanc consuetudinem, quæ inducere videtur effectum privilegii, non venire nomine privilegii in materiâ restrictâ: quod non videtur posse aliâ ratione fundari, nisi quia hoc non est verum privilegium. Idem sentiunt qui hoc appellant privilegium præsumptum, vel, ut ipsi loquuntur, fictum, fictione juris. Ita loquitur Aimon Cravet. tractat. de Antiquit. part. 4, § *Absolutis differentiis*, q. 2, n. 10; et id colligit ex l. *Hoc jure*, § 1, verb. *Ductus aquæ*, ff. de Aquâ quotid. et æstiv. ubi sic dicitur: *Ductus aquæ, cujus origo memoriam excesserit, jure constituti loco habetur.* Expendit enim verbum *Habetur*, quod denotat fictionem teste Barthol. in l. *Si is qui pro emptore*, ff. de Usu cap. Unde ipse infert corrigendo, vel limitando sententiam Socini, tunc nomine privilegii venire consuetudinem, quando licitum est extendere verba à casu vero ad fictum; non verò in materiâ adeò strictâ, ut id non permittat. Alii denique dicunt consuetudinem non dare privilegium, sed esse signum vel probationem ejus, et maximè quando est immemorialis, quæ facit præsumptionem juris, et de jure contra quam non admittitur probatio, et æquiparatur veritati.

7. Nihilominùs dico, quando consuetudo talis est, ut ratione illius liceat, quod liceret per privilegium, tunc inducere verum et proprium privilegium, quod, ut rem declarem, est univocè privilegium cum privilegio non scripto, et sub absolutâ privilegii appellatione comprehenditur. Probatur primò ab effectu : nam talis consuetudo si sit contra legem, verè et non fictè, vel præsumptivè derogat illi, seu dispensat in illâ, seu tollit in particulari obligationem ejus (hæc enim ferè æquipollentia sunt) si verò sit ultra legem, verè dat jus, vel facultatem operandi, aut jurisdictionem, aut quid simile : sed in hoc consistit veritas et substantia privilegii, ut supra declaratum est; ergo talis consuetudo dat verum privilegium. Secundò, generalis consuetudo obligans in conscientiâ, non constituit fictam vel præsumptam legem, sed veram et univocè legem, ut supra visum est; ergo consuetudo, de quâ nunc loquimur, inducit legem privatam : quæ privilegiato dat securitatem in conscientiâ, et alios obligat ad servandum illi jus consuetudine acquisitum; ergo dat verum privilegium; patet consequentia, tum quia illi convenit simpliciter, et verè definitio privilegii supra posita, tum etiam quia non datur alia species legis, sub quâ jus illud contineatur. Tertiò, dominium præscriptione acquisitum non est dominium fictum fictione juris, sed factum efficaciâ juris, quia dominium non est ex effectibus naturalibus, quos humana lex non potest verè efficere, et similiter jurisdictio, quam dat consuetudo, non est ficta, sed vera, imò et ordinaria, ut ex juribus et doctoribus allegatis constat : ergo etiam privilegium consuetudine introductum est verum privilegium : nam verum privilegium effectus moralis est, qui potest verè fieri per legem, vel per consuetudinem cum adminiculo legis.

8. Ex quâ resolutione infero primò, cùm dicitur consuetudinem æquiparari privilegio, esse sermonem de privilegio scripto, et æquiparationem illam non esse per analogiam, vel imperfectam imitationem, sed per æqualitatem quoad veritatem, et essentiam privilegii, sicut etiam dici solet consuetudinem æquiparare legi, cùm tamen sit vera lex. Vel certè (et in idem ferè redit) dicitur consuetudo æquiparari privilegio, quoad instrumentum scriptum, et probationem; nam sicut privilegium expressè concessum efficaciter ostenditur per instrumentum, ita privilegium tacitè inductum non minùs sufficienter probatur consuetudine, quando de illâ constat. Et quia jura loqui solent de privilegiis, quatenùs de illis in foro Ecclesiæ constare potest, ideò solent distinctè loqui de privilegio et consuetudine, ut in dicto cap. *Novit,* et cap. *Super quibusdam,* et similibus.

9. Secundò infero, absolutè loquendo non rectè dici consuetudinem esse privilegium fictione juris : nam si sit sermo de instrumento privilegii, non rectè dicitur consuetudo esse instrumentum fictione juris, sed meliùs dicitur ex declaratione et auctoritate juris, facere tantam fidem, quantum facit instrumentum. Si verò sit sermo de jure privilegii, consuetudo non dat fictum, sed verum jus, et hic est verus sensus dictæ l. *Hoc jure,* unde ibi quædam Glossa dicit esse accuratè notandum, ipsam consuetudinem jus inducere, et privilegium. Unde cùm lex dicit : *Jure constituti loco habetur,* idem est ac si diceret : *Perinde est ac si ductus aquæ jure constitutus sit,* ut etiam in margine notatur, inducendo, et rectè ponderando verba legis primæ, eodem vers. *Caput aquæ,* ibi, *Qualitercumque sit constitutum jus aquæ,* id est, sive usu, sive emptione, vel alio modo. Idem sentit Gloss. in dicto cap. *Conquestus,* dùm ex illo colligit, quod *diuturnitas constituit jus.* Neque oportet, ut verbum *Habetur,* semper dicat fictionem, sed tunc ad summum, quando materia non est capax veritatis : nam si sit capax ejus, superfluè ad fictionem recurritur, cùm verbum *Habetur,* propriissimè significare soleat propriam existimationem rei, quæ verè talis est.

10. Tertiò infero nomine privilegii generatim sumpti, posse venire consuetudinem sufficientem ad dandum jus speciale, quia confert verum privilegium, et univocè tale, ut ostensum est; ergo rectè comprehendetur sub communi nomine. Non dico tamen semper venire, sed posse, quia in usu vocum attendendus est mos juris, solent autem jura sæpè uti voce de se communi pro aliquo membro magis usitato, ut licet nomen *legis,* etiam verè et propriè sumptum, commune sit legi scriptæ, et non scriptæ; nihilominùs frequenter accipi solet, præcipuè in jure, pro lege scriptâ, ut in superioribus notatum est. Ita ergo licet privilegium de se commune sit ad scriptum, et non scriptum; nihilominùs privilegii nomen sæpiùs accipi solet pro scripto, seu pro illo qui regulariter scribi solet, seu quod ab homine expressè conceditur, et ita videtur accipi quando illi adjungitur consuetudo, et tanquàm diversa

numerantur. Unde fit, ut licet sit loquens de privilegio possit comprehendere illud quod solâ consuetudine fundatur, nihilominùs hoc non semper necessarium sit, sed aliquando restrictius sit sumendum nomen privilegii. Hoc autem non existimo fundari in hoc, quod consuetudo habeat imperfectionem in ratione privilegii : sed potiùs in hoc quod majorem quamdam vim habet, ratione cujus existimo, in his quæ ad favorem et libertatem pertinent, nomen privilegii ad consuetudinem extendi ; in his verò quæ ad restrictionem vel revocationem spectant, non comprehendi.

11. Ad hoc autem magis declarandum et fundandum incidenter inquiro, quod sit majus seu potentius privilegium, an illud quod est ab homine, an quod est à consuetudine præsertim immemoriali. Quod dubium tractat Decius in dicto cap. *Novit,* num. 12, et in Summâ dicit, secundùm aliquid esse potentius privilegium, et secundùm aliquid esse potiorem consuetudinem. Priorem partem exponit, quia non quidquid potest privilegium potest consuetudo, sed tantùm suppositâ capacitate personæ, ut dixit etiam abbas in dicto c. *Novit,* num. 22, et in cap. *Super quibusdam,* de verb. Significat. num. 8, in fine. Unde sentiunt hi auctores quòd circa multitudinem effectum potentius est privilegium, quia aliquam potestatem vel favorem potest papa per privilegium concedere, quæ per consuetudinem, etiam immemorialem acquiri non potest. Ad quod allegant dictum Joannis Andreæ in cap. 2 de Præbend. in 6. Per privilegium posse laico concedi, ut beneficia conferat, cap. *Adrianus,* 63. d.; illam tamen facultatem non potest laicus per consuetudinem etiam immemorialem acquirere propter personæ incapacitatem. Et ita etiam sentiunt privilegium posse auferre incapacitatem personæ, consuetudinem autem hoc non posse. Quod potest confirmari ex cap. *Quanto,* de Consuetudine. Unde sumitur certius exemplum, quia facultas conferendi ordines minores, vel sacramentum Confirmationis, potest ex privilegio committi simplici sacerdoti, non tamen potest consuetudine acquiri, ut in illo textu dicitur, et est clarum, quia est iniqua et juri divino contraria, et ideò præscribi non potest, ut ibi notat Glossa. Extra hos verò casus assignari solet regula generalis, consuetudinem posse conferre quidquid potest privilegium, ut patet ex eodem Panormit. in cap. *Accedentes*, de Præscript. num. 3, ubi etiam latè Felinus num. 6, ubi varias fallentias et declarationes adhibet dictæ regulæ, quas repetit in cap, *Cùm contingat,* de Foro competen. num. 4, quem refert, cum aliis, et sequitur Navarr. Comment. de Spoliis, § 14, num. 7. Quod autem è converso quidquid potest consuetudine acquiri, possit etiam per privilegium obtineri, non declarant dicti auctores. Imò Decius contrarium insinuat, dùm ait, ex illo textu non colligi, quod *ubi valeret privilegium, valeret consuetudo, vel è contra.* Et ita videtur illa æquiparare in hoc quod de se habeant, sicut excedens, et excessum. Sed nihilominùs infra videtur sentire contrarium esse verum, etiamsi ex illo textu non colligatur, videlicet, quidquid consuetudine acquiri potest, posse etiam per privilegium concedi, quia nullus est effectus, nullave exemptio, vel immunitas, quam princeps posset tacitè concedere, quam non posset faciliùs expressè donare, quia non est minùs potens expressus consensus, quàm tacitus ; sed consuetudo semper operatur in vi talis consensûs principis ; ergo omne privilegium, quod potest consuetudine acquiri, potest etiam sine illâ concedi.

12. Dices : Consuetudine potest acquiri jurisdictio, et tolli ab alio, quod fortassè per absolutum privilegium fieri non posset : sicut consuetudine præscriptâ transfertur dominium ab uno ad alium, quod tamen princeps per solum privilegium facere non posset. Respondetur, etiam in illis exemplis potestatem non deesse, causam autem posse deesse, et inde sequi ut effectus fiat uno modo, et non alio, non tamen sequi, ut fieri non possit. Est enim advertendum, in omni privilegio tam hominis quàm consuetudinis requiri honestatem et æquitatem, ut justam causam, ut infra dicetur : sunt ergo aliqui effectus qui in ipsâ consuetudine habent legitimam causam quasi intrinsecam, et ideò per illam legitimè fiunt, seu conceduntur, nullâ aliâ causâ exspectatâ, ut est translatio dominiorum per præscriptionem, ne dominia sint incerta, acquisitio jurisdictionis, ut servetur pax, et actus publici validi sint, quæ rationes in ipsâ consuetudine et antiquitate includuntur. Cessant autem in ordine ad privilegium scriptum, seu ad absolutam principis voluntatem, et ideò non poterunt illi effectus sine aliâ causâ justâ, et honestâ fieri per absolutum privilegium, et interdùm etiam neque validè ; nihilominùs tamem ex causâ fieri poterunt, et ita quoad potestatem non est potentior consuetudo quàm privilegium, etiam respectu multitudinis effectuum.

13. Urgebis, quia simili modo dici potest in priori membro, aliqua esse, quæ non fiunt per consuetudinem, licet fiunt per privilegium, quia expedit, vel quia non subest causa, non quia desit potestas, et ita erit æqualitas. Respondeo, negando paritatem : nam reverà quædam sunt, quæ non possunt fieri per consuetudinem, quia vel jure divino habent definitum modum, quo fieri possunt, ut est in exemplo de commissione actuum, qui ad potestatem superioris consecrationis ordinariè pertinent, vel ex institutione Ecclesiæ habent certum effectionis modum, qui consuetudini repugnat; certè sunt res speciali jure prohibitæ, ne præscriptibiles sint. Nam si loquamur de consuetudine præscriptionis, ea tantùm præscribi possunt, quæ jure permittuntur. In quo etiam differt multùm inter privilegium et consuetudinem, quia jus non potest prohibere supremum principem, ne det privilegium contra humanum jus, potest autem prohibere ne in tali, vel in tali materiâ consuetudine præscribatur. Quod maximè habet locum in consuetudine præscriptionis, per quam ordinariè acquiruntur privilegia. Quando enim intercesserit consuetudo derogans legi, servanda est doctrina tradita lib. præced. cap. 7, et sub priori ordine privilegiorum ferè continentur exempla et exceptiones, quas dicti auctores tradunt, quas nunc expendere, aut latiùs prosequi non possumus : illi enim de propriâ præscriptione ordinariè loquuntur.

14. Sic ergo, ut nostro modo loquamur, rectè declaratur, privilegium esse potentius consuetudine extensivè, seu in ordine ad pluralitatem effectuum : nihilominùs tamen addi potest, consuetudinem esse potentiorem intensivè in ordine ad eosdem effectus. Quod sentit Decius supra, cùm ait, in casibus, in quibus consuetudo valet, potentiorem esse consuetudinem privilegio. Quod probat dupliciter : primò, quia faciliùs tollitur privilegium quàm consuetudo. Secundò, quia consuetudo innititur in jure communi, juxta l. *De quibus*, ff. de Legib. et fortius est jus commune quàm privilegium, l. *Ejus militis*, § *Militia missus*, ff. de Testam. mili. Hæc autem posterior ratio non videtur solida, quia privilegium consuetudine comparatum, non potest dici jus commune, non scriptum, sed singulare, ut per se constat, nec etiam immediatè nititur in jure communi scripto, ut est etiam notum, sed mediatè, quatenùs jus commune approbat consuetudinem, et præcipit observari, ut constat ex l. citatâ. At verò hoc modo etiam privilegium innititur in jure communi, interdùm formaliter et immediatè, ut quando privilegium est insertum in corpore juris, et tunc jus commune reputatur; sæpiùs autem, et universaliter, ac per se loquendo, mediatè, quia etiam jus commune approbat privilegia, et servari statuit. l. *Jus singulare*, ff. de Legib. et l. 1, ff. de Constit. princip. ibi, *Constitutiones quædam sunt personales*, etc. Et similia sunt multa jura; ergo jus commune de se æquè favet privilegio et consuetudini. Neque etiam contra hoc rectè adducitur l. de Testam. milit., quia ibi comparantur effectus qui immediatè sunt à jure communi, vel speciali. Altera verò ratio videtur firmior, et deservit intentioni nostræ. Itaque in ordine ad amissionem privilegii per contraventionem, faciliùs perditur privilegium quàm mutetur jus consuetudinis, ut infra dicemus, et tractat Innoc. in cap. *Accedentibus*, à num. 6, aliàs in cap. *Cùm olim*, 2, à nu. 6 de Privil., in ordine verò ad superiorem videtur esse quædam æqualitas, quia utrumque privilegium scriptum, vel non scriptum potest superior revocare. Nihilominùs faciliùs potest proprium privilegium revocare, quàm consuetudinem abrogare, quia magna est vis consuetudinis, et ideò majorem causam requirit, ut infra dicam.

15. Hinc ergo probabiliter concludimus, in favorabilibus, quæ ad conservationem, vel augmentum privilegiorum pertinent, consuetudinem dantem privilegium, sub generali clausulâ, et nomine privilegii comprehendi, quia est verum et proprium privilegium, ut ostensum est, et quia favores sunt ampliandi, præsertim intra verborum proprietatem, et quia nulla est ratio distinguendi in hoc, vel separandi privilegium non scriptum à communi ratione privilegii. At verò in his, quæ pertinent ad revocationem privilegiorum, et ad alia similia et odiosa, non videtur comprehendi consuetudo sub privilegio, nisi illius fiat expressa mentio, propter rationem tactam, quod in hoc majores radices habet consuetudo, et ideò non censetur evelli cum privilegiis, nisi exprimatur. Unde in canonibus utrumque distinctè ponitur, quando utrumque revocandum est. Et ita licet in hâc posteriori parte cum supra citatis auctoribus convenire videamur, in diverso tamen sensu, et ex diverso fundamento. Illi enim dicunt consuetudinem non comprehendi semper sub privilegio ad coarctandam illam, quia putant, non esse verum, sed fictum, vel præsum-

ptum privilegium : nos autem dicimus non comprehendi, quia non solùm est verum privilegium, sed etiam in aliquo potentius est, et firmius, et quoad id non comprehenditur, per quod non coarctatur, sed potiùs ampliatur ejus virtus. Nihilominùs tamen etiam est verum, nomine consuetudinis non venire privilegium, quando solæ consuetudines revocantur et tacentur privilegia. Sed id non est propter rationem majoris firmitatis, sed quia nomen consuetudinis de se non est ita commune sicut nomen privilegii et ideò in illo non fit extensio in odiosis. Alia etiam ratio esse potest, quia revocatio consuetudinis interdùm est quædam reprobatio ejus, vel saltem abrogatio propter aliquem abusum, quæ rationes in privilegiis non militant. Et ita satis constat, quomodò consuetudo et privilegium sit, et privilegio æquiparetur.

16. Statim verò occurrebat inquirendum, quàm antiqua consuetudo sufficiat ad conferendum privilegium. Aliqui enim ex dictis auctoribus tantùm generaliter de consuetudine loquuntur, ut Innoc. in c. *Cùm contingat*, de Foro compet. et ibi abb. n. 9 et seq. Idem abb. cum Glossâ in dicto cap. *Novit.* Alii verò expressè loquuntur de consuetudine, cujus initii non extet memoria, ut patet ex Gloss. in d. c. *Super quibusdam.* Deci. Gravet. et aliis quos ipsi allegant. Quia verò de conditionibus requisitis ad consuetudinem, ut jus indicat, vel auferat in præced. lib. satis dictum est, nunc breviter dicimus, non in omni privilegio esse necessariam consuetudinem æquè diuturnam, sed pro quibusdam requiri longiorem quàm pro aliis, et ideò nunc tantùm in genere dicimus requiri tempus legitimum, id est, vel lege definitum, vel ipsâ etiam consuetudine introductum : nam ad hoc ipsum valere potest ipsa consuetudo, quasi reflectens in seipsam, quia non est minor ratio in hoc jure quàm in aliis. Addo distinguendum esse de privilegio contra jus, vel concedente tantùm aliquid ultra, seu præter jus. Et de priori dicendum est, illud tempus esse sufficiens, et necessarium, quod fuerit tale, vel consuetudo abroget legem, dummodò aliæ conditiones necessariæ ad præscriptionem seu consuetudinem concurrant. Quia illa consuetudo licet non abroget legem, ex parte tollit eam, seu illi derogat, et ideò idem tempus requirit, quia in hoc non variatur jus præscriptionis, ut supra dictum est. De posteriori verò privilegio dicendum est obtineri per modum præscriptionis, et ideò juxta exigentiam materiæ majus vel minus tempus postulare : nam quædam jura breviori tempore præscribuntur quàm alia, et contra quasdam personas vel communitatis citiùs quàm contra alias. Et ita applicandæ hìc sunt regulæ communes præscriptionum, quas in præsenti prosequi non possumus, et ideò priores auctores generatim de consuetudine locuti sunt. Qui verò immemorialem commemorant, non id faciunt, quia semper sit necessaria, sed vel quia loquuntur juxta jura, quæ explicant, vel quia immemorialis consuetudo, et certior est, et quasi generalis, et per se sola sufficit absque alio titulo, quando jus illi expressè non resistit, ut dicti auctores notant, et supra tractando de Tributis tactum est.

17. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam dicendum est, consuetudinem, licet per actus privatorum paulatim introducatur, non dare privilegium virtute et efficaciâ talium actuum per se sumptorum; sed in virtute tacitæ voluntatis principis, aut virtute juris communis dantis consuetudini hanc efficacitatem. Per quod etiam ad confirmationem responsum est. Ad replicam autem ibi factam de scientiâ principis in lib. præced. explicatum est, hanc conditionem non esse necessariam, ubicumque effectus ex vi consuetudinis præscriptæ. Unde si consuetudo sit immemorialis, reputatur ut nota principi, sic dixit Bald. tit. Quæ sint regalia, cap. 2, nu. 3 : *In præscriptione longissimi temporis non posse dici, principem ignorare, cùm sciat per se, vel alium, vel etiam in genere;* et num. 4, addit : *Talem consuetudinem comparari concessioni principis ex certâ scientiâ.* Si verò sit præscriptio alterius temporis, dicendum est dispositionem et efficaciam juris communis in illâ supplere quamcumque ignorantiam. Nam per illud jus declaravit auctor ejus se velle dare auctoritatem tali consuetudini, absque aliâ ejus notitiâ.

18. Ad cap. *Contra omnes,* respondet tacitè Felin. in dicto cap. *Antecedentes,* num. 6, in princip. ibi contineri exceptionem à regulâ generali, quia usus pallii extra Missarum solemnia, de quo ibi agebatur, non est materia præscriptibilis, quia lex expressè vetat id fieri, nisi ex speciali privilegio. Et videtur sumpsisse ex Gloss. in cap. *Catholica,* d. 11, verb. *Particularis.* Non designant autem canonem in quo ante illud decretum statutum esset, ut non posset ille honor, vel facultas præscribi. Imò neque usus pallii extra Missarum solemnia vi-

detur fuisse tunc prohibitus canone scripto, sed solà generali consuetudine : hanc enim ibi Gregor. allegat, et in illà solà fundatur. Dici verò potest primò consuetudinem illam generalem ita fuisse intellectam et explicatam à Gregorio, ut ipsamet prohiberet præscriptionem contra se per solam privatam consuetudinem. Nam si lex scripta potest hoc prohibere, etiam consuetudo id poterit introducere. Secundò dici potest, materiam illam de se non fuisse præscriptibilem, quia talis privata consuetudo erat indecens, et contraria humilitati, et modestiæ prælatorum, ut in ipsomet textu Gregor. satis significat. Et hanc solutionem indicat ibi Turrecrem. dùm ait privilegium honoris non acquiri consuetudine, sed oneris. Quod non puto esse universaliter verum, sed tunc, quando usurpatio honoris est indecens, aut minuens divinum cultum, vel alio modo honestis moribus repugnans. Tertiò dici potest (et insinuat etiam Turrecremat.) Gregorium ibi non loqui universaliter, nec negare absolutè in illâ materiâ potuisse privilegium privatâ consuetudine acquiri : nihil enim tale in illo textu reperio. Sed potiùs supponit Gregor. non fuisse introductam per se consuetudinem, sed usum illum, qui erat, titulo privilegii fuisse usurpatum : nam hoc fuerat confessus ipsemet Archiepiscopus Ravennatis. Igitur ex hâc suppositione, et quasi ex concessis rectè argumentatur Gregor. et ita facilè reliqua expediuntur.

CAPUT VIII.

Quis possit privilegium concedere.

1. Hactenùs explicatum est an sit, et quid sit privilegium, non solùm secundùm generalem rationem, sed etiam juxta varias quasi species suas; sequitur consequenter, ut de causis ejus dicamus, inter quas primùm occurrit causa efficiens, quia licet sit extrinseca ab illâ maximè, et quasi primariò pendet privilegium, quia omnis gratia præcipuè oritur ex potestate et liberalitate donantis; privilegium autem quædam gratia est, ut supra vidimus. Accedit quod capite proximè præcedente ad explicandam speciem quamdam privilegii, necessarium fuit duas causas efficientes privilegiorum attingere, scilicet, hominem, et consuetudinem, sub quibus duobus membris omnis causa effectrix privilegiorum comprehenditur : (omittimus enim Deum, quia non de divinis privilegiis, sed de humanis tractamus, ut supra etiam dictum est.) Ex illis autem duobus generibus cansarum, illud, quod ád consuetudinem spectat, quantùm ad præsens spectat, in eodem superiori capite satis tractatum est; secundum ergo hìc superest explicandum.

2. De illo ergo duæ regulæ generales assignari possunt. Prior est : quicumque potest legem condere, potest etiam privilegium concedere. Altera est : nullus potest privilegium concedere, qui legem condere non potest. Et ambæ sub unâ exclusivâ comprehenduntur, solus ille potest privilegium dare, qui potest legem ferre. Ita sentit divus Antoninus primâ parte, titulo decimo nono, capite primo in princip. Nam licet exclusivam non addat, nec expressè ponat, secundam regulam negativam apertè ponit, et explicat affirmativam in sensu exclusivo; et eodem modo loquitur Sylvest. quæst. 2; et Angel. quæst. 3; Tabiens. quæstion. 2; Rosol. quæstion. 2; Armill. num. 3. Qui omnes scripserunt ex Hostiens. in sum. tit. de Privileg. § *Quis possit*, etc. Ratio ergo prioris regulæ est, primò, quia privilegium est lex quædam privata; ergo ab eo maximè dari potest, qui potest legem universalem condere. Secundò, quia si privilegium rigorosè sumatur, ut est concessio specialis contra universalem legem, ab illo maximè fieri potest, qui esse potest auctor legis : nam ad illum primariò spectat dispensare in suâ lege, et à fortiori quamlibet exceptionem facere qualis per privilegium fit. Si verò latius sumatur privilegium pro gratiâ, et beneficio ultra jus, constat maximè concedi posse à Principe, qui est supra ipsum jus, et ad quem spectat limites ponere in ipso jure, vel præter illud operari, aut potestates varias concedere, et cæt.

3. Ratio verò posterioris regulæ est, quia privilegium est quædam lex privata, ut diximus ; ergo requirit potestatem legislativam in concedente. Dices : Sufficiet potestas legislativa secundùm quid, quia privilegium tantùm est lex secundùm quid, scilicet, lex privata, ad quam non videtur requiri potestas simpliciter legislativa, qualis est potestas suprema gubernativa. Et confirmatur : nam si consideretur privilegium, ut concedit aliquid speciale contra legem, æquiparatur dispensationi ; ergo quicumque potest dispensare in lege, potest etiam privilegium tale concedere, at multi possunt dispensare, qui non possunt legem ferre ; si verò consideretur privilegium, ut concedens aliquid præter legem, sic multò faciliùs potest concedi etiam ab eo, qui nec potestatem dis-

pensandi in lege habet, quia unusquisque dominus, vel privatus Princeps potest alicui concedere privilegium honoris, vel alterius prærogativæ, in domo suâ, vel in bonis suis, etiamsi nec legem condere, nec jus dicere possit. Quod patet exemplis : nam civitas non suprema, nec Metropolitana, sed ordinaria potest eximere civem à tributis, vel ab aliis muneribus per modum pacti, ad quod non requiritur vis legislativa, et illud est verum privilegium, etiam irrevocabile, ut notavit Panormitanus in capite *Pervenit,* de Immunitate Ecclesiasticâ, cum Bartholo, in lege, *Quod semel,* ff. de Decretis, ab ordinibus faciendis. Et in lege, *Omnes populi,* ff. de Justitiâ et Jure, et alii multi, qui ibi referuntur, et sumitur ex lege primâ, c. de His quæ sponte, et cæt. lib. 10.

4. Respondeo, quòd licet privilegium sit lex privata, nihilominùs ex eâ parte, quâ derogat juri communi, requirit potestatem publicam, et de se sufficientem ad constituendum jus commune : ex eâ verò parte, quâ privilegium habet vim obligandi alios ad servandum privilegium ipsi privilegiario, est vera lex respiciens communitatem, et ideò ex hâc parte requirit publicam potestatem simpliciter legislativam. Quando verò privilegium non fuerit contrarium juri communi, sed statuto municipali, tunc cum proportione requirit potestatem legislativam municipalem, ut sic dicam, et sic semper servatur proportio.

5. Unde ad confirmationem quoad priorem partem ejus respondeo primò, per se loquendo, et quasi propriâ virtute, neminem posse dispensare in lege, nisi qui illam tulit, vel superior, et hoc modo procedere dicta de privilegio. Per commissionem autem legislatoris posse inferiorem dispensare aliquando in lege superioris, et tunc concedo etiam posse idem fieri in privilegio, si superior velit hoc inferiori potestati concedere ; hoc autem non est contra regulam, nec extra potestatem legislativam. Nam etiam potest superior concedere inferiori potestatem ferendi aliquam legem, ut supra dictum est. Nihilominùs tamen est aliqua differentia inter dispensationem et privilegium propriè sumptum, ut capite secundo dixi, quia privilegium dicit potestatem de se durabilem, et quasi lege statutam. Unde constituit aliquod jus ; dispensatio verò solum est, quid facti, et quasi transiens. Et ideò commissâ potestate dispensandi, non censetur potestas privilegiandi, ut sic dicam, quia hoc posterius majus et difficilius est. Itaque hoc modo multi habent potestatem dispensandi communicatam à superiore, qui non habent potestatem privilegium concedendi.

6. Ad alteram partem ejusdem confirmationis dicitur primò, aliud esse donare aliquid de propriis bonis, vel concedere usum rei propriæ, aut simile beneficium facere, aliud verò proprium privilegium concedere : nam illud prius non est actûs jurisdictionis, sed puri dominii, et ita solùm est quid facti ; privilegium verò ultra hoc includit aliquid juris, scilicet, quòd per modum legis, ac juris constituatur, cum vi obligandi alios ad ipsum servandum. Et ideò per se requirit potestatem jurisdictionis, non solùm quando derogat juri communi, sed etiam quando concedit aliquid præter jus : nam illud postea respectu privilegiarii tanquàm jus servandum est. Quando ergo illæ concessiones, quæ per dominia privata fiunt, privilegia dicuntur, lato modo sumitur privilegium pro quolibet honore, favore, vel utilitate liberaliter concessâ in propriis bonis, tamen illud non dicitur propriè privilegium, sed per quamdam imitationem, seu analogiam. Unde dicitur secundò, eo modo quo hæc vocantur privilegia, solere etiam leges appellari, et ita cum proportione oriri à potestate legislativâ. Sic enim pater familias dicitur constituere legem vivendi in domo suâ, et sic etiam dicitur in illâ privilegium concedere, vel inter filios, vel inter famulos, etc. Sic etiam testator dicitur, leges ponere in institutione suâ ab hæredibus servandas, quæ potiùs sunt conditiones quædam, et eodem modo potest inter hæredes privilegium uni concedere præ aliis, vel uni relinquere sub conditione, ut alius habeat jus aliquod servitutis in illam, vel prælationem aliquam, quæ habet modum privilegii. Sic etiam contrahentes possunt cum aliquâ conditione contrahere, quæ potest interdùm vocari privilegium propter effectum, vel favorem, quem continet. Sic etiam appellantur leges contractus, vel pœnæ conventionales. Atque ita est in exemplo illo de civitate, quæ licet non possit legem ferre municipalem, nihilominùs per modum pacti, et conventionis concedit aliquam immunitatem civi, vel de novo admisso ad jus civitatis sub tali conditione, vel antiquo propter aliquod opus, vel propter onus ; quod in se suscepit. Illud enim non est propriè privilegium, sed cum addito, scilicet, tantùm conventionale, et ut tale servandum est ex naturali obligatione justitiæ, non ex speciali lege civitatis.

7. Ex dictis infero primò, summum Pontificem maximè posse concedere privilegia. Ita docent omnes doctores allegati, et est per se notum, quia maximè habet potestatem legislativam, et ita hæc assertio procedit juxta superiùs dicta de illâ potestate, ut est in Pontifice, vel in Concilio generali. Unde inferunt omnes, Pontificem per se, et directè posse dare privilegia in materiâ spirituali, quod etiam est per se clarum. Ideòque dicit Innoc. cap. 1 de Translat. Episcop. *Privilegium Pontificis* (id est, ejus supremum imperium) *esse generale et divinum, ab illo autem manâsse omnia canonica instituta.* Eademque ratio est de omnibus ecclesiasticis privilegiis. At verò in materiâ temporali non ita potest Pontifex directè privilegia concedere, nisi in propriis terris Ecclesiæ, ubi est dominus temporalis. Indirectè autem potest etiam in temporalibus concedere privilegium, sicut potest leges ferre, et sic potest etiam temporalia privilegia auferre, ubi ad spiritualia fuerit necessarium, vel per modum condignæ pœnitentiæ, vel pœnæ coercivæ, vel ad tollendam occasionem peccandi, et utrumque colligitur ex cap. secundo de Privilegiis. Duobus autem modis potest Pontifex concedere privilegium in temporalibus, uno modo quia ipsa temporalia indirectè facta sunt spiritualia, id est, spiritualibus annexa, ut sunt decimæ, in quibus Pontifex privilegia concedit. In hoc tamen modo annexio illius materiæ temporalis ad jus spirituale antecedit ad privilegium, illâ autem suppositâ. Pontifex per directam potestatem concedit privilegia in tali materiâ, sicut per directam potestatem fert legem circa matrimonium, suppositâ connexione factâ inter illum contractum, et rationem Sacramenti. Alio ergo modo potest concedere privilegium in materiâ purè temporali intuitu finis spiritualis, sicut interdùm concedit privilegium legitimationis, etiam quoad temporalem successionem, cap. *Per venerabilem,* Qui filii sint legitimi, ubi Panormitanus et alii latè de hoc puncto. Rosell. verb. *Illegitimus,* num. 15, ubi alii Summistæ. Sic etiam potest Pontifex eximere aliquos à jurisdictione Principum temporalium, si ad spiritualia expedit, et similia.

8. Addunt verò Anton. et Summistæ, Pontificem non solere privilegia concedere contra se. Exemplum ponunt in privilegio, quem aliqui Principes dicunt se habere à Papâ circa rescripta ejus, ut sine ipsorum approbatione effectum non habeant : nam hæc, et similia privilegia sunt contra ipsum Papam, et ideò non est credendum esse ab illo concessa. Citant Anton. et Sylvest. cap. *Cum ex officii,* de Præscrip. in quo nihil reperio, quod ad causam pertineat. Rosel. verò citat l. *Jubemus nullam,* c. de Sacros. Eccles. quæ magis ad rem facit, quatenùs ibi significatur, *oracula etiam cœlestia,* id est, privilegia etiam Principum, non concedi contra publicam utilitatem, neque in eo sensu esse acceptanda. Hoc enim maximè in privilegiis Pontificiis locum habet. Unde adverto restinctionem illam posse intelligi, vel de possibili, vel tantùm de facto, et priori modo habebit locum quando privilegium ita esset contra Papam, ut esset contra suam dignitatem, eamve minueret ; tale enim privilegium non potest Papa concedere, quia non potest suam dignitatem dividere, aut minuere. Posteriori autem modo loquendo de facto etiam est opus distinctione, nam sæpè concedit privilegia contra se. id est, contra suum commodum, ut dat privilegium testandi interdùm diminuendo redditus suos, vel indultum providendi beneficia, quæ ad ipsum aliàs pertinerent : non tamen concedit privilegia convenienti usui suæ potestatis, et ecclesiasticæ gubernationi contraria, quia esset abusus suæ potestatis, et prodigalitas quædam, quæ in Pontifice non præsumitur, et in hoc sensu videntur loculi citati auctores.

9. Secundò infertur ex dictis, Episcopos et omnes superiores Prælatos Ecclesiæ posse respectivè, seu cum proportione privilegia concedere. Ita docent dicti auctores, et communiter alii in cap. *Cùm olim,* 2 de Privileg. et probatur, quia omnes, qui possunt leges ferre, possunt privilegia concedere, sed Episcopi possunt leges ferre, ergo et cæt. Ex quâ ratione constat, potestatem hanc in Episcopis esse proportionatam suis legibus, suæque dignitati. Nam si privilegium sit contra jus, concedere illud potest Episcopus in jure à se condito, vel à suo prædecessore, quia illud subditur suæ potestati : non tamen in jure communi, vel Pontificio, seu lato à suo superiore; et ideò dixit Hostiens. eatenùs posse Episcopum privilegium dare, quatenùs potest constitutiones facere, et Angel. ac Tabien. clariùs dicunt, posse privilegium concedere respectu constitutionis ad se pertinentis. Ratio autem est, quia Episcopi non possunt mutare jus commune aut illi derogare, ut tradit Archid. in cap. *Eleutherius*, 91 d. et supra visum est. Dices : Episcopus potest dispensare in jure communi, et in votis, et in nonnullis impedi-

mentis per leges pontificias introductis; ergo etiam poterit dare privilegium contra jus commune. Respondeo: Episcopum per se non posse dispensare in jure communi, sed quatenùs jure, vel consuetudine concessum est, dixi supra lib. 6, et lib. 4 de Orat. cap. 28, in fine; non est autem illi concessum jure, aut consuetudine, ut concedat privilegia contra jus commune, nisi prædictæ dispensationes privilegia vocentur, quod pertinet ad quæstionem de nomine.

10. Denique simili modo dicendum est de privilegiis, quæ non sunt contra jus: nam illa etiam concedere possunt Episcopi respectu rerum ad se pertinentium, ut dicunt Hostiens., Angel. et Tabien., et sumitur ex cap. *Constitutus*, Religios. domib. ubi Papa defendit privilegium concessum ab Episcopo, verum est, fuisse confirmatum auctoritate alterius Pontificis. Sumitur etiam ex cap. *Cùm venerabilis*, de Censib. ubi magis videtur esse sermo de privilegio conventionali quàm proprio. Et ordinariè hæc, quæ vocantur privilegia Episcopalia, sunt donationes liberaliter ab eis factæ monasteriis vel Ecclesiis, vel earum uniones, juxta cap. *Sicut*, de Excessibus Prælat. et cap. *Cùm inter*, de Re, judic. et cap. *Visis*, 16, q. 2, et quod addunt prædicti auctores, Episcopum non posse concedere hæc privilegia sine consensu Capituli de his largitionibus, et quasi alienationibus intelligendum est, juxta Cap. *Cùm olim*, 2 de Privileg. et Cap. *Pastoralis*, de Donat. quod quomodò intelligendum sit explicant in eisdem locis Panormit. et doctores, nunc verò ad nos non pertinet.

11. Tertiò infertur ex dictis Imperatores, Reges, aliosque Principes temporales supremos posse in suâ materiâ et ditione privilegia concedere, nimirùm, in rebus, immunitatibus, honoribus, ac potestatibus temporalibus, non verò in spiritualibus, quia in his leges ferre non possunt, nec mutare, nec etiam de illis disponere, aut illas administrare, unusquisque autem id potest in materiâ temporali in territorio suo, sicut supra de legum latione dictum est: nam cum eâdem proportione hoc procedit. De quo videri potest Panorm. in cap. 2 de Immunit. Ecclesiast. à n. 13, et Sylvest. supra q. 2 et 9, è contrario verò de inferioribus Principibus, qui superiorem temporalem recognoscunt, sequitur, non posse propria privilegia concedere, nisi quatenùs eis fuerit specialiter concessum à superiori Principe, quia non aliter habent potestatem legislativam, ut supra dictum est. Sylvest. autem dicta quæst. 9 cum Panorm. dicit, eos concedere posse privilegia immunitatis à tributis; statim verò explicant, posse id facere in suum præjudicium, non communitatis, et ita, ut supra dixi, illa non sunt propriè privilegia, sed donationes quædam, vel conventiones.

CAPUT IX.

De materiali causâ, seu subjecto privilegii, seu cui possit concedi.

1. Quia concedens privilegium aliquid, et alicui concedit ideò hæc duo dici possunt ad materiam privilegii pertinere, unum per modum materiæ circa quam privilegium versatur, aliud per modum subjecti privilegii. Est enim privilegii concessio quædam actio ad alterum, in quâ illa duo ex parte materiæ semper distinguimus, ut in materiâ pœnitentiæ religionis, et in universum in materiâ justitiæ. Primùm ergo de materiâ proximâ circa quam versatur privilegium, tantùm generaliter dicere possumus, debere esse materiam legis capacem, et ex hâc parte postulare generales conditiones legis, ut esse rem justam, rationabilem, et honestam, juxta dicta lib. 1, cap. 9, specialiter verò addere possumus materiam privilegii tria postulare. Unum est, ut sit favorabilis, ut circa definitionem explicatum est. Et ita versari potest in omnibus humanis commoditatibus, ut in honoribus, muneribus, proventibus, et è converso in oneribus, tributis, et aliis exemptionibus: sicque materia hæc infinitam habet varietatem, quæ per accidens est, et ideò sub scientiam non cadit. Alia conditio hujus materiæ assignari potest, ut sit specialis aliqua facultas ad aliquid agendum vel non agendum, recipiendum, aut non recipiendum. Non enim omnis materia favorabilis est materia privilegii, quia multi sunt favores aut beneficia, vel liberales donationes, quæ non sunt privilegia, quia solùm in facto consistunt et non concedunt aliquod jus, et ideò nullo modo participant rationem legis: privilegium autem permanentem aliquam facultatem tribuit, non communem; materia ergo privilegii hanc conditionem requirit.

2. Addi verò potest necessarium etiam esse, ut secundùm hanc specialem rationem participet conditionem justitiæ et honestatis, quæ debent esse veluti transcendentales, et inclusæ in omni specie, seu differentiâ legis. Unde cùm privilegium habeat duos respectus, unum

ad eum cui gratia fit, alium ad eos, respectu quorum fit, seu à quibus debet servari privilegium, sub utroque respectu debet justitiam et honestatem servare. Diverso tamen modo : nam respectu privilegiarii satis est, quòd sit talis materia, ut ab ipso possit honestè, et sine injuriâ aliorum fieri, vel omitti, saltem supposito privilegio : respectu verò aliorum oportet, ut vel nullum, vel moderatum gravamen contineat, ita ut secundùm rectam rationem ad illud sustinendum obligari possint. Et juxta hanc generalem regulam de singulis privilegiis judicandum est ; neque enim hìc possumus magis in particulari ad illa descendere ; infra verò tractando de privilegiorum interpretatione, nonnullas regulas ad imterpretanda privilegia, ex hâc generali doctrinâ colligemus.

3. Superest dicendum de personâ, cui privilegium conceditur. De quâ loqui possumus de possibili, vel de facto. Prior sensus pertinet ad capacitatem privilegii ; posterior verò ad actualem concessionem passivam, seu participationem privilegii. Dicendum ergo inprimis est, omnem hominem alteri subditum, vel aliquo modo inferiorem esse capacem privilegii, et nullum alium. Quæ assertio tres habet partes. Prima est de personis subditis, sub quibus comprehendimus omnes habentes in terris superiores : nam sicut omnes illi de se, ac per se loquendo sunt capaces legis sibi impositæ à suo superiore, ita etiam sunt capaces privilegii, quia quantùm est ex se, possunt eximi à lege, si aliæ conditiones necessariæ intercedant. Item dare, et recipere quasi correlativa sunt, seu reciproca ; sed omnes principes habentes potestatem ferendi leges, possunt privilegia concedere, et consequenter maximè possunt illa suis subditis concedere ; ergo è contrario subditi sunt capaces privilegii. Imò hinc inferunt aliqui, solos subditos ut tales sunt esse privilegii capaces, quia princeps suis tantùm subditis, et intra ditionem suam potest concedere privilegia, quia solis illis potest imponere legem, et solos illos potest à lege solvere ; ergo etiam subditi à solis suis Principibus possunt privilegia recipere ; ergo tantùm homines subditi, ut subditi sunt principi habenti talem potestatem, sunt capaces privilegii.

4. Addidi verò secundam assertionis partem, quia non solus subditus videtur posse à suo superiore accipere privilegium, sed etiam ab alio. Nam etiam princeps non solùm subditis, sed etiam non subditis potest concedere privilegium. V. g., Dux Florentiæ potest concedere Lusitanis privilegium, ut transeundo per suam ditionem non solvant pedagia, vel quid simile. Atque hoc clarum supponunt Innocent. Panormit. Felin. et ferè omnes alii in cap. *Novit*, de Judiciis, et in cap. 1 de Probat. Constituentes differentiam inter privilegium concessum subdito, vel non subdito, quòd illud revocabile est, hoc irrevocabile, de quâ differentiâ postea videbimus, nunc solùm ex illâ sumimus, non subditum esse capacem privilegii. Inductione etiam ostenditur : nam Imperator concedit privilegia judicibus Ecclesiasticis, licet illi subditi non sint, ut quòd in aliquo casu per viam appellationis possint directè de laicis in causis temporalibus judicare, ut patet ex cap. *Quicumque*, 11, q. 1. Similiter possunt seculares principes privilegium concedere clericis, licet illis non sint subditi, ut constat ex multis legibus, C. de Episcop. et Cleric. et de Sacros. Eccles. Quin potiùs, cùm sit certum legem civilem disponentem in specie circa clericos, nec illos obligare, nec ab illis servandam esse, ne videantur suo privilegio fori præjudicare, nihilominùs si talis lex merum privilegium contineat, ab eis acceptari potest, ut cum Abbate docet Felin. in c. *Ecclesia Sanctæ Mariæ*, de Constitut. n. 40, in fine, et rationem reddit : *Quia tunc cessat ratio superioritatis, cùm non subditus possit privilegiari, cap. Novit. de Judic.* Ratio autem cur non subditus possit privilegiari est, quia privilegium ut sic, non requirit vim coactivam ; nec vim directivam in privilegiarium, quia privilegium illum non obligat, nec ad pœnam, nec sub culpâ ; ergo privilegium ut sic non requirit subjectionem.

5. Propter hoc ergo dixi in secundâ parte assertionis, *Vel aliquo modo inferiorem*, quia in rigore non est necessaria propria subjectio in eo qui privilegium accepturus est, vel ut illius sit capax. Hoc autem maximè verum est de privilegio, quod non continet dispensationem aut exemptionem ab aliquâ lege, quia si dispensationem contineat, eo ipso est actus jurisdictionis voluntariæ, et supponit jurisdictionem non voluntariam, scilicet, ad ferendum præceptum obligans, à quo fit exemptio, seu dispensatio, de quo privilegio loqui videntur qui subjectionem tanquàm conditionem necessariam in privilegio requirunt. Privilegium autem, quod non derogat alicui legi, non

requirit, formaliter loquendo, jurisdictionem respectu ejus, qui tale privilegium conceditur, quia talis concessio non est actus jurisdictionis, ut per se patet, sed est actus liberalitatis, vel potest etiam esse pactum aliquod, ut infra dicemus; ergo tale privilegium non requirit subjectionem in eo, cui conceditur. Unde concedi potest, et æquali, et superiori, et alieno (ut sic dicam) vel peregrino, ut ex exemplis adductis constat.

6. Nihilominùs tamen semper recipiens privilegium supponitur aliquo modo inferior. Quod clariùs cernitur quando privilegium datur à Rege clericis suæ reipublicæ, vel regni: nam licet illi exempti sint à jurisdictione temporali, nihilominùs sunt Vassalli, et tenentur suum Principem recognoscere in his quæ suæ immunitati non sunt contraria, quia sunt membra communitatis, cujus ille est caput. Idem cernitur in alienis, qui dùm transeunt per terras alterius Principis, ab illo recipiunt aliquod privilegium: nam illi dùm ibi peregrinantur aliquo modo sunt inferiores, et subditi. Si verò unus Rex alteri Regi vel Principi supremo concedat privilegium, semper erit cum habitudine ad terras suas, respectu quarum alter est inferior et inæqualis, esto non sit subditus. Quomodò etiam Pontifex est capax privilegii recipiendi ab Imperatore, vel Principe temporali, ut omnes dicti Juristæ supponunt, ut patet de illo privilegio exercendi jurisdictionem directam in aliquibus causis civilibus, et idem est in privilegio extrahendi de regno alieno res prohibitas per leges illius regni, et similia. Dices: Cùm privilegium sit lex, quomodò potest concedi sine usu jurisdictionis? Respondeo: Ideò dixi, me loqui formaliter respectu ejus cui privilegium conceditur, quia ut sic non obligat illum, et ideò respectu illius, non est necessaria jurisdictio. Quatenùs verò in tali privilegio includitur ratio legis obligantis alios, sic requirit jurisdictionem in illos, et hinc est, ut nullus Princeps possit tale privilegium concedere, nisi intra ditionem suam, vel in ordine ad illam.

7. Unde patet facilè tertia pars assertionis, quæ potiùs videri potest superflua, quia sub duobus primis membris comprehenduntur omnes homines subditi, et non subditi; quid ergo mirum, quòd extra illos nulli sint alii capaces privilegii humani. Nisi fortassè intelligantur ibi exclusi homines non viatores, quod vanum esset. Posita ergo est illa particula ad denotandum non posse unum Principem concedere privilegium alteri, ut æqualis illi est, in his rebus, quas ipse in suo territorio cupit exercere: nam si per se non possit, nunquàm poterit ex privilegio alterius Principis, etiamsi in potentiâ et divitiis excedere videatur. Et ratio est clara, quia talis Princeps nullam habet in alieno territorio potestatem. Et eâdem ratione non potest unus Princeps privilegium concedere Vassallo alterius sine aliquâ dependentiâ ab ipso, per habitudinem aliquam ad terras suas, quia sine hâc non potest intelligi, quomodò potestas Principis se extendat ad alienos quoad privilegia. Nam licet possit liberalem donationem alteri facere de rebus suis, illa tantùm est purum donum in facto consistens, non privilegium, de cujus ratione est, ut per modum juris specialis, ac legis privatæ constituatur, quam nullus Princeps potest constituere, dando alteri non subdito facultatem aliquid agendi, vel non agendi, nisi in terris suis, vel ex illis, aut circa illas, aut cum aliquâ simili habitudine.

8. Sed quæres, an idem possit sibimet concedere privilegium, ut, v. g., Pontifex, et qui in quolibet ordine non habet superiorem. Nam ille etiam potest indigere privilegio, quod aliis potest concedere, et ab alio non potest recipere; poterit ergo sibimet illud applicare, quia pejoris conditionis esse non debet. Et confirmatur, nam hâc ratione dicimus posse Pontificem sibi indulgentiam concedere, et secum in præceptis Ecclesiasticis, vel in votis dispensare. Item perinde est concedere privilegium domui suæ, vel rebus suis, atque sibi; sed Imperator dat privilegia domui suæ, et rebus suis, ut constat ex tit. C. de Privileg. dom. Augustæ, et Privileg. cor. qui pala. minis. lib. 12. Ergo verisimile est posse Principem statuere privilegium sibi servandum, quia ut cedit in commodum Principis non est actus jurisdictionis, et ut est propria lex, circa subditos versatur, dirigendo actus eorum circa suum Principem.

9. Nihilominùs tamen facilè defendi potest, hæc non esse propriè privilegia ipsius Principis, licet fortè ad modum loquendi hoc pertineat. Hoc autem in Pontifice (et idem est cum proportione de reliquis) ita declaro, quia in his, quæ non sunt contra obligationem alicujus communis legis, aut voti, non potest inveniri materia privilegii in Pontifice respectu suî ipsius, quia nullam specialem potestatem, aut gratiam aliis concedit, quam ipse à Deo non habeat jure suo, et potestate ordinariâ. Unde

licet aliquando videatur sibi speciale jus assumere, ut quando quædam beneficia sibi specialiter afficit, vel specialem honorem sibi reservat, vel specialem modum electionis pro suâ dignitate constituit, in his et similibus, non tam privilegia sibi assumit, quàm suo jure utitur, et jus divinum suæ dignitatis vel declarat, vel determinat, et de tali determinatione jus quoddam commune constituit. Quando autem personas vel communitates aliquas eximit à subjectione inferiorum Prælatorum, et sibi subjicit immediatè, vel sub suâ potestate assumit, etc. Aliis quidem privilegia concedit, quoad se verò quod suum est retinet, et participationem potestatis, quam aliis communicaverat, interdùm revocat. Et idem est in similibus, ideòque ubi non intervenit indulgentiarum applicatio, vel dispensatio in lege, non potest inveniri proprium privilegium, quod Papa sibi, vel suæ dignitati propriè concedat. Et declaratur ampliùs, quia Pontificia dignitas ex ipso divino jure singularis est, et communis; singularis in excellentiâ et potestate, communis in efficaciâ et utilitate: et ideò prærogativæ illius, si privilegia dicenda sunt, magis sunt de jure divino quàm humano, ut est privilegium immunitatis in omni foro, et in omni causâ tam civili quàm criminali, et ab omni censurâ, et Ecclesiasticâ pœnâ, et similia: quod si aliquid interdùm est ex institutione Pontificiâ, est tanquàm debitum jure naturæ illi dignitati, ideòque (ut ita dicam) potiùs est determinatio quædam juris divini quàm humanum privilegium.

10. Indulgentia verò habet specimen quoddam privilegii, communi tamen usu non ita vocatur, nec solet comprehendi sub nomine privilegiorum in generalibus rescriptis pontificum, nisi mentio illius proprio nomine fiat. Et ratio est, quia indulgentia est quædam absolutio, et non est facultas aliquid agendi, vel non agendi, quam privilegium specialiter significat, ut dixi, vel certè indulgentia est quædam spiritualis eleemosyna de thesauro Christi per dispensatorem ejus facta; eleemosyna autem non est privilegium, sed purum beneficium alterius rationis. Quapropter, licet pontifex possit sibi indulgentiam applicare, ut latè dixi in 4 tom. disp. 52, sect. 1, non inde sequitur posse proprium privilegium sibi concedere. De dispensatione item fatemur, posse pontificem secum in suâ lege dispensare, ut eodem loco dixi, tamen non videtur facere per modum privilegii, quasi eximendo se à lege absolutè, sed ex justâ causâ, et quantùm causa postulaverit, factum potiùs exercendo quàm speciale jus circa se constituendo, ideòque talis dispensatio non habet rationem legis privatæ, nec privilegii. In voto autem potest secum dispensare, illud simpliciter auferendo si causa subsit; hæc autem dispensatio solùm est remissio quædam debiti, non exemptio ab aliquâ lege, ut alibi dictum est, et ideò nec in Pontifice, nec in aliis habet propriam rationem privilegii.

CAPUT X.

Quodnam sit de facto subjectum privilegii, quoad personam cui conceditur.

1. Diximus cui possit privilegium concedi; ad moralem autem et practicam doctrinam desiderari potest, ut explicemus, cui de facto concedatur privilegium. Quod ita generatim sumptum, quæstio est facti, non juris, nec cadit sub scientiam, quia est contingens, et ex variis occasionibus pendet. Si autem quæratur, quibus personis, aut communitatibus privilegia in jure concedantur, erit quidem suo modo quæstio juris, sed vastissima, quæ infinita comprehendit. Dantur enim privilegia episcoporum, clericorum, religionum, militum, doctorum, scholarium, minorum, uxorum, piarum causarum, et similia, quæ hìc prosequi non possumus, sed videri possunt doctores, qui varios tractatus de his privilegiis scripserunt, ut Rebuff. de Privilegiis scholarium, Tiraquel. de Privilegiis piæ causæ, et alia similia, quæ in tom. 18 tract. videri possunt: et de privilegiis religiosorum multa disputavit Emanu. Roder. in suis quæstionibus Regular. quæ in 3 tom. de Statu religionis reservamus.

2. Alia ergo quæstio propria hujus loci esse potest, an privilegium his tantùm intelligatur concessum, qui in ipso expressè nominantur, vel sub illis interdùm comprehendantur alii. Nam primâ facie videtur hæc res non posse habere dubitationem, sed dicendum necessariò esse, illis tantùm concedi, qui expressè nominantur. Primò ex illo principio, quòd privilegia tantùm valent quantùm sonant, et non ampliùs, quæ regula non solùm intelligitur quoad res concessas, sed etiam quoad eos quibus conceduntur, cùm eadem sit utriusque ratio; ergo privilegia tantùm valent illis, quibus expressè conceduntur, quia illi tantùm sonant, ut sic dicam, in ipso privilegio. Secundò, quia illis tantùm conceditur privilegium, ad quos dirigitur intentio concedentis,

cùm ex ejus voluntate pendeat concessio et extensio privilegii; sed intentio tantùm extenditur ad eos qui verbis concedentis exprimuntur, quia non potest nobis aliter de illius intentione constare; ergo. Tertiò, quia privilegium est stricti juris, et ideò extendi non debet ultra verba formalia et expressa.

3. In contrarium verò est, quia in multis casibus, sub expressè nominatis intelliguntur alii comprehensi quoad participationem privilegii, quia virtute in illis continentur, licet xpressè non nominentur, ergo vel non potest regula generalis in contrarium statui, vel si istæ sunt exceptiones, assignanda est regula observanda in hujusmodi exceptionibus faciendis. Antecedens patet primò, quia privilegium concessum viris intelligitur esse concessum fœminis, si illius sunt capaces, et in aliis quæ privilegium concernunt, ita cum viris conveniunt, ut privilegium possit illis commodè adaptari. Ita sentit Gloss. in c. *Generali,* de Elect. in 6, verb. *Universos,* Gloss. in Clem. 1 de Elect., verb. *Homines,* expressiùs Archid. in c. *Si quis suadente,* 17, q. 4; et Bald. in c. *Ad audientiam,* 11, de Rescrip. n. 12. Rebuff. in l. 1, ff. de verb. Signif. circa verb. *Si quis,* Ampliati, 17. Tiraq. lib. 1 de Retract. linag. § 1. Gloss. 9, n. 207, contra aliquos, quos n. 186 retulerat, et videtur colligi ex dictâ lege, quæ declarat particulam, *Si quis,* fœminam comprehendere. Facit etiam l. *Lucius,* 91, § *Quæsitum,* ff. de Lega. 3, ubi dicitur, in testamento nomine fratrum venire sorores, nisi aliud sensisse testatorem probetur. Secundum exemplum est de privilegio concesso patri; nam intelligitur concessum filiis, quia censentur unum cum patre l. etiam. 19, ff. solut. Matrim. sentit Bald. in l. ult. c. de Libertis, et eor. lib. n. 8, et in l. *Non plures,* c. de Sacros. eccles. n. 7, et videri potest Barbos. in l. *Maritus,* 12, n. 79. Tertium, et simile exemplum est, quòd nomine filiorum solent nepotes in privilegiis venire, ut sumitur ex Auth. *Si quid,* c. Qui potio. in pign. habe. et ex l. *Justa,* 201, ff. de verb. Signif. et tradit Bart. in l. *Si cum procuratore,* ff. de Re judic. in fine, Anton. Negusian. tract. de Pignorib. p. 2, memb. 4, n. 95, ubi alios refert. Quartum exemplum est: nam privilegium domino concessum consequenter conceditur servis, qui illum comitantur, et concessum sacerdoti ad celebrandum, est virtute concessum ministranti, et sic de aliis, quæ videntur esse correlativa, vel conjuncta in usu privilegii.

4. Nihilominùs in hoc puncto regula generalis constituenda est, subjectum actuale privilegii, ut sic dicam, seu personam, vel rem, cui actu conceditur privilegium, illam tantùm esse, quæ in ipso privilegio exprimitur, vel ex vi vocis, aut actionis, seu materiæ, vel ex aliquâ juris dispositione sub illâ comprehenditur. Hanc assertionem quoad regulam generalem probant sufficienter rationes dubitandi in principio positæ. Solùm in tertiâ ratione est advertendum, non æquè procedere in omni privilegio, sed distinctione utendum esse, ut infra tractando de interpretatione privilegii latiùs dicemus. Nam privilegium juri communi contrarium sub eâ ratione odiosum censetur, et ideò potiùs restringendum est quàm ampliandum. Item privilegium licet sit præter, vel supra jus, si cedat in præjudicium tertii, secundùm eam rationem est stricti juris, et coarctandum, ut omnes auctores proximè citati fatentur. Et ita in his duobus privilegiorum generibus maximè procedit regula data, et vix habet exceptionem, saltem *in casu dubio,* sed *tantùm in casu certo,* juxta circumstantias in secundâ parte assertionis insinuatas. Et ratio est, quia non præsumitur princeps plus velle derogare juri communi, aut velle privare aliquem jure acquisito, vel majus præjudicium tertio inferre, quàm suis verbis exprimat, ac declaret; ergo in dubio semper limitandum est privilegium ad personam in eo expressam, quando vel derogat juri communi, vel alterum lædit.

5. At verò quando privilegium est omninò favorabile sine præjudicio juris communis, aut tertii, tunc amplè quidem intelligendum est, ideòque extendi potest faciliùs ad personas non clarè expressas in privilegio. Quia verò tota concessio et extensio pendet ex intentione concedentis quæ ex verbis cognosci debet; ideò necesse est, ut vel privilegium intelligatur concessum soli personæ in illo expressæ, vel si aliqua extensio est facienda, oportet ut fit per aliquam necessariam connexionem cum illâ. Hæc autem connexio videtur necessariò sumenda, vel ex significatione vocis, quia cum proprietate patitur illam ampliationem, licet alium etiam usum habere possit, vel ex necessitate materiæ, vel actionis, quia sine tali extensione privilegium redderetur inutile, aut inurbanum, aut moribus hominum non accommodatum, quod de principe præsumendum non est. Neque præter hæc duo capita videtur posse excogitari aliud, quod ex ipso-

met privilegio sumi possit, ad extendendum illud. Addidimus verò tertium caput in assertione, scilicet, juris dispositionem, quia jus habet vim et auctoritatem ad amplianda privilegia, et ad privilegiorum verba declaranda, vel augenda quoad eorum significationem. Quando ergo prædicta connexio ex aliquo capite istorum satis nota fuerit, tunc certa est illius ampliatio ad personas connexas, et in privilegiis hujus tertii generis, idem servari poterit in casu dubio, quia hoc privilegium non est stricti juris, et ita retorquendo tertiam rationem in principio factam manet declarata et probata tota assertio; declarabitur tamen ampliùs respondendo ad posteriora exempla, nam priores rationes non postulant solutionem. Et rationi in contrarium objectæ damus totum, quod intendit, propter illam enim assignavimus regulam cum prædictâ moderatione, quæ nobis videtur exceptiones omnes, quæ fieri possunt, comprehendere, quod respondendo ad exempla adducta patebit, nam eadem erit ratio aliorum.

6. Ad primum ergo exemplum respondeo duobus modis posse privilegium concedi viris: uno modo per nomen definitè significans viros, seu masculos, ut si loquatur privilegium per hæc ipsa verba, *Viros*, aut *masculos*: alio modo loqui potest privilegium per nomen communis, seu ambiguæ significationis, ut est hoc nomen *homo*, *filius*, et alia, quæ cum illis adæquatè, vel adjectivè conjungi possunt, Ut *Religiosus*, *nobilis*, et similia, talia etiam sunt illa signa, *nullus*, *omnis*, *quis*, *qui*, et similia. Dico igitur, quoties privilegium viris conceditur sub prioribus nominibus, non comprehendere fœminas, nec illis concedi. Ita sumitur ex Rebuff. supra dicente, si privilegium concedatur religiosis sub hâc additione: *Viris religiosis* (qualis habetur in c. *Pastoralis*, et de Privileg.) non extendi ad moniales. Confirmarique hoc potest ex his quæ de nomine viri tradit Bart. in l. 1, c. de Dignitat. lib. 12, n. 41. Idem certius est, si privilegium concedatur *filiis, masculis*: nullo enim modo extenditur ad fœminas, etiamsi maximè favorabile sit. Et ratio est, quia hæ voces ita significant mares, ut distinguant illos à fœminis, et ideò constat ex jure, quando instituuntur, seu vocantur *masculi*, sub hâc voce tantùm, excludi fœminas, ut latè supra tradit Rebuff. dicta l. 1, ad verb. *Masculos*. Addit verò limitationes communes, nisi necessitas cogat aliter interpretari. Sed credo id habere locum in testamentis, quia sæpè testatores vel propter imperitiam, vel propter turbationem, et memoriæ defectum nominibus impropriè utuntur, rarò verò accidere in privilegiis, quæ cum majori maturitate conceduntur. Item faciliùs id admitterem in nomine *viri* quàm in nomine *masculi*, aut *maris*. Nam *vir*, interdùm videtur comprehendere fœminas etiam in communi et vulgari sermone, quando materia id requirit, ut est optimum exemplum in cap. 1 de Præsump. quod continet illam sententiam sapientis Proverb. 26: *Sicut noxius est, qui mittit sagittas et lanceas in mortem, ita vir, qui fraudulenter nocet amico suo*. Quæ sententia etiam in fœminas convenit. Et est frequens in Scripturâ, ut Psal. 1: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum;* et Psal. 111: *Beatus vir qui timet Dominum*. Quibus locis videtur pro homine generatim sumi. Quomodò etiam videtur intelligi cap. *Licet universis*, de Testib. Sed hic usus rarus est, et nisi evidens sit necessitas, ad privilegia non est accommodandus. Multò verò magis vitandus est in nomine *masculi*, vel æquapolenti, quia nunquàm propriè accipitur in communi significatione abstrahente ab utroque sexu.

7. At verò quando nomen est commune duorum, tunc habet locum dicta sententia, quòd privilegium præsertim favorabile, concessum sub masculino nomine comprehendit sexum fœmininum, et ita privilegia religiosis alicujus ordinis concessa, intelliguntur etiam concedi fœminis in his quæ possunt ipsis adaptari, ut benè tradit Emanu. Roder. tom. 1, q. 13, art. 22. Sic etiam privilegium absolutè concessum filiis, etiam filiabus est commune, nisi ex alio capite ex supra dictis limitandum sit, quia ex vi vocis, *filii* nomen commune est filias complectens, ut habetur in l. *Justa*, 201, ff. de verbor. Significat., et sumitur ex l. *Filii*, et l. *Cognoscere*, eodem, quatenùs in priori dicitur, filios vocari omnes liberos, in aliâ verò dicitur liberorum nomine contineri, et viros, et fœminas, et per se constat, quia liberorum nomen tantùm habet masculini formam, et non fœmininam in hâc significatione. Ergo etiam in materiâ privilegiorum, quod filiis absolutè conceditur, filiabus etiam datur ex vi vocis, si et illis adaptari possit, et aliunde non constet de mente magis restrictâ. Idem censeo de nomine fratrum: nam quod illis conceditur, debet intelligi concessum sororibus, positâ capacitate et ablatis aliis impedimentis. Quia nomine fratrum in communi modo loquendi, et scripturæ, et vulgari, et

juris, nomen fratris commune est de se, et ideò nomine fratrum sorores veniunt, ut sumitur ex dictâ l. *Lucius*, et ex l. *Tres fratres*, ff. de Pact. et multa similia exempla de consanguineis, propinquis, etc. sumi possunt ex Rebuff. in dictâ l. 1, et Tiraquel. lib. 1 de Rectr. linag. § 1, Gloss. 9, num. 200 et sequentib.

CAPUT XI.

An privilegium extendatur ad conjuncta seu correlativa.

1. Hoc dubium petitur in posterioribus exemplis positis in capite superiori, et continet varias quæstiones de conjunctis, seu correlativis, an scilicet privilegium uni concessum censeatur consequenter alteri concessum, ut an privilegium concessum marito censeatur concessum uxori; vel datum patri communicetur filiis, et datum avo transeat ad nepotes, vel datum domino communicetur familiaribus, seu servientibus, vel datum uni sociorum alteri commune sit. De quibus quæstionibus, qui multa desiderat, legat Barbos. in l. *Quia tale*, ff. Solut. matr. à num. 22; et Baptis. de S. Blas. tractat. de Correlat. præsertim num. 23 et 35. Solùm ergo dicimus applicandam esse regulam generalem supra traditam cum suis moderationibus. Nimirùm, privilegium concessum uni, et propter rationem in illo solo existentem, non transire ad alios quantumvis correlativos, neque illis communicari ex vi conjunctionis seu correlationis quam inter se habent, nisi aliunde ex materiâ, usu, aut verbis privilegii, vel ex aliâ juris dispositione talis extensio habeatur. Ratio regulæ est, quia tale privilegium simpliciter est personale, et relatio vel connexio ad aliam personam non facit identitatem; ergo si per se non spectat ad usum privilegii, nihil etiam deserviet ad communicationem ejus; ergo manet intra limites privilegii personalis, cujus natura est, ut intra personam maneat, adeò ut alteri donari, vel in alium transferri non possit, etiam voluntariè cedente ipso privilegiario, ut Barbos. supra latè ostendit. Non ergo communicatur correlativo, nisi ex alio capite colligatur extensio. Quod per aliqua exempla circa particularia membra numerata breviter explicatur.

2. Nam inprimis uxor non gaudet privilegio mariti per se loquendo, et nihil ampliùs addendo propter rationem factam. Si tamen privilegium concessum sit marito ratione nobilitatis innatæ ex vi generis, et stirpis; tale privilegium communicabitur uxori ex dispositione alterius juris statuentis, uxorem nobilis viri esse nobilem, etiamsi ex se ante matrimonium nobilis non esset, et ideò consequenter gaudet privilegio nobilitatis mariti. Et quia uxor per matrimonium cum personâ nobili ita fit nobilis ut retineat nobilitatem, mortuo marito, ideò etiam in viduitate gaudet privilegio marito. Aliquando verò maritus non est nobilis sanguine, fit autem nobilis ratione magistratûs et officii, quæ dici solet nobilitas accidentalis, et duobus modis acquiritur secundùm jura. Uno modo ut inseparabilis, etiamsi magistratus aut dignitas relinquatur, ut senator fit nobilis ex tali munere, et manet nobilis, etiamsi administrationem relinquat. Alio modo solet conferre officium nobilitatem quamdiù geritur, illo verò deposito cessat nobilitas, uterque enim modus habetur in jure, et ex illius dispositione pendet. In utroque ergo modo uxor participat nobilitatem accidentalem mariti, et consequenter gaudet privilegiis ejus; aliter verò, et aliter. Nam quando nobilitas accidentalis est de se perpetua, seu separabilis ab administratione et munere, tunc uxor gaudet ejus privilegiis, non solùm vivente marito, sed etiam mortuo, quia certum tunc nobilitate gaudet : quando autem nobilitas accidentaria pendet in esse, et conservari à munere, tunc uxor gaudet privilegiis mariti, illo vivente; non autem mortuo, quia jam amisit nobilitatem. Imò idem erit, licet maritus non moriatur, si magistratum relinquat, quia eo ipso perdit nobilitatem, et consequenter privilegia. Unde addi potest quartum membrum, quando privilegium datur marito sine ullo respectu ad nobilitatem naturalem vel accidentalem, separabilem, vel inseparabilem ab officio, sed purè ratione officii vel administrationis, nam sic aliquando conceditur privilegium sine ullâ nobilitate, et tunc uxor non gaudet privilegio mariti, etiam illo vivente. Quia officium non communicatur sicut nobilitas, nec invenitur dispositio juris, in quâ communicatio talis privilegii possit fundari. Et ita applicatur optimè regula data.

3. Unde obiter colligitur decisio illius quæstionis, an uxor clerici conjugari gaudeat privilegiis ejus, quam tractat Sanc. lib. 7 de Matrim. disput. 47, et rectè definit, non gaudere, sequiturque ex regulâ positâ. Nam illa privilegia conceduntur propter dignitatem et munus clerici, quod nullo modo communicatur uxori : nec est aliquod jus, quod illam com-

municationem talium privilegiorum faciat. Imò in ipso marito restringuntur ratione matrimonii, ut constat ex cap. unic. de cler. Conjug. in 6, et ex Trid. sess. 23, cap. 6 de Refor. Et meritò, quia per matrimonium detrahit multùm illi traditioni ad divinum obsequium, quæ per ordinationem sit, vel inchoatur, et est ratio talium privilegiorum, ut dixit Innoc. in c. 1 de Major. et obed. Solùm in l. 2 C. de Episc. et Cler. sit quædam specialis concessio, quæ regulam generalem positam confirmet. Quæ regula potest similiter applicari ad bona earumdem personarum. Nam privilegium mariti quoad immunitatem bonorum suorum, non communicatur uxori quoad propria bona, nisi fortè illa immunitas bonorum concedatur mediâ nobilitate : tunc enim communicatâ nobilitate, communicabitur etiam immunitas bonorum; ubi autem sine nobilitate conceditur illa immunitas ratione officii, non est talis communicatio, nisi exprimatur. Et nihilominùs addendum est, quòd si ratione matrimonii bona uxoris et mariti fiant communia, et quasi indivisa, tunc etiam uxor fovetur privilegio mariti quoad immunitatem bonorum, quia tunc usus privilegii ex parte mariti est connexus cum uxore, nec potest ab illâ separari, et ideò oportet dicere, aut maritum non posse uti privilegio, quod dicendum non est, aut per quamdam necessariam consecutionem communicari uxori, quod rationi consentaneum est. Et eodem modo philosophandum est de quocumque privilegio mariti, quo ipse uti non possit sine consortio uxoris.

4. Præterea quæ de uxore et merito diximus, ad patrem et filios applicanda sunt : nam filii in hoc æquiparantur matri, comparatione factâ ad patrem seu maritum. Proceditque, quando in privilegio patris filii non nominantur, quia sunt personæ diversæ, et sola habitudo relationis non sufficit, ut in uxore declaratum est. Et ita de filiis docuit Glos. in c. *Licet*, de Censi. quæ simpliciter negat filium gaudere privilegio patris. Sumitur etiam ex Glos. in l. 2 C. de Episcop. et Cler., et ibi Bald. nu. 5, et Alex. de Nevo in c. 2 de Foro comp. n. 22. Et ratio patet ex supra dictis, quia tale privilegium personale est, quod non transit ad hæredes. Imò non solùm non transit ad hæredes filios, mortuo patre, verùm etiam nec communicatur filiis vivente patre, quia non egreditur personam. Hoc autem cum duplici limitatione accipiendum est. Una est, nisi aliundè, et ex vi alterius juris fiat talis communicatio, vel transmissio, ut contingit in privilegio concesso marito in dicta l. *Maritum*, nam extenditur ad filios, in l. *Etiam*. ff. Solut. matrim. Alia est de privilegio, quod datur, mediâ nobilitate; nam tunc filii gaudent privilegio patris, sive nobilitas sit naturalis, quia illam habent ex vi originis, et quasi naturali jure, aut gentium, sive sit accidentalis, quia illam participant ex vi juris civilis, ut patet ex l. *Fœmina*, ff. de Senator., et l. 1, Codic. de Dignit. lib. 12. Quod procedit cum proportione in nobilitate ex munere inseparabili, vel separabili ab illo, nam prior transit ad filios, etiam mortuo patre; posterior autem tantùm illo vivente, sicut de uxore dictum est. Et ita in simili exponit d. Glossa in lege 2, Codice de Episcop. et Cleric. verb. *Filii*, et explicatur apertè in l. ultim. Codic. de Injur. Et juxta hæc intelligenda sunt, quæ de hoc puncto docuit Panormit. in dicto cap. *Licet*, de Censib. in fine cum Cyno in l. 2, C. de Episcop. et Cler. et Sylvest. ver. Privilegia, quæst. 5, et eodem modo intelligo quæ Bald. tradit in citatis locis : loquitur enim de immunitatibus vel privilegiis, quæ conceduntur patri ratione alicujus muneris, in quo filii participant, vel nobilitatem, vel civitatis jus, et similia.

5. At verò si privilegium expressè contineat vocationem filiorum, aut posteritatis : tunc privilegium vel fit reale, ac perpetuum, et sic transit ad hæredes juxta dicta in superioribus, vel certè directè conceditur omnibus nominatis. Solùm est advertendum, quando privilegium conceditur patri et filiis, ambiguum relinqui an concedatur filiis tantùm post mortem patris, vel tantùm eo vivente, vel in utroque tempore. Verùmtamen dicendum est, per se loquendo, talem concessionem ita esse interpretandam, ut intelligatur facta filiis vivente patre. Ita Barthol. in l. *Gallus*, § *Quidam rectè*, ff. de Liber. posthu. num. 11, Sylvest. dictâ quæstione quintâ. Exemplum clarum est in l. 2, C. de Episcop. et Cleric. in fine, ubi clericis et filiis eorum (utique legitimis, et ante sacrum clericatum natis) privilegia conceduntur. Debet autem hoc intelligi, quando privilegium tale est, ut à patre ac filiis simul et divisim obtineri possit, quia tunc non oportet constituere ordinem inter patrem et filios, nec est ullum fundamentum ad illum postulandum, vel ad differendum effectum privilegii in filiis usque ad mortem patris. Si autem privilegium tale est, ut censeatur adhærere alicui conditioni, vel dignitati propriæ patris

quæ non transit ad filium, nisi per mortem patris, tunc contrarium est dicendum, ut constat. Imò tunc non perveniret ad filium, nisi quatenùs in tali conditione vel dignitate succederet. Unde si non posset esse in multis personis simul, etiam privilegium non transiret ad filios in plurali simul, sed successivè, prout in dignitate vel majoratu succederent. Et consequenter si conditio illa, in quâ fundatur privilegium, ita esset propria patris ut filii in eâ non succederent, censerentur filii gaudere tali privilegio, solùm vivente parte. Juxta regulam positam à Bald. d. l. 2, C. de Episcop. et Cler. n. 5, et ab aliis probatam, et consentaneam juribus supra allegatis. Et rationi, quia si fundamentum omninò destruitur, et in successoribus non permaneret ullo modo, quomodò potest privilegium in eis manere. Et idem cum proportione probatur ex dictis de uxore viduatâ. Et infra tractando de communicatione privilegiorum magis constabit.

6. Et juxta hæc definiendum est tertium exemplum de nepotibus, quòd veniant nomine filiorum. Nam in privilegiis simpliciter id negandum est, nisi verba ipsius privilegii satis clarè nepotes comprehendant, vel in speciali, vel saltem in generali nomine posteritatis, aut descendentium, vel alio simili, vel etiam nomine hæredum, quando ipsi hæredes fuerint. Ratio est, quia talia privilegia, ut sic, sunt personalia, et ita non transcendunt personas ad quas diriguntur. Nam de privilegiis realibus nulla est quæstio : quia si contingat illa transire ad nepotes, non erit ex eo quòd sub filiis intelliguntur, sed quia res, cui adhæret privilegium, ad illum pervenit, vel pertinet. Quomodò intelligendam puto Authenticam, *Si quid*, C. *Qui potiores*, etc. Loquendo ergo de privilegiis personalibus, vera est resolutio, quòd nepotes non comprehenduntur nomine filiorum, nisi aliud exprimatur, quod maximè verum habet in privilegiis odiosis, tamen in rigore etiam procedit in favorabilibus, quia non extenduntur ultra verborum proprietates, nisi fuerit jure expressum. Et ita sentit Barbos. d. l. *Maritum*, n. 80, et sumitur ex his quæ tradit Rebuff. in l. *Liberorum*, 220, ff. de verbor. Significat. Per quam exponenda est d. l. *Justa*, eodem, scilicet, sæpè filiorum nomine venire nepotes ex benignâ juris interpretatione; hoc tamen non esse regulare, atque ita non esse ad privilegia extendendum, nisi ubi de jure, vel de mente concedentis aliàs constiterit.

7. Ad ultimum denique exemplum respondetur, non esse inconveniens, ut sub principali veniat accessorium, quando finis et ratio privilegii illorum concomitantiam seu concursum requirit. Et ita est in casibus ibi insinuatis. Et ita pro regulâ traditur, privilegium eos comprehendere, sine quibus inutile esset privilegium ei, cui principaliter conceditur. Ita Abbas in cap. *Quàm sit*, de Judæis num. 1; sic ergo dicendum est de privilegio dicendi Missam tempore interdicti : nam inutile esset, si non posset minister aliquis illo gaudere. Nec enim cogendus est sacerdos, habens tale privilegium quærere ministrum, qui similem favorem habeat, ut ab eo juvari possit : hoc enim accidentarium est, et ab eo non pendet utilitas prioris privilegii, quod per se debet esse efficax. Neque tunc fit extensio privilegii, sed rigorosa, et juridica interpretatio : nam qui facultatem vel potestatem aliquam concedit, omnia necessaria ad illius usum, quæ ab ipso concedi possunt, intelligitur concedere, argumento textûs in cap. *Præterea*, de Offic. deleg. Dubitari autem potest, an sit idem dicendum, quando non est tam necessaria connexio, sed ex quâdam decentiâ, vel morali commoditate. Exemplum in praxi contigit in sacerdote quodam, qui à summo Pontifice privilegium obtinuit recitandi matutinum paulò post meridiem, dubitatumque fuit an privilegium illud extenderetur ad socium, ita ut licet ille etiam esset sacerdos, aut beneficiatus, vel religiosus, satisfaceret suo muneri simul cum alio privilegiato eâdem horâ recitando. Ibi enim erit major dubitandi ratio, quia socius non est ita necessarius ad recitandum, sicut ad faciendum sacrum. Nihilominùs tamen cuidam viro gravissimo, et Apostolico Nuntio visum est privilegium illud etiam ad socium extendi, et ita observatum est. Potuit autem illa interpretatio fieri ab illo illustrissimo viro, vel ex speciali auctoritate, quam ut Apostolicus Legatus ad hoc habere poterat, vel certè ex probabili et juridicâ conjecturâ mentis concedentis : qui privilegium illud concessit ad juvandam senectutem, et labores privilegiati, parùm autem utile fuisset levamen, nisi ex vi ejusdem privilegii daretur facultas recitandi cum socio, qui simul posset suæ obligationi satisfacere.

8. Accedit, quòd licet recitare privatim cum socio, non sit absolutè necessarium, est tamen communiter in Ecclesiâ usitatum, et magis conforme choro ecclesiastico ; ergo credibilius est privilegium dari ad illum etiam recitandi

modum. Denique favet cap. *Licet*, de Privileg. in 6, ubi explicatur privilegium datum singulari personæ ad celebrandum, vel audiendum divina tempore interdicti extendi ad familiares et domesticos ejus, ut cum illâ possint audire divina, vel ei assistere celebranti. Quæ non videtur ibi tradi ut nona concessio, sed ut legitima interpretatio prioris, fundata vel in quâdam decentiâ, quia persona illa solet esse illustris, vel gravis, et pro sui statûs conditione solet familiares suos secum ad divina officia ducere, vel cum eis comitatus incedere : vel in morali quâdam congruitate, quia patronus habens curam familiæ suæ, non suî tantùm, sed etiam familiæ suæ curam gerere debet, et ideò mens Pontificis fuit, illis omnibus modis providere. Per hæc ergo de similibus privilegiis judicandum est; cavendum tamen est, ne hæc extensio ad socios vel familiares nimiâ facilitate, sed magnâ consideratione et maturitate fiat, juxta capacitatem et exigentiam materiæ privilegiorum. Quædam enim sunt tam odiosa et tam stricti juris, ut extendenda non sint ad socios, nisi quatenùs in tenore privilegii expressè continentur. Et tale esse puto privilegium ingrediendi monasteria monialium, et alia hujusmodi.

CAPUT XII.

De communi et ordinariâ formâ privilegii.

1. Explicato subjecto, seu materiâ privilegii, dicendum sequitur de illius formâ, quæ in privilegio se habet veluti ejus causa formalis. Et quoniam diximus humanum privilegium esse quamdam legem humanam, ad illud debent cum proportione applicari quæ de legis humanæ formâ supra generatim dicta sunt. Potest ergo hîc etiam distingui forma interna et externa. Sed circa priorem non immorabimur, quia si sumatur pro voluntate, seu consensu et intentione concedentis, satis per se constat esse necessarium, quia consensus Principis, et mens ejus maximè est de necessitate legis, sicut est de essentiâ omnis promissionis donationis, et contractûs humani, eademque ratio est de privilegio. Quomodò autem cognoscatur, vel investigetur mens concedentis ex verbis privilegii, magnâ ex parte in præcedentibus capitulis declaratum est, et paulatim consummabitur in sequentibus, præsertim infra tractando de interpretatione privilegii. Si verò interna forma privilegii dicatur ratio concedendi privilegium, illa coincidit cum finali causâ privilegii, de quâ dicemus inferiùs. Formam autem legis externam appellavimus signum sensibile et externum, quo voluntas legislatoris innotescit, et hoc signum pari ratione necessarium est in privilegio, sicut est etiam necessarium in omni humanâ communicatione. In eodem verò signo duo distinximus, quæ in privilegio etiam inveniuntur, scilicet, res sensibilis, quæ est signum, et ipsa ratio formalis signi : addidimus verò tertium, scilicet solemnitatem promulgationis, quæ in privilegiis habet specialem difficultatem, et ideò infra specialiter tractabitur. Signum autem quoad ejus materiam satis jam explicatum est, declarando essentiam privilegii, ubi ostendimus, scripturam non esse simpliciter necessariam ad substantiam privilegii, et consequenter sufficere quodlibet signum cujuscumque conditionis, seu materiæ sit, dummodò sufficienter declaret consensum Principis, saltem tacitum, ut in privilegio ex consuetudine magis declaravimus.

2. De significatione autem ipsâ certum est illam maximè esse de substantiâ hujus formæ, quatenùs humana est, quia illa est quæ in se continet suo modo voluntatem Principis, tanquàm unicum morale instrumentum ejus (ut sic dicam) seu virtutis et operationis illius, quia voluntas Principis non operatur, nisi ut manifestata hominibus, manifestatur autem per verba aut scripta, quatenùs vim significandi habent, ut constat. Et ideò in privilegiis, sicut in aliis legibus, maximè attendendum est ad propriam verborum significationem, et ad usum illorum, vel communem, vel juridicum. Ad hanc igitur verborum significationem pertinent variæ formulæ, et modi concedendi privilegia, quæ valdè diversam vim habent efficaciam, ideòque illas attingere, et explicare operæ pretium erit. Possumus autem hanc formam distinguere in ordinariam, seu directam, et absolutam, et in virtualem, indirectam seu respectivam. De hâc ergo posteriori, quæ multiplex est, dicemus in capitibus sequentibus, hîc breviter de priori dicemus, nonnullas ejus partes declarando.

3. Constat igitur ex dictis, substantiam hujus formæ consistere in verbis, quæ sufficienter significant concessionem alicujus gratiæ, aut specialis juris alicui factam pro se, vel pro rebus suis in perpetuum, vel ad certum tempus, vel indefinitè, juxta dicta, in præcedentibus capitibus. Ex quibus etiam constat ratio, et intelligentia hujus descriptionis. Solùmque oportet advertere, licet dictum sit, verba vocalia sufficere ad substantiam privilegii : nihi-

lominùs hic præcipuè esse sermonem de verbis scriptis, tum quia sicut sunt moraliter necessaria inter homines ad stabilitatem et durationem privilegii, ita etiam sunt maximè usitata, tum etiam quia intelligentia privilegii ex tenore verborum ejus maximè pendet, et ideò ille maximè spectandus est, juxta c. *Porrò*, cap. *Recipimus*, cum similibus, de Privileg. Hoc autem fieri commodè non potest, nisi scripta sint verba privilegii, ut tam ex illorum proprietate, quàm ex consecutione ac collatione antecedentium cum sequentibus vera mens concedentis percipiatur.

4. Tres ergo partes in privilegio considerandæ sunt ad intelligendam substantialem formam ejus, nimirùm illam, quæ antecedit concessionem privilegii, quæ solet esse petitio privilegii seu exordium, quod illam indicare solet, quando præcessit, vel saltem rationem, causam, vel necessitatem privilegii. Alia est concessio formalis privilegii, per quam voluntas Principis explicatur. Tertia esse potest consequens concessionem, et illam limitans, extendens, aut declarans. Ex quibus secunda videtur per se spectare ad substantialem formam, quia est ipsa intimatio voluntatis legislatoris, seu privilegiatoris. Tamen quia talis solet esse concessio qualis est petitio, et subsequentia verba sæpè declarant antecedentia, etiam quoad substantialem eorum significationem, ideò omnes istæ partes attentè spectandæ sunt, et ideò circa unamquamque illarum aliquid adnotabimus, ut indè facilè possint cætera colligi.

5. Circa primam igitur partem advertere oportet, dupliciter solere privilegium concedi, uno modo ad petitionem et instantiam alicujus, alio modo ex mero Principis arbitrio, seu voluntate, ac liberalitate. Qui duo modi privilegiorum ferè ab omnibus admittuntur : licet quidam negare videantur privilegia concedi ad instantiam partis, nam hoc est proprium dispensationis. Sic sentit Emman. Roder. in Quæstionibus Regular. tom. 2, q. 46, art. 2, dùm in hoc differentiam constituit inter privilegium et dispensationem, quod privilegium ad nutum Principis, dispensatio verò nonnisi ad instantiam partis conceditur, quia cùm contineat juris relaxationem, non decet à Principe fieri, nisi parte supplicante. Sed hæc ratio æquè procedit de privilegio rigoroso, quod juris communis derogationem, seu relaxationem continet : in illo ergo etiam intervenire debet instantia partis. In altero verò privilegio, quod est purum beneficium, licet tam necessaria non sit, intervenire tamen potest, quia nihil repugnat, imò frequenter ita fit, ut ex usu constat. Et è converso etiam prius privilegium concedi potest sine instantiâ partis, imò et dispensatio potest ita concedi, ut supra dixi : si ergo superior videat expedire, et subditus sit remissus, vel scrupulosus in petendo tali privilegio, potest illud suâ sponte offerre, quia nulla in hoc est ordinatio, imò potest esse actus charitatis, et justitiæ legalis, vel distributivæ. Certum ergo est illos duos modos privilegiorum esse possibiles, et usitatos, multùmque referre illos distinguere ad vim et efficaciam privilegii intelligendam.

6. Secundò igitur observandum est, hos duos modos privilegiorum ex formâ concessionis per hanc generalem regulam esse distinguendos. Quoties in ipso privilegio expressè non dicitur concedi *Motu proprio*, concedentis, intelligi concessum ad alicujus instantiam. Probatur, quia tunc solùm censenda est gratia motu proprio facta : quando ita in privilegio exprimitur : ergo è converso quoties non exprimitur, intelligitur facta ad petitionem alicujus. Antecedens habetur in c. *Si motu proprio*, de Præben. in 6. Rationem reddunt Juristæ, quia motus proprius includit negationem instantiæ, seu petitionis alicujus, quæ difficillimam habet probationem, et ideò necesse est, ut modus concedendi motu proprio expressis verbis declaretur, et probetur. Ita significat Gloss. in dicto c. *Si motu proprio*, et latiùs explicat cum aliis, quos refert Staphil. de Gratiis, et expect. etc. § *Subsequente*, n. 17. Et inde facilè probatur consequentia, quia non datur medium, quidquid enim proprio motu non fit, necesse est, fieri ad petitionem alicujus. Sed contra hanc rationem et probationem objici potest, quia nec consecutio illa immediata est, nec partitio videtur esse adæquata, quia fieri potest ut utroque simul titulo privilegium concedatur; non enim repugnat aliquid facere proprio arbitrio ac liberalitate, etiam si alicujus petitio et quasi excitatio præcesserit : imò fortassè non repugnat ex utroque motivo simul operari. Sicut enim potest quis benè operari, et ut Deo placeat, et ut propriam beatitudinem consequatur, ita etiam potest Princeps privilegium concedere, et quia sibi placet, ex suâque merâ liberalitate, et ut alii petenti morem gerat. Denique in ipsis rescriptis privilegiorum sæpè videmus, præmissâ petitione privilegii, postea nihilominùs concedi proprio motu; con-

stat autem ex d. cap. Semper censeri privilegium motu proprio concessum, quando hoc in ipso exprimitur; ergo etiamsi sit ad petitionem partis, erit etiam motu proprio: nam in illo textu, generaliter ita dicitur, et veritas verborum Principis dicentis, se motu proprio id facere, requirit ut ita sit, etiamsi petitio præcesserit. Ergo falsum est, quod in prædictâ ratione sumebatur, motum proprium includere negationem petitionis, cùm possit esse simul cum illâ. Unde Rebuff. in Concord. tit *Forma mandati*, verbo *Motu proprio*, dicit hanc clausulam operari suos effectus, etiamsi concessio emanaverit ad petitionem alicujus. Et in Pract. 1. p. tit. de Clausul. mandat. n. 21. dicit Papam concedere motu proprio, etiamsi impetrans petiit, quando non fuit motus solâ petitione. Quam sententiam refert ex Bald. Parisio, et Decio, et eamdem tradit Decius cap. 2 de Rescrip. num. 5.

7. Dicendum verò est in utrumque esse verum in diverso sensu. Nam inprimis in universum, et sine exceptione verum est, quoties Princeps ex motu proprio, vel propriâ sponte aliquod privilegium se concedere dicit, illud non ita concedi ad instantiam alicujus, ut ejus petitio sit adæquata causa finalis, vel ratio concedendi privilegium, ita ut sine illâ non daretur; sed potius ita concedi ex libertate Principis, ut etiam sine petitione illud esset concessurus, ut rectè tradidit Bald. in c. *Nisi*, de Offic. deleg. et probat ratio facta. Quia si Princeps dicit, se motu proprio aliquid concedere, necesse est ut in aliquo vero sensu ita sit, non potest autem esse verum, nisi vel petitio non præcedat, vel saltem non ita præcedat, ut ab illâ pendeat concessio privilegii, quia aliàs non moveretur Princeps ex se, et quasi ab intrinseco motivo, quod esset contra veritatem verborum ejus; ergo ut verè dicatur concessio facta *Motu proprio*, necesse est ut excludat petitionem, vel omninò, vel saltem ut principalem causam, à quâ pendens fuerit concessio. Utroque autem modo sumpta illa negatio habet difficillimam probationem directam, et in se (ut sic dicam) et ideò meritò postulatur expressio illius clausulæ, ut concessio spontanea, et motu proprio esse censeatur. Et ita rectè procedit ratio supra adducta. Nam si ipse Princeps affirmet se motu proprio aliquid facere, per illam affirmationem optimè probatur altera negatio in alterutro sensu ex dictis: si autem Princeps non declaret se motu proprio dare privilegium non poterit id probari, nisi probando negationem dictam in utroque sensu explicato, quod moraliter impossibile est.

8. Unde etiam fit, ut si in tenore privilegii præcedat petitio, et postea non sequatur clausula motûs proprii, statim censeatur esse ad instantiam partis, tum propter dictum c. *Si Motu*, tum quia nulla est ratio ad præsumendum aliud. Imò licet contingeret, in privilegio non præcedere petitionem, sed tantùm narrationem causarum, et rationum, quæ moverunt Principem, et postea etiam non subsequi clausulam *Motu proprio*, semper privilegium censetur, et ad instantiam alicujus concessum; tum quia absoluta regula textûs in d. cap *Si motu proprio*, hoc requirit, tum etiam quia ratio adducta ad idem induci potest, quia nemo præsumitur ultrò seu merè liberaliter, et sine ullius petitionis intuitu aliquid dare, nisi vel expressè id affirmet, vel probatur. At probari non potest, ut dictum est; ergo si non exprimitur, non præsumitur. Unde tandem concluditur partitionem esse adæquatam, et per immediatam contradictionem, quia vel in privilegio dicitur, dari motu proprio, et tunc semper est tale, sive petitio antecedat, sive non, vel non ponitur illa clausula, et ita semper est ad instantiam partis. Possent autem non malè subdistingui singula ex illis membris juxta proximè dicta, quæ statim ampliùs explicabimus.

9. Est enim advertendum magnum esse discrimen inter illas duas formas concedendi privilegia; nam clausula, *Motu proprio*, plures habet effectus, quibus caret privilegium sine illâ concessum. De quibus effectibus videri potest latè Rebuff. supra in formâ mandati. Et Staphil. supra, et Anton. Gabr. lib. 6 Communium opin. tit. de Clausul. cond. 2. Tres verò differentiæ sunt præcipuæ, et nobis notandæ. Una est, quòd privilegium ad instantiam petentis concessum, non est tam voluntarium et liberale, sicut quod motu proprio conceditur, quia hoc est magis ab intrinseco, et ita magis ex propriâ liberalitate. Et ideò cæteris paribus privilegium motu proprio concessum, majus censetur beneficium. Unde etiam fit ut clausula, *Motu proprio*, ampliet privilegium, quantùm proprietas verborum patiatur, quod secùs est quando in privilegio illa clausula deest: quia ubi gratia per solam instantiam petentis conceditur, præsumitur minùs voluntaria, vel etiam per importunitatem extorta, ut est communis sententia juristarum.

quos latè refert Anton. Gabr. supra num. et 61 72. Rebuff. in quarto effectu; Staphil. n. 29, qui variis modis limitant et ampliant hunc effectum.

10. Aliud discrimen est, quòd privilegium motu proprio concessum non retorquetur unquàm contra eum cui conceditur, sicut interdùm solet retorqueri privilegium per propriam petitionem obtentum, ut notavit Rebuff. supra, § *Vigesimum septimum*. Et idem voluit Anton. Gabr. n. 66, qui pro regulâ ponit, quòd stante motu proprio non habet locum titulus: *Quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur.* Quod significavit etiam Bart. in l. 1, ff. de Const. Princ. n. 2. Et ratio sumitur ex ipsismet verbis tituli prædicti. Nam cùm privilegium datur motu proprio concedentis, non potest dici ortum ab ipsomet privilegiario, et ideò non debet in illum retorqueri; at verò quando est obtentum ad petitionem ejus, ipse meritò censetur statuisse sibi tale jus, ut habetur ex l. 3, ff. Quod quisque juris, etc. Ex hâc autem ratione colligere possumus, quando privilegium est ad instantiam petentis multum referre an fuerit ad instantiam ejusdem, in cujus gratiam concessum est, vel alterius. Nam in priori casu ipse privilegiarius est propria causa sui privilegii, et quodammodò voluntate suâ jus illud statuit, activè ad illud operando, in altero autem casu magis se habet passivè, et ideò minùs illi imputatur, ideòque non ita facilè debet in illum retorqueri, minùs debet cogi ad utendum tali privilegio, quando illud minùs sibi utile esse experitur. Multùm etiam interest considerare personam petentis privilegium, ut an sit privata persona, vel communitas, et similia : nam inde multum sæpè pendet qualitas et modus privilegii, ut sensit Bal. in c. 1 de His qui feu. dar. pos. § *Marchio*, n. 4.

11. Ultima differentia, et nobis magis utilis est, quod privilegium per surreptionem impetratum ad puram instantiam petentis, non valet, secùs verò esse censetur, si motu proprio concedatur. Prior pars communis est, sumiturque ex c. 2 de Rescript. ubi dicitur, in hujusmodi rescriptis, vel poni, vel subintelligi semper clausulam, *Si preces veritate nitantur*, ubi Panormit. advertit, hoc habere locum, etiam in privilegiis, quæ ad instantiam petentis conceduntur, et in c. *Super litteris*, eodem, docet quomodò surreptio in obtinendis privilegiis, tam per falsitatis expressionem quàm per veritatis taciturnitatem, sit contraria valori, et substantiæ privilegii, quæ est communis doctrina, et ex illo textu colligitur. Maximè verò habet locum in privilegiis, quæ ad aliquorum preces impetrantur, de quibus eadem ferè ratio est, quæ de dispensationibus, de quibus supra diximus.

12. Altera verò pars, quòd, nimirùm hæc regula non procedat in privilegio motu proprio, videtur ex eo sumi, quòd clausula motûs proprii, tollit surreptionem, ut est communis doctrina, quam tradunt Panormit. cap. *Ad aures*, de Rescript. n. 5, et c. *Dilectus*, de Præbend. n. 9. Felin. in cap. *Cæterùm*, de Rescrip. n. 9, et in cap. *Ad aures*, n. 6, et sequentib. et Rebuff. Staphi. et Anton. Gabr. supra, qui plures alios referunt. Qui omnes allegant dictum c. *Si motu proprio*, de Præben. in 6, et Clem. *Si Romanus*, de Præbend. contrarium verò sentit Deci. in c. 2 de Rescript. num. 5. Dicit enim, licet concessio fiat motu proprio, subintelligi clausulam, *Si preces veritate nitantur*, et inde consequitur, non excludi surreptionem. Et allegat Card. consil.90. Alii verò distinguunt de surreptione per veritatis taciturnitatem, vel per falsitatis expressionem, et de priori fatentur tolli per clausulam, *Motu proprio*, ut probant prædicta jura, de posteriori autem negant, etiamsi concessio fiat motu proprio : nam dicta jura in tali casu non loquuntur. Ita sentit Cardin. cons. 98, ut refert et sequitur Felin. d. c. *Ad aures*, n. 6, cum Panor. in c. *Quia circa*, de Consang. et Affinit., et idem tenet Rosel. verb. *Rescriptum*, n. 9; Tabien. q. 5, n. 4; Armill. num. 4. Ratio autem assignatur, quia falsitas causat errorem in mente Principis, et consequenter addit gratiam involuntariam; motus autem proprius non potest supplere defectum consensûs, seu voluntatis, quia eo ipso, quod deest voluntas, deest in re ipsâ motus proprius, etiamsi verbis propter ignorantiam proferatur. Quæ ratio non habet locum in taciturnitate veritatis, quia tunc non constat de informatione Principis qualis fuerit, et ideò non potest dici gratia contra mentem aut voluntatem Principis, ideòque simpliciter creditur verbis ejus.

13. Sed objici potest, quia in concessione ex motu proprio Princeps non movetur ex petitione alterius, imò ita id facit suâ voluntate, ut non minus esset facturus, etiamsi nulla petitio processisset; ergo etiamsi falsitas præcesserit, est impertinens, nec ex illâ colligi potest defectus voluntatis in concedente. Respondet, quòd licet preces, ut preces non

moveant Principem operantem ex motu proprio, nihilominùs movent, ut continent informationem, et proponunt causas, vel rationes, vel qualitates, et materiam talis gratiæ, et ex hâc parte per falsam informationem tollitur objectum proprium consensûs, et ita causatur involuntarium. Sed contra, nam eodem modo distingui poterit in taciturnitate veritatis : nam si præcedant preces cum informatione non falsâ, sed diminutâ, licet non moveant ut preces, movebunt ut informatio, et propositio objecti, in quâ intercedit ignorantia negativa, quæ causat non voluntarium, si taciturnitas sit in re substantiali, et quæ voluntatem Principis longè aliter moveret; ergo intercedit eadem ratio. Accedit, quòd si circumstantia sit levis, et quæ non mutaret animum Principis, non solùm purgatur per dictam clausulam, quando per taciturnitatem peccatur, sed etiam quando per falsitatem, ut fatetur supra Felin. cum Anchar. consil. 152; ergo nulla est differentia.

14. Pro responsione adverto, aliud esse, quòd clausula *Motûs proprii*, excludat subreptionem, aliud quòd faciat valere gratiam, nam potest operari primum sine secundo, ut notavit Gloss. in Clement. *Si Romanus*, de Præbend. verb. *Validam*, et ex illâ Panormitan. in cap. *Causam quæ*, 2 de Testib. num. 4, et ibidem Felin. num. 7, et Cardin. consil. 37; et ratio est, quia licet tollatur surreptio, potest gratia esse nulla ex defectu consensûs et intentionis Principis, vel ob alios defectus, ut statim etiam dicemus. Auctores ergo citati primo loco solùm dicunt dictam clausulam tollere surreptionem, alii verò de valore privilegii loquuntur, de quo alia est ratio.

15. Ad quod explicandum notanda est distinctio concessionis motu proprio supra insinuata; nam quædam est sine ullâ petitione vel informatione præviâ ex parte petentis, alia verò esse potest conjuncta cum illâ, licet non sit principaliter ex illâ. Et ad utrumque membrum possunt prædictæ opiniones adaptari, et inde fortassè pendet earum intelligentia. Quando enim concessio purè fit motu proprio, id est, sine interventu petitionis, aut informationis ex parte petentis, tunc ex parte ejusdem petentis, nec taciturnitas veritatis, nec falsitas intervenire potest, quia ille nihil loquitur, nec ullo modo cooperatur, nisi acceptando gratiam. Potest autem in ipsâmet narratione, quæ ex parte Principis fieri solet, vel taceri veritas, vel falsa causa proponi, ut per se constat, et tunc rectè procedit distinctio Felini. Quia in tali motu proprio etiamsi veritas taceatur de quâcumque re, vel circumstantiâ gravi, et quæ aliàs debet necessariò exprimi, quando gratia postulatur, nullum committitur vitium ex parte recipientis gratiam, neque propriè potest taciturnitas illi imputari, quia neque ipse, neque alius loco illius aliquid loquitur, nec Principem informat. Supponitur ergo Princeps, aliàs sufficienter informatus, gratiam liberaliter concedere, et hoc modo dicitur *Motus proprius*, omnem tollere taciturnitatem veritatis. Et de hujusmodi taciturnitate loquuntur apertè jura supra citata, non in actu signato (ut sic dicam) sed in actu exercito. Declarando, scilicet, quando beneficium motu proprio conceditur, non impedire valorem gratiæ, licet in rescripto mentio non fiat beneficii priùs habiti, quia nimirùm secundum beneficium non petitur ab habente aliud, sed recipitur tantùm à Papâ motu proprio donante. Hanc verò partem limitant prædicti auctores, ut præcisè intelligatur de vitio surreptionis, quod per taciturnitatem committeretur, si non esset posita clausula motûs proprii, non verò de aliis defectibus, vel inhabilitatibus, quæ sunt contra alia jura, nec etiam de præjudicio tertii, ut videre licet in citatis auctoribus, et breviter ac dilucidè complectitur Gigas de Pension. quæst. 9, num. 4 et 5; et quæst. 29, num. 4 et 5; et Sanct. lib. 8 de Matrimon. disput. 21, quæst. 3.

16. At verò si non solùm taceatur veritas, sed etiam falsa causa in rescripto seu privilegio exprimatur, tunc etiamsi privilegium nullo modo sit petitum, sed acceptum, potest esse concessio nulla ex defectu voluntatis concedentis quem defectum ignorantia, seu error causavit; supponimus enim talem esse falsitatem, ut inducat in animum Principis eam voluntatem, quam non esset habiturus, sublato errore. Unde non refert, quod falsitas illa non provenerit à postulante, seu recipiente gratiam, quia deceptio ipsa undecumque proveniat, causat involuntarium. Et ita procedit optimè ratio data, quòd taciturnitas veritatis non ostendit defectum voluntatis in Pontifice, sicut ostendit error ignorantiæ, et ideò non est eadem utriusque ratio. Nec auctores primæ sententiæ, ut existimo, in hoc contradicunt, quia licet negent illam esse propriam surreptionem, quia illud vitium non committitur ex parte petentis, seu recipientis gratiam, fatentur nihilominùs impedire gratiam, qua-

tenùs impedit intentionem concedentis, et hoc modo aiunt motum proprium non firmare gratiam contra intentionem concedentis, ut communiter tradunt juristæ allegati, et alii quos latè refert Anton. Gabr. supra n. 20 et sequent. et Menoch. de Arbit. lib. 2, Cent. 3, casu 20, n. 80; Rebuff. et Staphil. supra.

17. Si autem talis sit concessio ex motu proprio, ut habeat nihilominùs adjunctam prævíam petitionem, seu informationem ex parte desiderantis privilegium, tunc si falsitas intercedat, est eadem ratio nullitatis, et est aliqualis subreptio, quia intervenit deceptio activa (ut sic dicam). Et hoc solùm intendit Decius. Quod semper intelligendum est, quando deceptio fit in principali causâ, seu motivo, sine quo Pontifex privilegium non concederet, quia tunc solùm deest voluntas et intentio in concedente, qui defectus non supplentur per clausulam motûs proprii, ut est communis doctrina. Videtur autem mihi idem esse cum proportione dicendum de taciturnitate veritatis, quando talis concessio etiam motu proprio facta, supponit postulationem aliquam et informationem impetrantis, quæ movet animum Principis per modum informationis, licet non moveat per modum petitionis : tunc enim si informatio ita est diminuta in expressione veritatis, ut propterea moveat, et inducat voluntatem Principis, quam non induceret, si exprimeretur integra veritas ; redditur concessio nulla, non tam ob subreptionem quàm ob defectum consensûs. Quod mihi videtur sensisse Panormitan. in dicto cap. *Quia circa*, de Consang. et Affinit. dicens : *Si talis est gratia, quà tacitâ, vel expressâ, vel non existente, Papa gratiam non concessisset, tunc vitiatur.* Et idem sentiunt Glossa, et Joann. Andr. ibi allegati ab ipso, nec dissentiunt alii supra citati. Idemque sumitur ex eodem Panormitan. in cap. *Ad aures*, de Rescrip. num. 5, ubi dicit, si quis impetret beneficium, non explicatâ ejus qualitate, non valere gratiam, etiamsi motu proprio fiat, non propter subreptionem (ait) sed quia non apparet de voluntate Principis. Quæ ratio universalis est ad omnia similia, scilicet, quia motus proprius non firmat gratiam contra intentionem concedentis. Accedit, quòd illa taciturnitas est quædam virtualis deceptio, quandoquidem ratione illius res non concipitur, sicut est, et ratio, quæ movet, in re ipsâ non subsistit, sicut proponitur.

CAPUT XIII.

Quæ sit substantialis forma privilegii, sive absolutè, sive sub conditione, aut alio modo concedatur.

1. Secunda pars verborum privilegii supra posita est illa quæ concessionem ipsam formaliter continet, et ideò maximè videtur, ut dicebam, ad substantiam formæ pertinere. Ad illam verò explicandam oportet advertere duobus modis solere concedi. Primò, absolutè et purè, nullam conditionem, vel actionem exigendo à privilegiario, ut effectum privilegii consequatur. Sic conceditur filio illegitimo privilegium legitimationis, vel plebeio privilegium nobilis, vel peregrino privilegium civis, et similia, quæ princeps concedit, nihil exigens, vel requirens ad utendum postea privilegio. Alio modo datur privilegium sub conditione aliquâ, aut modo necessario ad fructum privilegii consequendum, sicut solent concedi indulgentiæ, hoc vel illud opus facienti, vel sicut solet concedi facultas absolvendi vel dispensandi impositâ tali pœnitentiâ, vel examinatâ causâ, aut petito consilio, vel consensu alicujus, et similibus. Et ita ex usu ipso satis constat utramque formam in privilegiis concedendis observari. Et ratio est, quia uterque modus est possibilis, ut per se notum videtur, et pendet ex voluntate concedentis, et juxta materiæ qualitatem interdùm unus expedit, interdùm alius. Circa priorem ergo modum nihil specialiter adnotandum occurrit, quia in illo nulla forma præscribitur privilegiario ad utendum privilegio, sed princeps ipse per verba sua, quæ sunt quasi forma privilegii, efficit effectum privilegii, eo modo quo moraliter facere illum potest, talem favorem concedendo, aut auferendo talem inhabilitatem, vel quid simile. Unde suppositâ veritate narrationis et justitiâ causæ, absque ullâ surreptione, aut deceptione, ex parte formæ tantùm est necessaria sufficiens significatio voluntatis concedentis, ut in principio explicuimus.

2. Circa alium verò modum concedendi privilegium sub certâ aliquâ conditione, aut modo, nonnulla breviter animadvertenda sunt. Primum est, attentè considerandum esse, an per illa verba, quibus præscribitur modus utendi privilegio, constituatur veluti substantialis forma utendi privilegio, vel solùm addatur aliqua solemnitas accidentalis, seu onus concomitans fructum privilegii. Nam si forma sit prioris modi, illâ non servatâ non obtinebitur fructus privilegii ; si autem sit posterioris generis, violatio ejus non impediet effe-

ctum privilegii, poterit tamen esse peccaminosa et sufficiens causa, ut quis privetur privilegio, quod aliàs posset durare, et in futurum proficere. Utraque pars declaranda est, et probanda juxta dicta in libro 5 de Legibus irritantibus actiones, in quibus præscripta forma non servatur. Ratio enim, quæ in contractibus, testamentis, judiciis, et in quibuscumque mandatis reperitur, in privilegiis etiam militat: nam ita pendent ex voluntate concedentis, sicut mandatum, v. g., ex voluntate mandantis; ergo sicut forma mandati non servata, si substantialis sit, nihil efficitur, quia deest voluntas mandantis; si verò sit accidentalis, actio facta tenet, licet fortè revocari vel puniri possit; ita prorsùs dicendum est de privilegio, quia etiam deest voluntas concedentis, si formam præscripsit substantialem, et illa non servatur, quod secùs est, quando forma est accidentalis.

3. Ad cognoscendum autem an forma sit substantialis, necne, servandæ sunt regulæ eodem loco positæ, et cum proportione applicandæ. Duo verò præcipuè consideranda sunt. Unum est, an onus impositum ad consequendum fructum privilegii sit conditio propriè sumpta, an verò sit tantùm modus. Nam si sit conditio, clarum est voluntatem principis nihil operari, quia solùm habuit voluntatem conditionatam, quæ nihil operatur, imò nulla est, non impletâ conditione. Unde fit ut talis conditio pro formâ substantiali ponatur, sine quâ res esse non potest, l. *Qui hæredem*, § ult. ff. de Condit. et Demonst. Secùs verò est, quando non est propria conditio, sed modus, quia tunc non est conditionalis voluntas concedentis, sed absoluta, et ita suum effectum operatur statim, licet imponat tale onus, vel obligationem in futurum: sicut in testamentis, ac legatis commune est, nam est eadem ratio in privilegiis. Unde ad intelligendum an id, quod exigitur, sit conditio, vel modus, verba consideranda sunt, sicut etiam in testamentis, et aliis similibus actibus fieri solet.

4. Præcipuè verò est secundo loco observandum, an opus requisitum in privilegio propter fructum ejus, postuletur ante effectum privilegii, vel post. Nam si priori modo petatur, regulariter pertinebit ad substantialem formam servandam, et est rigorosa conditio, nisi oppositum constet expressè ex verbis privilegii; si verò opus possit sufficienter fieri post usum et fructum privilegii comparatum, non est conditio, sed modus, et pertinet ad solemnitatem vel circumstantiam accidentalem, regulariter etiam loquendo, et nisi verba manifestè obstent. Declaratur exemplo jubilæi, per quod et privilegium obtinendi absolutionem à reservatis, et indulgentia plenaria post jejunia, orationes, et alias diligentias factas, conceditur: nam quia hæc opera non petuntur ut necessaria ante absolutionem à reservatis, non sunt conditiones necessariæ ad fructum illius privilegii quoad hunc actum ejus, nec pertinent ad substantialem formam servandam ex parte pœnitentis ad illum effectum consequendum, et ideò simpliciter est valida talis absolutio, et rata manet, etiamsi alia opera non sequantur, ut in materiâ de Indulgent. et in tract. de Voto dixi; respectu verò indulgentiæ petuntur illa opera, ut dispositiones præviæ, et ideò conditionem necessariam continent, et formam substantialem constituunt ad indulgentiam consequendam. Quod ferè in omnibus indulgentiis observatur. Eademque doctrina applicanda est ad indulta dispensationum, absolutionum, et similium gratiarum, in quibus dicitur, v. g., ut pœnitentiâ injunctâ, detur dispensatio vel absolutio; tunc enim impositio pœnitentiæ antecedere debet, unde est conditio necessaria, et de substantiâ formæ; executio autem pœnitentiæ est consequens fructum privilegii, et ideò licet postea omittatur, non evacuatur effectus; erit tamen grave peccatum, et non evitabitur, donec onus impositum impleatur, si potestas non desit. Hùc etiam spectat conditio frequens, quæ in his indultis absolutionum ponitur, ut fiant, satisfactâ parte: nam ex vi verborum de præterito oportet ut conditio priùs servetur, aliàs nihil fiet: an verò interdùm sufficiat propositum, vel cautio, quando necessitas urget, ex verbis indulti, et conjecturatâ mente concedentis definiendum est.

5. Unde ultimò maximè oportet expendere verba, per quæ onus imponitur: nam standum est proprietati illorum, et non plus exigendum, quàm per verba in rigorosâ, ac propriâ significatione postuletur. Ut, v. g., si datur alicui facultas faciendi aliquid, ut dispensandi, absolvendi, vel puniendi cum consilio alicujus, tunc petitio quidem consilii ad substantiam formæ pertinet, quia consilium naturâ suâ est conditio antecedens actum, ut colligitur ex c. *Cùm in veteri*, de Elect. ubi id notant Gloss. Innoc. et Panormit. in fine. Idem Panorm. in cap. *Ex parte*, de Constit. n. 5, et in cap. *Cùm olim*, de Arbit. cum Gloss. et Hostien. ibidem

sicut etiam de licentiâ idem dicit per textum ibi in cap. *Licet*, de Regul. n. 11. Sic igitur petitio consilii ad formam substantialem pertinet. Non est tamen necessarium sequi consilium, quia hoc per illa verba non exigitur. Quod patet, quia in rigore alius est postulare consilium, aliud sequi. Nam petere consilium per se est utile ad inquirendam et inveniendam veritatem, quia collatio plurium judiciorum multùm confert ad veritatem inveniendam, ut sumitur ex l. *Si aviam*, c. de Ingenu. manumis. et l. *Dubium*, c. de Repudiis. At verò ob eamdem rationem sequi consilium non semper est necessarium, et sæpè neque utile. Ex vi ergo illius formæ solùm requiritur consultatio, non sequi consilium.

6. Nec refert, sive dicatur cum consilio, sive de consilio, sive ex consilio, quia hæ dictiones in præsenti quasi synonymæ sunt, et non magis per unam importatur necessitas sequendi consilium, quàm per aliam, ut notavit Bart. in l. 1, § *Si plures*, ff. de exercit. Action. n. 4 et 5. Secùs verò esset si diceretur hoc fiat secundùm consilium, vel juxta consilium, vel prout visum fuerit Petro, tunc enim clarè imponitur onus non solùm petendi, sed etiam sequendi consilium alterius. Idemque erit si in formâ concessionis detur facultas faciendi aliquid de, vel cum consensu alterius: tunc enim non sufficit consilium, sed necesse est, ut etiam judicium accedat, quod sequi tenetur qui vult uti privilegio, aliàs nihil faciet, quia non servat substantialem formam. Consensus enim ad alterum relatus dicit conformitatem cum illo in affectu, vel in judicio. Dico, *ad alium relatus*, nam ut dicit tantùm relationem ad aliam potentiam ejusdem operantis, est actus voluntatis inclinantis se ad id quod per intellectum judicatum est, ut tradit ex Damasceno D. Thom. 1-2, q. 15, ar. 1. At verò quando ponitur in formâ privilegii, vel mandati, dicit relationem ad alium et concordiam duorum in eodem sensu, potestque ferè indifferenter referri ad conformitatem cum judicio vel voluntate alterius, quia quod alter vult, id practicè judicat esse faciendum. Et ideò cùm consensus requiritur, conformitas hæc necessaria est, aliàs nihil fiet ex defectu substantialis formæ, ut præter doctores allegatos notant Glossa in cap. *Si pro te*, de Rescrip. in 6, verb. *Assensu*, et in cap. 1. Ne sed. vacan. in 6, et Glossa per textum in cap. *Obeuntibus*, 63 dist. et in cap. *Cùm in veteri*, de Elect. n. 12, et cap. 1 de His quæ fiunt à Prælat. n. 3. Feder. Senen. cons. 1, n. 4. Felin. in c. *Ex parte*, de Constit. in princ. cum aliis quos refert. Ad hunc ergo modum alia verba concessionis expendenda sunt, ut proprietas eorum teneatur.

CAPUT XIV.

An de ratione privilegii, ut per formalia verba juri communi deroget.

1. Tertia pars supra posita, quæ in privilegiorum indultis sequi solet post formam concessionis, est clausula revocatoria, *Non obstantibus*, etc. quæ videri potest non esse de substantiâ privilegii, cùm post consummatam formam, et concessionem subsequatur. Hinc ergo grave dubium circa hoc occurrit, an sit de necessitate et valore privilegii, ut in eo fiat expressa derogatio illius juris, cui privilegium fuerit contrarium. De quo variè loquuntur juristæ, ut videre licet per Bart. in Extravag. *Ad reprimendum*, in fine, Bald. de Pace Constant. § *Libellariæ*, et Felin. in cap. *Nonnulli*, de Rescrip. n. 19 et sequent. Duæ verò sunt opiniones præcipuæ. Prima affirmat, necesasrium esse, ut derogatio expressè fiat, tenet Panormit. in cap. *Nonnulli*, de Rescript. Idem sentit Sylvest. verb. *Privilegium*, q. 9, dicto 3, cum quâdam limitatione, *quia si privilegium sit contra legem, debet*, inquit, *illius facere mentionem, nisi proprio motu concedatur*, citat Bartholum. in l. *Vacuatis*, c. de Decurion. lib. 10, ubi non loquitur de Privilegiis principum, sed de Rescriptis immunitatum ab oneribus realibus, et personalibus, quæ civitates possunt concedere, de quibus alia est ratio, et de eisdem videtur loqui Sylvest. Eumdem Bart. adducit Panormit. in l. ult. c. *Si contra jus*, ubi planè requirit hanc clausulam, *non obstante quâcumque lege in contrarium disponente*, et loquitur apertè de Privilegio, quidquid Felin. dicat. Et idem sentit ibi Alexand. in scholio, in quo multa de hâc materiâ congerit. Citatur etiam Glossa in Authent. *Hoc inter libros*, c. de Testam. et in Authen. Quib. mod. nat. effici. sui. § ult. Sed prior loquitur in generali rescripto, alia de dispensatione, quæ magis favet. Allegatur præterea cap. *Ex parte*, juncto cap. 2 de Stat. Monach. Ac denique adjungitur conjecturâ, quia talia privilegia contra jus regulariter emanant ex nimiâ importunitate, et ideò non censetur princeps velle derogare juri, nisi illud exprimat. Hinc consequenter dixit Panormitan privilegium concessum contra prius privilegium insertum in corpore juris, non valere

contra illud, nisi faciat expressam mentionem illius. Ita habet in cap. 1 de Rescript., quia de privilegio inserto in corpore juris, idem judicium fertur, quod de ipso communi jure.

2. Contrariam nihilominùs sententiam indicat Glossa in cap. 1 de Constit. in 6, verb. *Noscatur*, eamque communem esse testatur Felin. in cap. *Nonnulli*, de Rescr. regula 2, fallen. 2, n. 11, ubi adducit Hostien. in Sum. tit. de Rescriptis, § *Quas vires*, vers. *Sed potest distingui;* item refert Joan. Andr. Cardi. et alios. Idem sentit Martin. Lauden. tract. de Privil. q. 41 et 42. Archid. in cap. *Rescripta*, 25, q. 2. Bald. in l. *Item lapidi*, ff. de Rer. Divis. n. 8. Fundamentum est, quia privilegium ex ratione suâ habet esse contra jus commune, in quo differt à rescripto, ut supra visum est; ergo Princeps concedens privilegium, eo ipso, et quasi intrinsecè, ut sic dicam, vult derogare juri communi; ergo non est necesse ut in formâ privilegii hoc exprimat, nam princeps præsumitur scire jus commune, juxta cap. 1 de Constit. in 6, et ideò non præsumitur dare privilegium ex ignorantiâ juris; ergo dat illud, derogando juri communi, licet hoc non exprimat.

3. Pro resolutione distinguendum censeo, tam ex parte privilegii quàm ex parte juris communis, cui repugnat. Privilegium enim tale esse potest, ut possit habere effectum vel utilitatem aliquam absque derogatione juris communis, licet possit habere majorem, derogando illi, vel potest esse tale, ut nullam prorsùs utilitatem afferat, si juri communi non deroget aliquâ ex parte. Jus etiam commune potest esse in dupluci differentiâ, unum simpliciter et purè disponens sine aliquâ derogatione, vel resistentiâ directâ, ut sic dicam, contra privilegia, aliud esse potest qualificatum, quia ultra præceptum vel prohibitionem, quam ponit, addit revocationem omnium privilegiorum tali legi repugnantium, vel ut contra illam nulla privilegia prævalere possint.

4. Dico ergo, si privilegium possit effectum, vel utilitatem habere sine derogatione juris communis, non habet vim ad derogandum illi, nisi hanc extensionem expressè ac formaliter contineat. Hanc assertionem sumo ex cap. *In his*, de Privilegiis, ubi in primis reprobatur quædam restricta interpretatio cujusdam privilegii, per quam inutile reddebatur; deinde verò additur, ita esse interpretandum, ut privilegiati aliquam inde gratiam consequantur, et tandem adjungitur, *dummodò ab aliis, quæ jure parochiali proveniunt, prorsùs abstineant.* Ex quo textu omnes colligunt, privilegium, quod uni juri derogat, non esse extendendum contra alterum, si citra læsionem alterius potest suam habere utilitatem, idemque sumitur ex cap. *Patentibus*, eodem; ergo pari ratione si absque derogatione alicujus juris potest salvari utilitas privilegii, non est credendum derogare juri, cujus expressam mentionem non facit. Et idem sumitur ex cap. *Ut privilegia*, eodem. Intelligendum autem hoc est de effectu et utilitate privilegii sufficiente ad explendam proprietatem verborum ejus, quia hæc semper attendenda est, et servanda, ut tradunt jura in principio allegata. Exemplo res declaratur, si aliquod privilegium datur ad commutanda vota, intelligitur cum æqualitate, quia illa verba sufficienter explentur per commutationem inæqualem ideòque non potest illud privilegium extendi ad inæqualem commutationem, quæ juri est contraria. Neque contra hanc assertionem procedit ratio secundæ opinionis. Quia licet privilegium strictè sumptum sit contra jus, tamen cum proprietate etiam dicitur de concessione ultra jus, et de quâlibet gratiâ et beneficio Principis, ut sæpè dictum est cum Baldo in Prælud. feudo. num. 18 et aliis. Ideòque si sub hâc significatione sufficienter salvatur utilitas, et proprietas verborum ejus sine derogatione alicujus legis communis, non est ad illam extendendum, quando illam non exprimit.

5. Secundò dicendum est, quando privilegium esset inutile non derogando in re aliquâ juri communi simpliciter disponenti, validum esse, et illud derogare etiamsi illius mentionem non faciat, neque in specie (quod est longè certius) neque generatim ut dicendo, non obstante quâcumque lege, vel quid simile. In hoc sensu loquitur secunda sententia, quæ efficaciter ipsius ratione probatur, quia privilegium tale concedens derogat legi in actu exercito, ut sic dicam, et cum sufficienti voluntate fieri præsumitur, quia Princeps non ignorat jus commune; ergo non est necesse, ut illa intentio concedentis declaretur formaliter, seu in actu signato. Probatur consequentia, quia neque ex naturâ rei est necessarium, neque ex dispositione alicujus juris positivi, neque etiam ex usu. Quod satis videtur etiam probari ex dicto cap. *In his*, ubi privilegium datum Minoribus ad celebrandum in altari portatili, declaratur esse intelligendum sine licentiâ Episcoporum, licet hoc in ipso privilegio formaliter non contineretur, ut in textu clarè supponitur, quia derogatio ju-

ris communis quoad illam partem satis continebatur in actu exercito in ipso privilegio, quod sine illo esset inutile, et ideò non fuit necessaria in actu signato. Nec obstabit, si quis dicat, in nomine privilegii non sufficienter contineri derogationem illam in actu exercito, quia non oportet, ut privilegium deroget juri, ut proximè dicebamus. Respondetur enim, quando concessio talis est, ut nisi deroget juri sit frivola, et nullius utilitatis, et illa fit sub nomine privilegii, tunc necessariò intelligi superiorem loqui de privilegio rigoroso, et derogante juri, quantùm necessarium fuerit, ut concedentis voluntas impleatur. Imò existimo idem esse, etiamsi sub nomine gratiæ vel favoris concedatur, quia etiam privilegium rigorosum est gratia, et favor, et tunc generica verba ex materiæ qualitate, et intentione loquentis determinantur ad talem speciem gratiæ, vel favoris, quia beneficium Principis latè est interpretandum, cap. *Olim*, de verbor. Signif.; ergo multò magis ad illam speciem est trahendum, quæ necessaria fuerit, ut non sit illusorium : esset autem illusorium, si esset inutile. Confirmatur, quia privilegium est quædam lex privata; ergo ita ferri censenda est, ut valeat, non ut pereat, sicut in specie de privilegio dicitur in cap. *Inter dilectos*, verb. *Cæterùm*, de Fide instrum. ubi Gloss. et in dicto cap. *In his*, alia jura referunt.

6. Tertiò dicendum est, si jus commune sit qualificatum per specialem clausulam resistentem privilegiis, seu derogantem, et revocantem illa, necesse est, ut in formâ privilegii fiat mentio talis juris, vel in specie, vel sub clausulâ generali sufficiente ad derogandum illi juri sic fortificato, aliàs privilegium non valebit contra illud jus, etiamsi reddatur frustraneum, et invalidum. Hanc assertionem ponit Felin. suprà limitando superiorem assertionem, in illius tamen probationem solùm adducit Cardin. in Clement. 1 de Censib. q. 3. Idem sumi potest ex Bart. in Extrav. *Ad reprimendum*, § *Non obstantibus*, n. 4. Ratio reddi potest, quia plus necessarium est ad derogandum legi firmiùs stabilitæ quam aliis communi modo latis, et quia clausula derogatoria addita priori legi aliquid operari debet; ergo saltem hoc operatur, ut non tam facilè derogetur tali legi per privilegium simpliciter concessum. Item juxta hanc assertionem posset intelligi prior sententia, et c. *Rescripta*, 25, q. 2, quæ est lex Codicis tit. de Precib. Imper. offer. dicens : *Rescripta contra jus elicita ab omnibus judicibus præcipimus refutari.* Nam licet intelligi possint hæc verba de Rescriptis ad lites, tamen Archid. de Privilegiis intelligit, et de se generalia sunt, possunt autem optimè intelligi de privilegiis, quæ sunt contra jus expressè resistens, et refutans similia privilegia. Sicut supra dicebamus illa privilegia esse propriè contra Conc. Trid. quæ sunt contra leges Concilii habentes clausulam derogantem expressè talibus privilegiis. Sed objici potest contra hanc assertionem ratio facta pro præcedenti, quia tunc privilegium Principis esset inutile, et nullius valoris, quod est contra principia juris ibi allegata. Respondeo, negari non posse quin in multis casibus privilegia, etiam à Principe concessa, possint esse inutilia ob aliquem defectum substantialem ; unde non potest hoc esse contra principia juris, quòd beneficia Principum permanentia esse debent et latè interpretanda, et similia, quæ intelligenda sunt, quatenùs secundùm rectam rationem, et alia principia juris sustineri possint. In illo ergo casu concedo, in tali privilegio esse substantialem defectum, et ideò inutile esse, sibique imputet, vel qui impetravit, quia non satis declaravit legis resistentiam, imò præsumitur subreptionem aliquam commisisse, vel etiam sibi imputet, qui concessit, quia non satis voluntatem suam explicavit : nam eo ipso præsumitur illam non habuisse, neque ex certâ scientiâ, et plenâ advertentiâ tale privilegium concessisse.

7. Atque ita in specie hujus assertionis habet locum conjectura Panormitani, quod præsumitur Princeps, quando hoc modo talia concedit privilegia, per importunitatem, et consequenter per inadvertentiam illa concessisse. Secùs verò est juxta tenorem præcedentis assertionis, quia cum morale et regulare sit, ut privilegium aliquid concedat contra ordinarium jus, nulla inde præsumptio sumitur, quod Princeps apertè concedens privilegium, per importunitatem aut incogitantiam, contra aliquod jus simplex et ordinarium illud concesserit; imò potiùs præsumitur, illud non ignorâsse, et nihilominus privilegium contra illud concedere voluisse. Solùm ergo superest ut respondeamus ad c. *Ex parte*. Ad quod aliqui respondent, illud privilegium fuisse contra legem Concilii, et ideò non voluisse sine clausulâ expressè illi derogante, ut *Non obstante*, etc., quia lex Conciliaris habet hoc privilegium, ut virtute censeatur habere clausulam resistentem futuris privilegiis, etiamsi illam non exprimat. Sed contra hoc est quia ad summum hoc procedit in Con-

ciliis generalibus; concilium autem Lat. sub Alex. 3, cui privilegium illud repugnabat, generale non fuit. Quod si dicatur æquiparari in hoc generalibus per assistentiam Papæ, et multitudinem Episcoporum, qui illi interfuerunt: hæc profectò nimia ampliatio est illius regulæ. Eo vel maximè, quod nec de legibus Conciliorum generalium est solidum illud principium, quando illæ leges non habent expressam clausulam repugnatem privilegiis, ut supra visum est, et specialiter dictum est de decretis concilii Trid. Unde aliter respondet supra Felin. cum Innoc. ibi non reprobari privilegium, tantùm quia non faciebat mentionem legis Concilii, sed ratione materiæ, quia videbatur esse parùm consentanea bonis religiosorum moribus. Unde cùm esset etiam contra jus, et illius derogationem non contineret, suspicionen surreptionis generabat, et nihilominùs non tanquàm invalidum, aut surreptitium rejectum est, sed à Pontifice fuit revocatum, tanquàm minùs conveniens. Et ita potest ille textus potiùs in contrarium, et pro nostrâ sententiâ induci.

8. Ex quibus consequenter sequitur, privilegium concessum contra prius privilegium insertum in corpore juris, prævalere contra illud, etiamsi specialem mentionem illius non faciat, dummodò in privilegio priori non sit specialis clausula resistens contrariis privilegiis. Hoc corollarium est contra aliud Panormitani, et sequitur ex eodem fundamento, quia de privilegio inserto in jure communi idem fertur judicium quoad scientiam, vel ignorantiam, quod de ipso jure communi, ut ipse Panormit. assumit, et tradunt Hostien. et Joan. Andr. in capite *Ex parte*, 1 de Decim.; ergo regulæ datæ de jure communi procedunt etiam de privilegiis in ipso insertis. Sicut ergo præsumitur Princeps concedere privilegium ex certâ scientiâ contra jus commune, ita etiam debet præsumi de privilegio juri communi inserto. Et ita sentiunt communiter juris canonici interpretes in dicto cap. 1 de Rescript. et sumitur ex Glossâ in cap. *Ut circa*, de Elect. in 6, verb. *Corporali*, et Domin. ibi, et aliis relatis à Felino in dicto cap. 1, n. 11 et 12. Qui omnes docent contrarium esse dicendum de privilegio particulari extra jus commune existente: nam contra illud non prævalebit privilegium posterius, nisi clausulam *Non obstante*, vel similem derogantem contineat, ex eodem fundamento cum proportione applicato, quia tale privilegium nullo modo pertinet ad commune jus, sed vel ad factum, vel ad jus privatum, quod Princeps facilè ignorare præsumitur, juxta cap. 1 de Constit. in 6, et ideò non censetur Princeps habuisse voluntatem derogandi illi, quando id sufficienter non declarat. Et eâdem ratione idem dicendum est de jure acquisito tertii, quia etiam præjudicium illud ad factum pertinet, quod Princeps ignorat, et ideò non præsumitur velle illud, nisi expressè declaret, et ideò privilegium non operabitur cum tali præjudicio. Limitandum tamen est, nisi materia privilegii talis sit, ut intrinsecè secum afferat præjudicium hujusmodi: tunc enim non habet locum præsumptio ignorantiæ, ut constat. Tamen in eo casu limitandum est privilegium, ut noceat quàm minimùm fieri possit. Quæ doctrina sumitur ex c. *Super eo*, de Offic. de leg. adjunctâ Glossâ ibi, verb. *Intentionis*, cum his, quæ ibi notantur à doctoribus, et ab Abb. in c. Penult. de Cler. non resid. Felin. in d. c. *Cùm nonnulli*, in regul. 2, fallen. 2, in fine, et fallen. 4, limit. 2 ubi plures alios allegat, et infra tractando de Interpret. privilegii, aliquid addemus.

CAPUT XV.

De formâ privilegii, quod vocatur Ad instar.

1. Quæ hactenùs diximus de formâ privilegii, communia ferè sunt omnibus privilegiis, nunc verò explicandæ sunt nonnullæ speciales formæ concedendi privilegia, et inprimis occurrit illa, à quâ solet aliquod privilegium *ad instar* appellari. Quia nimirùm unum privilegium per similitudinem, vel æquiparationem ad aliud, alicui priùs datum, alteri conceditur. Unde ut clarum supponimus esse possibilem hanc privilegii formam, tum quia non solùm res, sed etiam nomen sumitur ex l. *Omnia*. 34, C. Episcop. et Cleri. tum etiam quia per se videtur res manifesta. Nam, ut diximus, de ratione privilegii tantùm est ut Princeps sufficienter declaret voluntatem suam; potest autem illam declarare, vel specialiter omnia explicando, vel uno verbo generali cum relatione ad aliud, in quo omnia distinctè continentur. Nam et ad præceptum, et ad testamentum, vel donationem, imò et ad ipsam sacramentalem confessionem potest sufficere hic relationis modus, ut si pœnitens uno verbo se accuset de omnibus, quæ cum sacerdote extra confessionem communicavit. Et hoc etiam confirmat usus, ut patet ex cap. 2 de Privil. in 6, ubi licet non ponatur expressè particula *ad instar*, ponitur æquivalenter per particulam *talibus*, et per particulam *Sicut illi*, simile exemplum est in l. *Ad*

similitudinem, C. de Advocat. diversor. judicior. et in aliis, quæ Mandosi. refert tractatu de Privileg. ad inst. q. 3.

2. Inquirunt autem jurisperiti, quid significet vox illa *ad instar* : nam quidam volunt significare idem, quoad similitudinem, alii ad æqualitatem, alii dicunt utramque habere significationem, vel etiam plures, ut latè expendit Horati. Mandos. supra q. 1. Omissis tamen aliis usibus illius vocis, existimo in præsenti materiâ idem esse privilegium ad instar alterius, quod esse ad imitationem alterius, seu respicere illud tanquàm exemplar, ad cujus imitationem sit. Quod ex citatâ lege, et ex communi modo concipiendi omnium satis constat. Quia verò hæc imitatio exemplaris interdùm est propria, interdùm metaphorica, aliquando adæquata, aliquando deficiens : dicendum est, per illud *instar,* significari propriam, et adæquatam imitationem, ita ut mensuratum adæquatur mensuræ, et nec superet illam, nec ab illâ deficiat. Probatur, quia si non esset propria imitatio, non esset univoca, sed analoga, vel æquivoca concessio, et si non esset adæquata, esset incerta et ambigua, et ita utroque modo esset inutilis, vel ambigua concessio. Privilegium ergo *ad instar* concedit omnem favorem et gratiam formaliter contentam in suo exemplari, et in eodem sensu, in quo in exemplari continetur, et cum eâdem extensione, vel restrictione, et non majori, neque minori, quia hoc totum spectat ad propriam et adæquatam imitationem, estque necessarium ut privilegium sit utile et certum. Et hoc sentit clarè Navar. in comm. de Jubilæo, not. 26, n. 2, cum Bald. in l. *Omnia,* c. de Episc. et Cleri. idem confirmat, et locupletat variis exemplis Mandos. supra q. 4, et in sequenti capite ampliùs explicabitur, et solvetur difficultas, quæ hic occurrere poterat.

3. Primò enim de hoc privilegio quæritur, an aucto exemplari per novas concessiones, *ad instar* augeatur, et è converso. Ut, v. g, si Complutensi academiæ concessa sint privilegia *ad instar* Salmanticensis academiæ, an factâ novâ accessione privilegiorum universitati Salmanticensi, intelligatur facta Complutensi, vel è contrario. Hanc quæstionem quoad priorem partem proponit Bald. in dictâ l. *Omnia,* refertque opinionem cujusdam Guiliel. negantis privilegium *ad instar* augeri ad augmentum exemplaris, quam veram esse existimo præcisè stando in vi privilegii *ad instar,* quia quatenùs tale est, dicit respectum imitantis aliud ; dicitur autem aliquid fieri ad imitationem ejus, quod jam existit, seu priùs factum est ; non ejus, quod futurum est. Et moraliter loquendo, qui concedit privilegium *ad instar,* de illo tantùm cogitat quod est alteri concessum non de futuris. Confirmatur à simili ex l. *In testamento,* 2 ff. de Condit. et Demonstr. Nam si testator jubeat fieri sibi monumentum ad instar alterius, quod est in tali loco, licet postea quod positum fuerat in exemplum, augeatur, et perficiatur, non tenebitur hæres alterius vel augere quod ipse fecit, vel imitari aliud prout auctum fuit, sed prout erat tempore conditi testamenti, quia testator in illo tantùm cogitavit ; ergo similiter in præsenti. Nec obstabit dicta l. *Omnia,* dicens : *Omnibus privilegiis, quæ eadem sancta Ecclesia vel nunc adipiscitur, vel postea merebitur.* Quin potiùs hæc verba confirmant dictam resolutionem : nam ut illud privilegium extenderetur ad futura, oportuit exprimi in lege : nam si solùm diceret : *Concedimus hospitali privilegia ad instar Ecclesiæ majoris,* solùm fuisset intelligendum de Ecclesiâ majori quoad privilegia, quæ habebat ; ergo ex vi particulæ *ad instar,* non potest fieri illa extensio, nisi exprimatur, vel saltem declaretur, mentem concedentis esse, ut locus privilegiatus *ad instar,* semper, et in omni tempore futuro sit æqualis in privilegiis alteri loco : tunc enim isto aucto augebitur etiam ille, ut servetur æqualitas. Et hoc docuit etiam Baldus supra, et Panormit. in cap. ult. Ne cleri. vel monac. nu. 5, et Mandosi. q. 9, dicens esse communem omnium opinionum.

4. Et inde à fortiori deciditur altera pars : nam licet exemplatum augeatur novis privilegiis, non ideò gaudebit illis exemplar, quia sunt simpliciter diversa, et in privilegiis non habet locum extensio per æquiparationem, vel similitudinem rationis. Item exemplar non habet habitudinem ad exemplatum, licet hoc ad illud referatur, quia est illa relatio non mutua, nec etiam exemplatum est causa sui exemplaris, et novum privilegium, quod ei additur, nullo modo datur per respectum ad exemplar ; ergo non est cur redundet in ipsum exemplar. Quinimò licet in privilegio *ad instar* contingat aliquando extendi ad futura, quia in eo exprimitur, vel de servandâ semper æqualitate sufficienter disponatur : hoc non potest usu venire respectu exemplaris, nisi nova concessio illi fiat seu declaretur, ut illa æqualis semper sit reciproca. Nam cùm privilegium priori loco concessum antecesserit sine ullo respectu ad

posterius, non potest mutari propter mutationem subsequentis.

5. Secundò quæri potest, an abrogato, vel quomodolibet amisso, aut destructo exemplari intelligatur revocatum, amissum, vel destructum privilegium *ad instar*. Respondeo, non censeri revocatum. Ita docet Bald. supra cum eodem Guilliel. Pan. n. 6, Mandos. q. 6, et Navar. supra n. 8. Et ratio est clara, quia privilegium ad instar in re ipsâ est distinctum à suo exemplari, et non est correlativum ejus, neque ab illo pendet in conservari, quia verba privilegii absoluta sunt, ut supponimus, ex vi particulæ *ad instar*, non sequitur talis dependentia. Imò in rigore loquendo, privilegium, quod ponitur in exemplum, non est propria, et per se causa alterius, sed ponitur tantùm ad determinandam significationem generalium verborum, quibus privilegium ad instar conceditur : factâ autem illâ determinatione, et cognitâ qualitate, et modo privilegii sic concessi, nulla ratio dependentiæ inter illa privilegia relinquitur ; et quamvis demus illam esse propriam causalitatem exemplarem, hæc non est talis, ut ab existentiâ exemplaris pendeat exemplatum, postquàm factum est : sic enim videmus, multas res, vel ædificia fieri instar aliorum, quæ postea manent, licet exemplaria destruantur. Igitur destructo loco, ad cujus instar alius privilegium accepit, durat privilegium concessum posteriori loco, etiamsi in priori destructum sit. Multòque magis revocato privilegio ad instar, non revocatur aliud, ad cujus instar concessum fuerat, quia est omninò prius, et absolutum, atque independens à posteriori. Et ex hoc principio infert Panormit. supra, quando conceditur privilegium ad instar alicujus juris, vel potestatis, licet postea restringatur exemplar, non propterea restringi privilegium ad instar. Exemplum ponit in Clement. *Dudùm*, de Sepul. ubi declaratur privilegium absolvendi concessum mendicantibus, legitimè præsentatis, seu approbatis ab Episcopis extendi ad omnes casus, præterquàm ad eos qui reservantur à jure, respectu parochorum. Ait enim quòd licet postea episcopi casus reservent parochis sibi subjectis, nihilominùs privilegium religiosorum non restringetur, quia est concessum ad instar illius potestatis, quam habebant Curati eo tempore quo privilegium fuit concessum. Quæ sententia satis communis est, et fortassè vera, ut latè prosequitur Emman.Roder. tom. 1 Regular. Quæst. q. 61, ar. 2, et de illâ suo loco dicemus. Nam propria ratio, ut opinor, non ex tempore concessionis, sed ex illâ particulâ *à jure* sumenda est : reservatio enim particularis episcopi non est à jure, et ideò non obstaret, etiamsi antea esset, et ita non rectè ibi accommodatur præsens resolutio ex ratione privilegii ad instar.

6. Sed quid, si contingat concedi privilegium ad instar, et postea nullum inveniri privilegium in loco, aut personâ, vel corpore, ad cujus instar alteri est privilegium concessum. Respondeo, tale privilegium ad instar ex vi illius generalis clausulæ nihil operari, neque esse validum, si in eo nihil aliud exprimitur, et exemplum non invenitur. Hæc est communis sententia doctorum, quos statim referam, et ratio est evidens, quia illa concessio generalis manet incerta, et non potest ad particularia determinari ; ergo est inutilis, quia actiones morales et humanæ sunt circa particularia. Et confirmatur à simili ex l. *Si sic legatum*, 78, § *Si mihi*, ff. de Legat. ibi ; *Si quantitas non sit adjecta evidenti ratione, nihil debetur, quia non apparet quantùm fuerit legatum.* Dices : Tunc prudenti arbitrio determinari poterit modus, et quantitas vel qualitas privilegii, consideratâ conditione materiæ et personarum : et conjectatâ mente concedentis : sic enim in d. l. *In testamento*, dicitur, si testator jusserit sibi monumentum fieri instar alterius existentis in tali loco, et ibi nullum monumentum inventum fuerit, non obligari hæredem ad faciendum monumentum simile altari, obligari tamen ad faciendum monumentum decens juxta vires hæreditatis, et conditiones defuncti. Respondetur in præsenti materiâ non habere locum hoc arbitrium sine recursu ad eum qui privilegium concessit, quia ad illum spectat, et non ad alium, quod non habet locum in testatore, qui post mortem non potest mentem suam interpretari : auctor autem privilegii semper id potest, quia licet personæ mutentur, semper eadem cathedra perseverat, quia sedes non moritur. Item in casu illius legis constabat satis de voluntate illius testatoris, quoad legati substantiam, determinatio verò quoad modum non fuit ita dependens ab exemplari ex mente testatoris, ut illâ deficiente, fuerit omittenda principalis voluntas, quia nec illa posita fuit ut necessaria conditio, nec est ulla conjectura ad id præsumendum juxta ea, quæ in simili latè dixi l. 4 de Vot. c. 7 et 8. At verò in præsenti materiâ substantia privilegii ad instar tantùm generaliter concessi omninò pendet ab alio exemplari, seu ex termino, ad quem fit relatio, et ideò non

potest determinari per privatum arbitrium, sed potestatem concedentis requirit.

7. Dixi autem, hoc esse intelligendum, quando privilegium ad instar tantùm generatim loquitur, non declarando species favorum vel gratiarum, quia si illæ exprimantur specificè cum relatione ad aliud, v. g., dicendo, concedimus universitati Conimbricensi tale et tale privilegium, sicut Salmaticensis eis fruitur; in eo casu licet exemplar non subsistat, seu licet Academia Salmaticensis talia privilegia non habeat, nihilominùs privilegium illud ad instar erit validum, et habebit effectum specificum in eo declaratum, illa verò clausula *sicut*, et cæt. nihil operabitur, sed valebunt talia privilegia prout de jure valere possunt, vel prout absolutè sonant, vel prout solent similia intelligi ac servari. Quæ sententia sumitur ex capite *Abbate*, de verborum Signification., ubi privilegium sub hâc formâ concessum, *Concedimus vobis hanc facultatem, vel hoc jus eligendi*, etc. *secundùm antiqui temporis morem*, non conditionale, sed absolutum esse dicitur, ac proinde subsistere, licet de illo antiquo more non constet, quando de specie favoris et privilegii constat. Et hæc est ratio à priori hujus resolutionis, quia illa particula relativa *ad instar*, vel *sicut*, aut alia æquivalens, non est conditionalis, sed exemplificativa, ut sic dicam, seu demonstrativa, ut jura civilia loquuntur: et ideò non subsistente exemplari valet privilegium, quia nec determinatio privilegii pendet ex exemplari, quia, ut supponitur, satis definita et specifica est concessio, nec etiam voluntas concedentis pendet ex illo exemplo, quia non est conditionata, sed absoluta, et dispositiva, solùmque videtur additum illud exemplum ad majorem explicationem, vel ne nova videatur concessio. Atque ita sensit Glossa ult. in capite *Quoniam abbas*, de Offic. deleg. quam Bart. sequitur in Extravag. *Ad reprimendum*, verb. *Prout*, et in lege *Admonendi*, ff. de Jur. jur. et in lege *Eum, qui*, § *Julianus*, ff. de Constit. pecun. et aliis locis, quos cum aliis auctoribus refert et sequitur Felin. in dicto capite *Quoniam Abbas*, num. 11, et Mandos. supra q. 5, qui variis exemplis hoc confirmant, et exornant, quæ ibi videri possunt. Addit verò Felin. cum Bald. supra, non solùm valere tunc privilegium, verùm etiam quodammodò magis esse absolutum, quando exemplar non comparet, quàm si inveniretur, quia si inveniatur, debet secundùm illud limitari ex vi illius relationis ad instar; si tamen non invenitur, tunc absolutè accipietur ac si non essent verba illa apposita. Quod non debet videri absurdum: nam etiam posset privilegium ad instar ampliari juxta exemplar, si invenietur, et sine illo non poterit, et ita æqua est conditio ex utràque parte. Non defuerunt tamen auctores sentientes in eo casu privilegium nihil operari, quos supra refert Mandos.; sed non video fundamentum urgens, et ideò illos omitto.

8. Præterea quæri solet circa hoc privilegium ad instar, an possit valere contra eum ad cujus instar concessum est. Verùmtamen generalis quæstio infra tractanda est, an privilegiatus gaudere possit suo privilegio contra pariter privilegiatum, ubi regulam illam, vel negantem, vel affirmantem explicabimus. Nunc ergo solùm dicimus, privilegiatum ad instar computandum esse tanquàm æquè privilegiatum cum suo exemplari, ad cujus instar privilegium accepit, quantùm ad ea quæ ex simili privilegio illi competunt, quia, ut dixi, illa privilegia æqualia sunt, et tam exemplatum quàm exemplar simpliciter, ac per se conceditur. Poterit ergo posterior privilegiarius suo privilegio uti contra priorem in his, et eo modo, quo privilegiatus gaudet privilegio contra pariter privilegiatum, non verò in aliis, quæ verò illa sunt, inferiùs dicemus, tractando de effectibus privilegii.

9. Tandem occurrit hoc loco interrogare, an hoc privilegium ad instar sufficienter censeatur concedi per talem verborum formam, *concedimus tibi dignitatem, vel cathedram, aut rem similem prout tuus prædecessor illam habuit*. Interdùm enim, ut in facti contingentia in hâc universitate vidimus, prædecessor habuit cathedram cum jure ordinario, adjuncto privilegio, et successori concessa fuit sub prædictâ verborum formâ: ideòque meritò dubitatum fuit, an illa verba contineant in eo casu privilegium *ad instar*, necne. Quibusdam placet pars negans, quia illa verba limitanda sunt ad ea quæ antecessori competebant jure ordinario, et non sunt extendenda ad ea quæ habebat ex privilegio personali, quod cum personâ fuit extinctum. Ita sentit Barbos. in l. *Quia tale*, ff. solut. Matrimon. numero primo, et citat Gloss. in l. *Hæres in omne*, 37, ff. de Acquiren. Hæred. et ibi Angel. Roman., et Jason in libro primo Consilior. consilio vigesimo. Et probat, quia hæres, licet repræsentet personam defuncti, et succedat in omnia jura ejus, nihilominùs non succedit in personalibus privilegiis: nam hæc cum personâ extinguuntur, ut

ex superioribus constat; ergo similiter quando conceditur alicui cathedra, vel dignitas, cum omnibus, quæ prædecessor habebat, non intelliguntur concessa quæ habebat ex personali privilegio, et extraordinario jure. Atque ita verba illa non habent vim privilegii ad instar. Et ad hoc confirmandum multa adducit Barbos. ex variis legibus et doctrinis earumdem interpretum, quas non directè, sed per æquiparationem inducit. Ex quibus tandem concludit necessarium esse ut exprimatur in concessione, ut succedat quis in his quæ competebant prædecessori ex privilegio personali, et tunc ait, ad successorem pertinere, quæ antecessori ex privilegio competebant non ex personâ ejus, sed ex novâ concessione. Et ad hoc allegat l. *Stipulatio ista*, § *Sed si quis*, ff. de Verbor. obligat. et l. *Repeti*, in princip. ff. Quibus modis ususfruct. amittatur.

10. Verùmtamen ex hâc ultimâ assertione, quæ verissima est et clarissima, enervantur omnia quæ ad probationem prioris resolutionis afferuntur. Aliud enim est loqui de translatione omnium jurium, quæ vel naturali et ordinariâ successione, vel per legatum, vel aliam donationem privatam fit; aliud verò est loqui de concessione factâ à principe. Nam de priori modo translationis loquendo, manifestum est clausulam universalem non extendi ad privilegia personalia, et successionem jure ordinario, vel ex propriâ voluntate possidentis factam, non comprehendere privilegia personalia, quia nec est in potestate possidentis illa transferre, nec in illis potest esse propria successio, cùm per mortem habentis extinguantur. Et ad hoc genus translationis vel successionis spectant omnia quæ pro exemplis et similibus adducuntur. Tale enim est illud de successione hæredis in omnia jura defuncti. Item illud de dispositione, ut unus succedat in omni jure alterius, quæ non intelligitur de his quæ habebat jure extraordinario. Quæ ideò vera sunt, quia dispositio loquens per verbum succedendi, eo ipso limitatur ad jura, in quibus succedi potest, et similiter dispositio constituens jus ordinarium succedendi in aliquo munere, intelligitur de tali munere secundùm omnia quæ jure ordinario illi competunt, quâ ratione capitulum succedens episcopo, sede vacante, non succedit in his quæ illi competunt ex delegatione, juxta cap. *Verùm*, de Foro compet., et tradit Panormit. in cap. *Cùm olim*, circa finem de Majorit. et Obed. At verò in casu quem tractamus termini sunt longè diversi. Quia non agitur de successione, sed de novâ concessione, non privatâ voluntate factâ, sed principis qui potuit tale privilegium concedere antecessori, et potest illud in successore continuare, si velit, in quo omnes convenimus, et solùm inquirimus an per illa verba, *Concedimus tibi munus, vel cathedram, sicut antecessor tuus illam habebat*, concedatur concedi privilegium antecessoris, vel (quod perinde est) aliud ad instar illius. Et quo ad hoc nihil planè videntur probare illa exempla, nec generalia principia in aliis terminis loquentia. Nec etiam ostensum est cur illa verba sint restringenda ad sola jura ordinaria talis muneris, et non comprehendant etiam illa quæ ex particulari privilegio antecessori data sunt, cùm supponamus utraque pendere à voluntate ejusdem principis concedentis, et utraque possint commodè sub illis verbis comprehendi, et alioqui regula generalis sit beneficia principis latè esse interpretanda.

11. Quapropter mihi non placet regula illa generalis et absoluta quam Barbosa ponit, et in casu supra commemorato contrarium in praxi censui, duplici adhibitâ consideratione, quam nunc etiam propono, et pro regulâ habendam censeo. Primò enim circa verba concessionis, per quæ non solùm res, sed munus conceditur, sed expressè additur, *prout antecessor id habuit*, seu *cum omnibus juribus, quæ prædecessor habuit*, considerandum est, an talis forma verborum sit ordinaria in omni provisione talis muneris, vel cathedræ, etc. quoties ex gratiâ principis donatur, ita ut semper in illâ addatur illa æquiparatio ad antecessorem, quocumque modo munus illud habuerit, id est, sive cum privilegio, sive absque illo, vel potiùs illud additum *Prout*, etc., sit extraordinarium et speciale. Nam in priori casu procedit prior sententia, tunc non censeri concedi per illa verba specialia privilegia, propter fundamenta dictæ sententiæ, addendo tunc nullum esse verbum in rigore significans privilegii concessionem, cùm per illa eadem verba significari soleat provisio rei cum jure suo ordinario, ut communiter esse solet in prædecessoribus. At verò quando forma concessionis specialis est, et extraordinaria, magna præsumptio est continere privilegium *ad instar*, et illud additum *Prout, etc.*, positum esse propter privilegium antecessoris, quod voluit princeps etiam successori concedere, non jure successionis, sed gratiâ æquiparationis, quam ipse princeps facere voluit. Ratio est, quia tunc cessant omnes præsumptiones contrariæ sententiæ, cùm illa non sit successio

nec ordinaria dispositio: et aliundè accrescit magna ratio credendi illa verba non fuisse addita superfluè, et sine ullo effectu, nullum autem habent, si ad privilegium prædecessoris non referantur; ergo non propter aliam causam posita sunt.

12. Augebitur autem maximè hæc conjectura, si addatur secunda de qualitate privilegii. Nam si non contineat præjudicium tertii, sed favorem principis, tunc maximè cavendum est ne verba privilegii inania reddantur. Quando enim privilegium fuerit odiosum, et aliis præjudicium afferens vel bono communi, tunc major est licentia restringendi verba, etiamsi ex parte non habeant effectum propter aliquam conditionem subintellectam, et non impletam, ut quod voluerit princeps concedere omnia jura ordinaria et extraordinaria, quæ aliis non præjudicant. At verò quando privilegium est simpliciter favorabile, et potest habere justam causam, et rationem dici non potest, illa verba esse addita sine ullo effectu vel intentione principis, et ideò sicut extraordinaria sunt, ita etiam aliquid ultra jus ordinarium concedunt, quod esse non potest nisi æquiparatio in privilegio cum antecessore fiat; ergo hoc concedunt, et hoc est privilegium *ad instar*.

CAPUT XVI.

De communicatione privilegiorum, et eorum collatione cum privilegiis ad instar.

1. Alia forma concedendi privilegium esse solet per communicationem privilegii alteri priùs concessi, quæ est valdè usitata, præsertim in privilegiis religionum, ut constat ex compendiis eorum, et ex his quæ latè refert Emman. Roder. 1. tom. quæst. 55, per totam. Circa quam formam concessionis inprimis clarum est efficaciam ejus in hoc consistere, quod jus uni concessum per aliquod privilegium, alteri etiam conceditur per quamdam extensionem, vel certè per quamdam multiplicationem talis privilegii ut nomine communicationis significari videtur. Ad intelligendum autem, qualis et quanta sit hæc communicatio, verba indulti attentè pensanda sunt, tum ex parte illius, cujus privilegium communicatur, tum ex parte ejus cui communicatur, tum denique ex parte modi quo communicatur, et in his omnibus ferè observandæ sunt generales regulæ de interpretatione, ampliatione, vel restrictione privilegiorum, quæ in superioribus tactæ sunt, et in sequentibus tradentur. Solet autem specialiter quæri an communicatio privilegiorum quæ religionibus, aut religiosis concedi solent, intelligatur fieri de privilegiis concessis religionibus ipsis, vel de concessis etiam particularibus domibus, aut personis. Sed in hoc nihil certius dici potest quàm ponderanda esse verba communicationis. Regulare autem est, ut communicari intelligantur privilegia concessa intuitu religionis, seu totius congregationis, juxta declarationem Leonis X, quæ refertur in supplemento Minorum. Aliqua verò sunt specialia privilegia, quæ concedunt communicationem in privilegiis etiam specialium domorum, et hæc ipsa specialia privilegia per alias generales clausulas aliis communicantur, et ita poterunt cum proportione eodem favore gaudere, ut latiùs exponit Emm. Roder. 1. to., q. 55, art. 18.

2. Sed explicare oportet, an hæc concessio privilegii per communicationem eadem sit cum concessione privilegii *ad instar*, soloque nomine differant, vel si majorem habent differentiam, quæ illa sit. Aliqui enim hanc differentiam constituunt, quòd per privilegium *ad instar* non idem, sed distinctum privilegium conceditur, licet simile: nam ipsa similitudo et relatio, quam importat particula *ad instar*, hanc distinctionem requirit, ut constat etiam ex dialecticâ. At verò per communicationem non aliud, sed idem privilegium conceditur ei, cui communicatur. Nam communicatio privilegii non est ejus multiplicatio, sed extensio, et quasi applicatio ejusdem privilegii ad plura subjecta.

3. Hanc differentiam latè tractat Mandos. dicto tractat. de Privilegiis *ad instar*, q. 2, et illam non probat ac meritò, modus quo rem explicat, mihi non placet, quia identitatem privilegiis ponit in utroque extremorum, et negat similitudinem inter privilegia, licet illam ponat inter privilegiata. Inprimis ergo, ait, per communicationem idem privilegium communicari, quia vis verbi communicandi hoc requirit. Et quia tenor concessionis per communicationem est hic: *Concedimus minoribus, v. g., communicationem privilegiorum, quæ habent prædicatores*, in quâ formâ relativum *quæ*, refert substantiam non accidentia. Item quia leges, quæ communicationem privilegiorum concedunt, plerùmque per relativum identitatis illa concedunt, ut ibi latè refert. Addit verò idem esse in privilegio *ad instar*, et hoc quidem tollere similitudinem privilegiorum inter se, quia idem non est simile sibi, nihilominùs tamen res privilegiatas fieri similes inter se, quia subjecta

eamdem qualitatem habentia similia sunt. Unde concludit illam identitatem nihil obstare quominùs privilegium communicatum sit privilegium *ad instar*, quia illud relativum *ad instar*, non dicit similitudinem inter privilegia, sed inter privilegiata.

4. Sed hoc nec in jure est necessarium, nec per analogiam ad philosophiam sustineri potest. Interrogo enim quo sensu dicat in communicatione privilegiorum, idem privilegium præexistens in uno communicari alteri : aut enim loquitur de identitate specificâ, vel numericâ. De numericâ dici non potest, tum quia idem numero privilegium non potest simul esse in diversis subjectis, et æquè primò in singulis, privilegium autem communicatum tam propriè et per se convenit ei, cui communicatur, ac priùs erat in altero, sicut dictum est de privilegio *ad instar*. Tum etiam quia tale privilegium durat in eo cui communicatur, etiamsi in altero, in quo priùs erat, amittatur, ut statim dicemus. Tum denique quia argumenta, quæ pro hâc identitate fiunt, ad summum probant specificam identitatem. Si autem de hâc tantùm sit sermo, cum illâ identitate stat perfecta similitudo, non solùm inter privilegiatos, sed etiam inter privilegia ipsa, ut constat de quâcumque identitate specificâ inter qualitates, et ratione earum inter qualia, quatenùs talia sunt. Ergo immeritò dicit illi auctor per communicationem et per privilegium *ad instar*, concedi eadem privilegia, non autem similia : nam quæ illo modo sunt eadem, etiam similia sunt; sicut ergo privilegium *ad instar* non excludit identitatem, ita non excludit similitudinem.

5. Neque est verum particulam *ad instar*, non semper referre privilegia inter se, sed tantùm personas privilegiatas, nam potiùs privilegium *ad instar*, dicitur tale propter habitudinem ad aliud privilegium, quod imitatur : ergo talia privilegia etiam sunt numero distincta, et unum est quasi exemplar alterius, et hoc est ad instar illius, ut ex supra dictis patet. Nec potest intelligi, quomodò privilegium detur uni ad instar alterius rei, vel personæ, nisi illa sumatur formaliter ut affecta tali privilegio, ut in l. *Omnia*, c. de Sacros. Eccl. cum hospitalibus conceduntur privilegia ad instar Ecclesiæ primariæ, sine dubio intelligitur supponi Ecclesia, ut talibus privilegiis affecta, et ita non solùm hospitale fieri simile Ecclesiæ, sed etiam privilegium hospitalis effici simile privilegio Ecclesiæ, imò non aliter subjectum sit simile alteri, nisi efficiendo in eo formam, quæ sit similis formæ alterius. Per hæc ergo nulla differentia inter hæc privilegia explicatur.

6. Posset verò ulterius addi privilegium *ad instar* dicere similitudinem, non tamen perfectam et exactam, sed per quamdam imitationem, communicationem autem privilegii dicere integram et totalem concessionem privilegii, et ideò dici potiùs identitatem quàm similitudinem, potestque hæc differentia confirmari ex quâdam formulâ concedendi hanc communicationem, quam specialiter invenio in quâdam bullâ Pii V Societati nostræ concessa, cujus verba sunt : *Possint liberè, et licitè uti, frui, potiri, et gaudere* (scilicet, privilegiis aliarum religionum), *in omnibus et per omnia, non solùm ad illorum instar, sed pariformiter, et æquè principaliter. Absque ullâ prorsùs differentiâ proinde ac si Societati, etc. nominatim et specialiter, ac generaliter concessa fuissent.* Quæ verba supponunt privilegium *ad instar* non esse pariforme suo exemplari, nec esse tam amplum, sicut privilegium per communicationem concessum, nec ejusdem rationis cum illo. Et confirmatur, quia privilegium communicatum est verum privilegium; privilegium autem *ad instar*, comparatione alterius est quasi fictum fictione juris. Unde Bald. ait civem ad instar, seu ex privilegio non esse legitimum et verum civem, sed similitudinarium ; *Omnis autem similitudo,* inquit, *est quoddam figmentum rei, et non proprietas ipsa,* citat l. *Sed si accepto*, ff. de Jure fisci.

7. Verùmtamen hic etiam modus dicendi non placet. Primò, quia supra dictum est privilegium ad instar absolutè concessum, extendi ad omnia, ad quæ suum exemplar extenditur, atque adeò de se dicere imitationem perfectam, et non tantùm adumbratam vel fictam, cujus oppositum in hâc differentiâ supponitur sine sufficienti fundamento, ut patebit, cùm tamen illud efficaciter videatur probatum ratione supra factâ, quod aliàs incerta esset et ferè inutilis concessio privilegii ad instar absolutè, et sine aliâ explicatione. Quod si dicatur, privilegium ad instar, licet interdùm sit perfectum, posset interdùm salvari cum imperfectâ imitatione. Contra hoc est, quia illud solum habet locum, quando in privilegio explicatur. Hoc autem modo etiam communicatio potest esse imperfecta, et solùm per quamdam participationem. Quòd si communicatio privilegii absolutè facta, et sine limitatione intelligitur de adæquatâ communicatione totius privilegii, etiamsi expressè hæc adæquatio non explicetur, quia non est ulla ratio addendi li-

imitationem, quia si hæc licentia daretur, tota concessio esset incerta et ambigua : ita etiam dicendum est de privilegio ad instar, propter eamdem rationem; ergo in hoc potiùs æquiparantur, quàm differant : nam absolutè facta utraque est perfecta concessio : per additionem verò, et expressam concedentis voluntatem utraque potest limitari, et tantùm ex parte, vel per imitationem imperfectam fieri.

8. Unde etiam constat, non rectè adduci verba illa Pii V ad differentiam prædictam confirmandam. Nam sicut ex illis verbis videtur colligi privilegium ad instar posse esse inæquale et secundùm quid, ita etiam colligi poterit communicationem privilegii non esse pariformem, neque æquè principalem, neque absque ullâ differentiâ, nisi hæc expressè declaretur in privilegio, qui cùm hæ particulæ expressè addantur, insinuatur, sine illis non esse adæquatam communicationem. Quòd si hoc falsum est, ut videtur probatum, dicendum necessariò erit illud non colligi ex additione illarum particularum, quia non semper adduntur propter novum effectum, sed propter majorem explicationem ejusdem effectûs, et ad tollendam omnem tergiversationem, et umbram eludendi privilegium. Imò etiam interdùm multiplicantur hujusmodi verba ad explicandum magnum affectum concedentis, ut patet de illis : *Uti, frui, potiri et gaudere*, et *in omnibus, et per omnia*. Idem autem dicendum erit de prædictis verbis respectu privilegii ad instar, ut exposuit Mandos. dicta q. 2, n. 13, ubi ipse refert alias privilegiorum formulas, quæ habent, *non ad instar, sed pariformiter*, et miratur quomodò illa negatio cum adversativâ conjunctione ponatur, ac si illud non esset privilegium ad instar, vel ac si esse ad instar, et esse pariformiter essent opposita. In prædictâ autem Bullâ non legitur absolutè *non ad instar*, sed *non solùm ad instar*, quæ verba faciliorem habent explicationem, nam quia privilegium *ad instar* latitudinem habere potest, et obscuritatem, vel tergiversationem, si solum ponatur, ideò ait Pontifex concedere se privilegia dicta non solùm *ad instar*, sed etiam cum omni proprietate et exaggeratione, ut magis statim declarabimus.

9. Quapropter tam de privilegio *ad instar*, quàm de privilegio per communicationem distinctio aliqua præmittenda est, ut propriè et univocè fiat comparatio. Primò ergo duobus modis intelligi potest privilegium esse *ad instar* : primò *ad instar*, alterius conditionis, seu proprietatis, quæ in exemplari non est ex privilegio, sed ex naturali origine, vel ex antiquo aut ordinario jure. Secundò potest privilegium esse *ad instar* alterius privilegii, vel privilegiati quoad jus, quod ex speciali privilegio habet. Priori modo est verum, quod in quâdam confirmatione supra significabatur, privilegium *ad instar* non constituere aliquid verè tale quale est suum exemplar, sed fictione juris : sic enim privilegium legitimationis dici potest *ad instar* legitimorum filiorum, non tamen facit verè et realiter legitimum filium, sed fictione juris. Et sic etiam procedit quod dicebat Bal. civem ex privilegio non esse legitimum et naturalem civem, sed instar ejus, secundùm quamdam similitudinariam rationem. Sicut etiam dicere solemus privilegium nobilis non facere verè et naturaliter nobilem, sed civiliter fictione juris. Et cum eâdem limitatione accipiendum est quod idem ait, omnem similitudinem esse figmentum rei, et non proprietatem : est enim verum de hâc similitudine legali (ut sic dicam) respectu rei naturalis; nam alioqui perfecta et naturalis similitudo in veritate et proprietate consistit, imò si proprietas in utroque extremo legalis sit, potest similitudo esse omninò propria, et non tantùm analoga, ut jam dicam. Posteriori autem modo nos hactenùs locuti sumus de privilegio *ad instar*, nimium, quod datum est inter alterius privilegii, seu quod idem est, ad imitationem effectuum, et proprietatum, quæ in alio sunt etiam ex privilegio : nam hoc modo loquuntur jura de privilegio *ad instar*, et hic est communis usus talis vocis, nam prius non solet vocari privilegium *ad instar*, sed directum, et (ut ita dicam) primarium, licet effectus ejus possit dici esse *ad instar* alterius effectûs naturalis, secundùm analogiam et fictionem juris. Hoc ergo privilegium *ad instar*, non est fictum, sed verum, nec inducit aliquid per juris fictionem, sed verè et propriè concedit quidquid aliud privilegium, quod est veluti exemplar suum concedit, et ita inducit similitudinem in privilegiis omninò propriam, et absque aliquo figmento.

10. Juxta hanc ergo distinctionem dicendum est, privilegium propriè dictum *ad instar*, utique alterius proprii privilegii, non distingui à propriâ communicatione privilegii, et hoc rectè probari rationibus factis. Privilegium autem vocatum *ad instar*, propter solam imitationem alterius juris ordinarii, et quasi connaturalis

fundati in proprietate originariâ, seu naturali, illud meritò distingui à privilegio per communicationem, quia ibi non fit reverà communicatio privilegii, sed conceditur per privilegium, quod alteri convenit sine illo, vel si convenit ex privilegio, illud est jam factum quasi connaturale propter antiquitatem originis, ut in nobilitate originariâ, vel in jure civitatis ex antiquo domicilio, et similibus. Et fortassè Pius V in prædictâ Bullâ, quæ incipit, *Dùm indefessæ,* ideò tam accuratè declaravit illam communicationem privilegiorum ordinum mendicantium factam Societati, non esse tantùm *ad instar,* quia in illâ declaraverat religionem Societatis Jesu mendicantem esse, et ideò ne quis putaret esse mendicantem solùm ex privilegio et fictione juris, et ideò concedi illi mendicantium privilegia, solùm *ad instar* verarum mendicantium religionum, ideò expressit concedere se talia privilegia Societati pariformiter, et æquè principaliter absque ullâ prorsùs differentiâ, quia nimirùm inter verum et fictum fictione juris semper relinquitur aliqua differentia; Societatis autem non fictione juris, sed verè religio mendicans est, et ideò æquè principaliter, et sine ullâ differentiâ illi communicantur privilegia.

11. Denique oportet alteram distinctionem adhibere ex parte communicationis privilegiorum : duobus enim modis fieri contingit. Primò, ut privilegium uni tantùm per se et propter se concedatur, ab illo autem quasi redundet, et derivetur ad alios propter connexionem, quam habent cum illo primo, ita ut non in propriis personis censeatur illis concessum privilegium, sed in alio. Sic privilegia religionis alicujus interdùm communicantur familiaribus non ratione suî, sed ratione religionis, à quâ omninò pendent in illorum usu et fructu. Secundò, privilegium uni corpori vel personæ concessum, communicatur alteri propriè et æqualiter, ita ut ex propriâ personâ illo uti possit, non minùs quàm prior poterat, vel quàm ipsa posset, si primò et per se fuisset communicatum ei privilegium. Et hoc modo communicatio privilegiorum ordinariè fit inter religiones per indulta Pontificum, ut constat in Societate et Bullâ citatâ, et ex alio Greg. XIII, *Ascendente Domino,* et idem est in aliis religionibus, ut constat ex compendiis verb. *Communicatio,* et refert latè Emman. Roder. 1. tom., q. 55, præsertim art. 21, cum Cordu. in addit. ad Compend. verb. *Communicatio,* in fine.

12. Privilegium ergo communicatum priori modo alicui tanquàm accessorio ratione principalis, non potest dici privilegium *ad instar* propriè sumptum, ut de illo in superiori puncto locuti sumus : quia non est ibi concessio unius privilegii *ad instar* alterius, sed est extensio quædam ejusdem privilegii. Unde ibi locum habet ratio tacta supra, quod ibi non est privilegiorum similitudo, nec relatio aut æquiparatio unius ad aliud, sed est idem privilegium non tantùm specie, sed etiam numero, quod uni primo, et alteri ratione illius primi communicatur. Unde fit etiam ut inter ea duo membra, quæ illo privilegio gaudent, non sit æqualitas : nam semper accessorium pendet à principali, et si principale illud renuntiet, vel alio modo illud amittat, consequenter illud etiam perdet accessorium. Ut si religio amittat privilegium, consequenter donati, vel servientes intra domos viventes illorum fructu privantur : non verò è contrario : nam licet privilegium perdatur quoad accessorium, seu familiares, non amittetur quoad religionem, quia accessorium sequitur principale, et ab eo pendet, non è contrario. Et eâdem ratione licet illi, quibus secundariò communicatur privilegium, illo gaudeant, et uti possint contra alios; non verò contra illum ratione cujus illud participant, ne quod in favorem ipsorum recipiunt, in eorum gravamen et odium convertatur, ut rectè docet Cordub. et Emman. Roder. supra loquentes de privilegiis religionum, quatenùs servientibus communicantur. Et generaliùs idem docet Panormit. in cap. *Ex parte,* 15 de For. compet. num. 14, dicens, qui privilegio utitur jure alterius, non posse illo uti contra eum, ratione cujus illo gaudet, quod etiam affirmat Barth. in l. *Donationes,* 26, c. de Donat. inter vir. et uxor. ex l. *Si judex,* 14, ff. de Minor. quæ non in propriis terminis, sed per quamdam particularem rationem induci potest. Denique in hoc quodammodò æquiparatur privilegium sic communicatum privilegio *ad instar,* impropriè dicto, propter imitationem impropriam, quam facit per fictionem juris : sic enim hoc privilegium dùm extenditur ad familiares religionis, v. g., æstimare illos videtur tanquàm religiosos fictione juris, vel per quamdam habitudinem et analogiam.

13. Dicet verò aliquis : Ergo privilegia concessa religioni, ut sic, quatenùs communicantur singulis religiosis divisim, ac personaliter, erunt privilegia per communicationem, non per directam concessionem, quia non ratione

sui, seu ratione totius corporis singula membra religiosa illis privilegiis gaudent, et in eis à corpore dependent : nam si corpus religionis illis privetur, vel illa renuntiet, vel amittat, omnes et singuli religiosi illis carebunt, non verò è contrario. Religio etiam uti poterit tali privilegio contra suum religiosum, non tamen è contrario : ergo est illud privilegium per communicationem imperfectam et similitudinariam, etiam respectu religiosorum; consequens autem videtur absurdum et alienum à modo loquendi omnium de hujusmodi privilegiis.

14. Respondeo, talia privilegia respectu religiosorum non esse per communicationem propriè loquendo, sed per concessionem primariam et directam. Quia quando privilegia religionis talia sunt, ut pro singulis religiosis, et ad personalem usum conferantur, primò ac per se conceduntur ipsis personis religiosis : nam licet videantur concedi singulis ratione totius, etiam conceduntur corpori mediantibus membris secundùm diversa genera causarum. Nam si respiciamus rationem motivam, illa videtur esse favor religionis, et hoc modo conceditur membris propter totum : tamen si spectemus immediatum subjectum, cui fit favor privilegii, illud est unaquæque persona religiosa, nec conceditur corpori, nisi quatenùs omnibus et singulis membris datur, quia actiones vel effectus, propter quos datur privilegium ad singulos spectant, non ad corpus ut tale est, ut supponimus. Et in hoc est magna differentia inter ipsos religiosos et alios qui quasi extrinsecè adhærent religioni. Et ideò etiam non potest dici tale privilegium secundùm hunc respectum, esse *ad instar,* aut secundùm fictionem aliquam, neque secundùm propriam dependentiam, nisi fortassè quatenùs partes pendent aliquo modo à toto, et è contrario. Dixi autem respectu religiosorum, utique jam professorum, quia respectu novitiorum dici potest hæc communicatio secundùm aliquam fictionem, et extensionem, et ideò ut talia privilegia conveniant religiosis non est necessaria specialis expressio, aut declaratio, sed satis est, quòd religioni concedantur; ut verò complectantur novitios, necessaria erit expressa verborum forma, et ita observat usus, et multò magis est necessaria, ut ad familiares extendatur. Unde etiam in his solent requiri speciales conditiones, ut, v. g., quòd actu serviant, intra monasteria habeant, etc. in religiosis autem sola professio sufficit, ut notari potest in Trident. sess. 24, cap. 11 de Reformat.

15. At verò privilegium, quod uni priùs concessum est, et postea communicatur alteri in propriâ personâ, ita ut fiat illius proprium, non minùs quàm si tali personæ, vel rei fuisset primariò concessum : illud est proprium privilegium per communicationem simpliciter, et in re nihil differt à privilegio *ad instar,* propriè sumpto, quale supra explicatum est. Ita tandem concludit Mandos. supra, et idem sentiunt Cordub. et Emman. Roder, licet in terminis quæstionem non tractent. Et probabitur facilè declarando vim et efficaciam hujus communicationis. Primò enim hæc communicatio est veluti concessio novi privilegii, quia illi, cui privilegium communicatur, novum privilegium conceditur, quod antea non habebat, et licet antea illud privilegium in specie esset in alio, non tamen erat in tali re, vel personâ; ergo quoad hanc individuationem, ut sic dicam, quasi de novo fit. Unde communicatio illa etiam dici potest multiplicatio numerica ejusdem privilegii, ut supra declaratum est. Deinde cùm dicitur hoc privilegium communicari, nihil aliud per hoc significatur, nisi quòd privilegium ut receptum in eo cui communicatur, sit ejusdem rationis cum illo quod communicatur : hoc autem ideò est, quia fit *ad instar* et similitudinem illius; est ergo illud privilegium *ad instar,* et quod per hanc vocem significatur quasi in actu signato, per verbum communicationis significatur in actu exercito; res autem eadem est.

16. Præterea (quod ad rem moralem præcipuè spectat) hinc fit, ut proprietates supra declaratæ in privilegio *ad instar,* in privilegiis communicatis absoluto et perfecto modo locum habeant. Nam per communicationem hanc ita fit proprium privilegium in eo cui communicatur, ut mutatio in uno facta non necessariò fiat in altero, nec è converso, sive illa fit per modum augmenti, sive per modum diminutionis, aut corruptionis. Ratio est, quia communicatio privilegii, seu privilegiorum, si nihil aliud addatur, intelligitur fieri de privilegiis concessis, vel secundùm mensuram concessionis jam factæ, quia vel verbum *communicandi,* regulariter cadit super verbum de præterito quod ad futurum, de se non extenditur, ut dicendo : *Communicamus huic hospitali privilegia concessa tali hospitali;* vel licet non addatur verbum *Concessa,* sed simpliciter dicatur : Tale hospitale gaudeat privilegiis talis Ecclesiæ in-

telligitur de concessis, quia non sunt eo tempore privilegia talis Ecclesiæ, nisi quæ illi concessa sunt. Et ideò ubi princeps vult largiorem facere communicationem, addit specialia verba, quibus expressè declaret, non tantùm communicare privilegia concessa, sed etiam concedenda, sicut fecit Pius V in dictâ Bullâ, et similes sunt plures in compendio, verbo *Communicatio,* et ita quoad hoc idem omninò sentiendum est de privilegio per communicationem, et ad instar. Et ita sentit Mandos. dicto tract. Glos. 14, ubi ita interpretatur quamdam privilegiorum communicationem Societati factam à Pio V in Bullâ *Æquum reputamus,* anni 1565, et ideò putat communicationem privilegiorum Societati factam à Pio V non extendi ad privilegia concedenda, nisi per aliam communicationem quasi reflexam, seu in quantum illi communicantur privilegia aliarum religionum, in quibus illa extensio continetur. Sed licet hoc sit probabile, attento solo tenore illius Bullæ, nihilominùs est alia Bulla ejusdem Pii V, *Cùm indefessæ* (quam ille auctor sine dubio non vidit, quia fortassè ante illam editam, tractatum illum composuit, nam fuit post sex annos à superiori edita), in quâ expressis verbis communicantur Societati privilegia concessa et concedenda. Hæc ergo clausula, vel alia æquivalens necessaria est ad illam extensionem, quæ solet etiam addi in privilegio ad instar, ut constat ex l. *Omnia*, c. de Episc. et Cler. et ita in hoc non est differentia inter hæc privilegia.

17. Simili modo dicendum est de mutatione privilegii communicati quoad diminutionem, vel amissionem, quia licet privilegium minuatur, vel amittatur, sive per revocationem, sive per non usum, sive quocumque alio modo in eo cui priùs directè concessum fuit, inde nulla resultat mutatio in eo cui postea fuit communicatum, quia hæc posterior concessio non pendet à primâ, quia non conceditur posteriori tanquàm accessorio seu connexo cum priori, sed per se, ac directè ex propriâ, et in propriâ personâ, solùmque est inter illas concessiones antecessio temporis, et quædam multiplicatio, ideòque mutatio in uno facta non potest alteri nocere. Atque ita tradit Panormitan. in cap. *Cùm accessissent,* de Constit. et cum illo Sylvest. verb. *Privilegium,* q. 11, in fine, Mandos. supra q. 6; Roder. tom. 1, q. 55, artic. 19, ubi in hoc sensu ait, per communicationem privilegii dari jus utendi illo, non tamen communicari usum, vel non usum ejus, cui priùs tale privilegium datum est. Quod verè dictum est, et idem dici potest de quâcumque renuntiatione privilegii, vel causâ ab uno datâ ad illius amissionem; nam in his non est facta communicatio. In his ergo non invenitur differentia inter privilegium per communicationem et *ad instar,* nec etiam in aliis, quæ supra notata sunt.

CAPUT XVII.

Utrùm, communicato privilegio, etiam restrictio ejus communicetur.

1. Occurrit tamen in hâc æquiparatione specialiter inquirendum, an privilegium alicui concessum cum certâ restrictione, et postea communicatum alteri, intelligatur communicatum cum eâdem restrictione, etiamsi illa non exprimatur, sed absolutè dicatur, communicari huic privilegium, quod alter habet. Nam videtur ex dictis sequi pars affirmans, primò per argumentum à contrario, quia illa restrictio non supervenit communicationi, sed supponitur in primâ concessione. Sed restrictio, quæ supervenit, post communicationem non extendi ad talem restrictionem, ergo positam dicendum videtur in restrictione, quæ præcedit. Item illa restrictio necessariò transit ad privilegium ad instar; ergo etiam transit cum communicatione privilegii perfectâ. Probatur consequentia, quia hæc vel sunt in re idem, licet verbis differant, vel certè parificantur; est enim eadem ratio in utroque præsertim quoad hanc conditionem. Antecedens autem patet, quia privilegium datum à principio cum restrictione cum eâdem proponitur, ut exemplar alterius, quia reverà non est datum, nisi in tali gradu, vel cum tali modo, et sic proponitur in exemplar, quando aliud datur ad instar illius: ergo illa restrictio necessariò transit ad exemplatum. In contrarium verò est, quia restrictio addita in primâ concessione respectu ejus cui facta est, non semper æquè aut benè accommodatur alteri, cui tale privilegium per communicationem concessum est; ergo non est verisimile, restrictionem etiam communicari, ut, v. g., conceduntur Societati sua privilegia cum hâc restrictione, ut singuli religiosi illis uti non possint, nisi per caput proximum totius religionis, quod est generalis, id est, per applicationem et consensum ejus: quando ergo hæc privilegia aliis religionibus communicantur, non est verisimile restrictionem illam communicari, quæ non est gubernationi aliarum religionum accommodata. Similiter conceduntur Societati aliqua privilegia cum hâc

restrictione, ut aliæ religiones illis uti non possint per viam communicationis; aliæ verò religiones habent privilegia communicandi in omnibus cum cæteris aliis religionibus; ergo illa restrictio non poterit aliis religionibus nocere.

2. Adverto, triplicem posse cogitari restrictionem in hujusmodi privilegiis. Prima esse potest ad limitandum privilegium secundùm se non intuitu religionis, vel in favorem religiosi instituti, etiam absolutè, et generatim spectati, sed ratione tantùm convenientis moderationis talis privilegii, vel ad cavendum nocumentum aliorum, vel ad vitandam aliquam perturbationem, quæ ex majori licentiâ oriri posset. Ut si privilegium non solvendi decimas limitetur ad propria prædia, quæ propriis laboribus excoluntur, vel si privilegium exemptionis limitetur, ne ad familiares extra monasteria viventes extendatur, vel ne tollat obligationem servandi festivitates, et interdicta et similia. Et de hoc genere restrictionis certum existimo, servandam omninò esse in communicatione privilegii eodem prorsùs modo, quo in primâ et directâ concessione adhibita fuit. Hoc enim ad minimum convincunt priores rationes dubitandi. Et præterea, quia eadem ratio, quæ fuit ad limitandam concessionem, est ad limitandam communicationem, et Pontifex aut Princeps non declaravit se velle majorem gratiam facere in communicatione, non obstante paritate rationis (ut supponimus, aliàs nulla esset quæstio) sed solùm simpliciter voluisse communicare privilegium, quod alteri concessum fuerat; ergo intelligitur communicatio juxta tenorem et rationem prioris privilegii.

3. Secunda restrictio privilegii esse potest illa, quæ addi solet in favorem et conservationem instituti religiosi, vel simpliciter, vel quatenùs tale, vel tale est, quæ interdùm addi solet illis verbis: *Dummodò regulari observantiæ non sint contraria*, quæ frequentiùs adduntur in communicatione privilegiorum, quia fortassè in illâ sunt magis necessaria, possent autem in quâcumque concessione adjungi, si ex tenore, et in fine privilegii non satis constet. Est enim advertendum, duobus modis concedi privilegia religionibus, uno modo per modum relaxationis, seu dispensationis, vel generalis pro totâ religione, vel particularis pro aliquâ provinciâ, aut domo in aliquâ observantiâ rigorosâ; tales sunt concessiones factæ aliquibus religionibus mendicantium, virorum vel fœminarum ad habendum proprium in communi, et factæ religionibus militaribus ad contrahenda matrimonia, et similia. Alio modo conceduntur privilegia religionibus ad favorem earum, vel ut faciliùs possint vel temporaliter sustentari, vel spiritualiter operari, quæ privilegia non relaxant religiones, sed de se potiùs tendunt ad fovendam perfectionem, et conservandam disciplinam religiosam. Et hic modus magis est usitatus, quia per se melior est, et ita etiam est per se intentus, prior enim potiùs est quasi permissus, seu per accidens intentus ad majora incommoda vitanda. Quando ergo absolutè conceditur privilegium, et ex tenore et verbis non constat concedi per modum dispensationis alicujus rei pertinentis ad proprium institutum, et regularem observantiam, intelligitur concessum sub illâ tacitâ conditione, *dummodò regulari observantiæ non repugnet*, et ideò in primâ concessione privilegii ordinariè non exprimitur hæc limitatio, quia veluti per se inest, quamdiù contrarium non exprimitur. Nam intentio pontificis nunquàm est relaxare religionem, neque id facere credendus est, nisi quando id declarat, causâ cognitâ, et necessitate urgente, quam significare solet, quando talia privilegia relaxantia concedere intendit.

4. Unde à fortiori constat, quod si talis restrictio expressè addatur in concessione, multò magis intelligetur adhibita in communicatione, etiamsi in illâ non exprimatur: nam etiam tacitè subintelligenda esset, licet in neutro exprimeretur propter eamdem rationem. Potestque à simili argumentum ad hoc confirmandum sumi ex c. ult. de Obser. Jejun. Ubi generalem licentiam comedendi carnes in sextâ feriâ, quando dies natalis Domini incidit, declarat Pontifex non extendi ad eos qui voto vel regulari observantiâ ad illam abstinentiam sunt astricti: indicat ergo generale privilegium habere subintellectam illam conditionem, ut regularem observantiam non relaxet. Quia intelliguntur communicari ea quæ ad favorem pertinent, non quæ ad perniciem communicarentur, et quæ ad ædificationem conferre possunt, non quæ ad destructionem. Sæpè autem in communicatione privilegiorum additur expressè illa modificatio, tum quia istæ communicationes per clausulas valdè generales fieri solent, et ideò ne ex illis sumatur occasio errandi, utilissima est illa declaratio; tum etiam quia, ut dixi, sunt multa privilegia concessa aliquibus ad relaxandum rigorem, et oportuit exponere, in illis non fieri communicationem per solas clausulas generales. Quocirca quia non solùm dantur communicationes in privilegiis priùs con-

cessis, sed etiam dantur communicationes communicationum, ut sic dicam, et ita fiunt quàm plures veluti reflexiones, et mutuæ extensiones harum communicationum privilegiorum, ideò licet clausula non addatur in quâcumque formâ communicationis, secundùm illam restringenda est, sive per conclusionem tacitam, quia per se inest, nisi apertè excludatur, sive per relationem ad privilegia, quæ communicantur, in quibus talis clausula posita est.

5. Solùm oportet advertere interdùm addi posse specialem restrictionem privilegii intuitu observantiæ alicujus religionis, quia secundùm suum institutum est necessaria, vel maximè conveniens ad rectam gubernationem, vel ad disciplinam religiosam observandam, quæ tamen in aliâ religione secundùm suam regulam et institutum non servatur, nec pertinere censetur ad perfectam observantiam sui instituti. Et tunc verisimilimum est in concessione talis privilegii alteri religioni factâ non includi restrictionem illam, seu particularem modum utendi illo privilegio priori religioni accommodato. Ita sentit Emmanu. Roder. dictâ q. 55, art. 17, de illâ clausulâ quæ additur in privilegiis Societatis : *Ut non intelligantur concedi inferioribus singulis immediatè, sed mediante Præposito generali :* existimat enim hunc ordinem non esse necessarium in aliis religiosis, quibus per viam communicationis propria Societatis privilegia conceduntur. Fundatur, quia aliis absolutè, et sine illâ restrictione communicantur, ac si directè essent illis concessa, restrictiones autem, et limitationes non communicantur. Responderi tamen posset juxta prædicta, restrictiones quidem per se non communicari, nihilominùs tamen quando privilegium fuit restrictè concessum, non nisi restrictum communicari.

6. Sed nihilominùs placet illa sententia : primò quidem, quia privilegia ipsa priùs fuerunt absolutè concessa Societati, postea verò addita fuit restrictio per specialem declarationem, quæ non restringit modum utendi privilegio, nisi quoad Societatem ipsam, communicatio autem aliis religionibus postea facta est de solis privilegiis et gratiis, non de hujusmodi declarationibus. Secundò, quia in ipsâmet declaratione explicatur fundari in speciali modo Societatis. Propter instituti ipsius ab aliis religionibus diversitatem, ut dicitur in Bullâ Gregor. XIII, *Ad futuram*, anni 1575, in princ.; ergo quod ex propriâ, et (ut sic dicam) distinctivâ ratione in Societate ordinatum est, non est verisimile ad alias religiones sine aliâ declaratione vel necessitate extendi. Et confirmatur, quia non solùm propria privilegia, sed etiam aliarum religionum indulta communicantur Societati cum illâ expressâ restrictione : *Dummodò instituto Societatis, et Præpositi, aut hujusmodi personarum deputatarum voluntati, et beneplacito non refragentur*, quæ limitatio non extenditur ad alias religiones quoad communicationem privilegiorum cæterarum religionum, ut per se constat; ergo etiam non habet locum in communicatione privilegiorum ipsius Societatis : nam eadem est ratio. Hoc autem limitari potest, ut locum non habeat in illis religionibus (si quæ sunt) quæ in hoc modo regiminis, vel subordinationis Societatem imitantur, vel simpliciter, vel secundùm aliquem modum, ratione cujus in damnum talis religionis cederet, si privatæ personæ possent uti privilegiis suo arbitrio, et sine consensu Prælati, vel Capituli, seu illius ad quem juxta tale institutum illa cura et sollicitudo incumbit. Tunc enim videtur intelligenda communicatio privilegiorum juxta modum tali religioni accommodatum, non propter communicationem cum Societate in illâ restrictione propriâ ejus (nam in illâ reverà non videtur habere locum communicatio, quia non est propriè privilegium) sed propter illud principium generale proximè positum, quòd communicatio privilegiorum unâquâque religione intelligenda est sine dispendio disciplinæ religiosæ, uniuscujusque instituto, et regimini accommodatæ.

7. Tertia itaque restrictio privilegii esse solet, quia conceditur cum speciali respectu ad res spectantes specialiter ad religionem, locum, vel personam illam cui primò conceditur. Ut, v. g., conceditur religioni Sancti Dominici privilegium non servandi interdictum locale in festivitatibus Sanctorum suorum in Ecclesiis suis, vel quidpiam simile, et postea illud privilegium communicatur religioni S. Augustini sine aliâ declaratione, constat autem illam non posse uti illo privilegio cum illâ restrictione, materialiter (ut sic dicam) et ut sonat sumpta, quia sic non redundaret in peculiarem favorem suum, cùm tamen communicatio ad hoc fiat. Neque etiam potest intelligi concessio absoluta, et sine ullâ restrictione; quia sic esset vel inutilis concessio propter indeterminationem et ambiguitatem, vel esset absurda, si cum absolutâ generalitate accipe-

retur. In hujusmodi ergo privilegiis dicendum est, communicari cum eâdem restrictione formaliter seu cum proportione accommodâ intellectâ. Itaque quod conceditur uni religioni respectu suorum Sanctorum, communicatur alteri respectu suorum, idemque de locis, festivitatibus et aliis similibus intelligendum est. Sicut quod conceditur uni religioni respectu suorum novitiorum, vel familiarium, communicatur alteri respectu suorum, quando communicatio privilegiorum in genere, vel talis privilegii in particulari absolutè et sine aliâ declaratione fit. Quia ex ipsâ materiâ satis constat, hâc intentione et proportione fieri talem communicationem. Atque ita declaratam esse à Julio II inter Prædicatores et Minores refertur latè in Supplem. et ab Emman. Roder. dicta q. 55, ar. 20. Tamen cum proportione ad omnia similia privilegia est applicanda, ut respectivè intelligatur facta communicatio; ita ut sit illud privilegium ad instar secundùm proportionalitatem, quæ regula ferè in omnibus privilegiis ad instar servari potest, et debet.

8. Et per hæc satisfactum est rationibus dubitandi pro utrâque parte in principio positis : solùm superest explicandum quam vim habeat restrictio illa, quæ interdùm addi solet privilegio alicui concesso, scilicet, ut sit aliis incommunicabile (ut sit dicam) vel ut aliis non communicetur. Exemplum invenio in nostrâ Societate in Bullâ Gregor. XIV, ubi post varias concessiones in fine subjungit hæc verba : *Præsentis autem constitutionis, et gratiæ communicationem omnibus aliis, qui sua privilegia cum ipsâ Societate copiosè participant, participareque poterunt, quomodòlibet in futurum fieri omninò prohibemus.* Et similia verba circa quoddam speciale privilegium Societati concessum habet Gregor. XIII in Bullâ anni 1584, *Satis superque.* Ratio ergo dubitandi est, quia hæc prohibitio non videtur posse impedire quominùs generalis, et absoluta communicatio privilegiorum Societatis, vel omnium religionum facta alteri religioni, has etiam gratias comprehendat, quia par in parem non habet imperium, et ideò prohibitio illa non potest impedire, quominùs sequens Pontifex illa privilegia aliis communicet. Propter quod Emmanuel Rodericus supra articulo vigesimo septimo dicit (licet cum formidine) per concessiones generales postea factas, etiam ab eodem Gregorio XIII communicari aliis religiosis etiam illa privilegia, quia generalis communicatio omnia complectitur. Sed non videtur mihi juridica interpretatio, quia est vulgare in jure, quod generi per speciem derogatur, etiamsi species ipsa præcesserit. Item quia vulgare etiam est sub generali clausulâ non venire, quòd Princeps non esset in specie verisimiliter concessurus. Item, quia generalis concessio casuum non extenditur ad reservatos, ut est etiam commune dogma. At privilegia hæc, quorum communicatio specialiter prohibetur, valdè specialia sunt, et quasi reservata quoad modum concessionis; ergo nisi vel in communicatione fiat specialis mentio illorum, vel saltem addatur clausula, per quam comprehendantur omnia privilegia, etiam illa quorum communicatio specialiter prohibita est, per solam clausulam generalem non existimo talia privilegia communicari. Et confirmatur, quia aliàs non obstante illâ prohibitione possent alii religiosi uti illis privilegiis ex vi antiquæ communicationis, quâ illis conceduntur privilegia omnia concessa et concedenda, quia illa etiam universalis est, et comprehendit omnia; consequens est planè falsum, quia aliàs talis additio et prohibitio pontificia vana esset, et frustrà fieret, cùm constet, innumera esse talia privilegia, per quæ communicantur futura privilegia. Quòd si hoc non admittitur de antiquioribus privilegiis, etiamsi universaliter loquantur, neque in subsequentibus admitti debet : nam etiamsi sint tempora posteriora, in eodem sensu conceduntur quo præcedentia, et eodem modo per specialia præcedentia limitantur. Et ita responsum est ad rationem dubitandi : fatemur enim posse posteriorem pontificem communicare talia privilegia; negamus tamen id facere per solam clausulam generalem, et hanc vim et fructum dicimus habere restrictionem illam.

CAPUT XVIII.

An confirmatio privilegii sit nova illius concessio, vel quid sit, et an una ab aliâ differat.

1. Quarta forma concedendi privilegia esse potest, per confirmationem eorum, constat enim sæpè confirmari privilegia priùs concessa, quod maximè videtur esse in usu in privilegiis religionum, idem verò in aliis fieri potest, et sæpè fit. Dubitari ergo potest inprimis, an hæc confirmatio privilegii sit nova illius concessio, vel quid sit. Si enim vim nominis attendamus, confirmatio non potest esse concessio, quia quod confirmatur, supponitur esse, quod enim nihil est, confirmari non potest. Sicut conservatio non potest esse rei

productio, quia supponit rem esse, et consequenter supponit productionem ejus. In contrarium verò est, quia si confirmatio privilegii non est nova concessio illius, nihil confert privilegio; erit ergo actio inutilis, quod dicendum non est. Antecedens patet, quia confirmatio privilegii non auget extensivè (ut sic dicam) privilegium quoad effectus, vel gratias privilegii, sed circa idem omninò versatur, nec etiam auget intrinsecè, quia concessio privilegii est quasi indivisibilis, quæ non recipit magis, vel minùs ex parte solius recipientis; ergo si non habet vim novæ concessionis, nullum effectum moralem efficere potest, et sic frustra fit. Accedit, quod non repugnat, idem sæpiùs concedi ex parte concedentis, nam eadem promissio, seu idem votum potest iterari; ergo eadem concessio privilegii poterit iterùm fieri, quantùm est ex parte concedentis, habebitque hunc effectum, ut si fortassè prima concessio non tenuit, vel perdita est aliqua via, per confirmationem iterùm fiat. Et ita confirmatio erit veluti secunda concessio de se sufficiens ad privilegium, et efficax, si subjectum indigeat.

2. Ad explicandam hanc privilegiorum formam, seu gratiam adverto, confirmationem alicujus actûs dupliciter postulari posse, uno modo tanquàm per se necessaria ad consummandum actum priùs inchoatum et non perfectum quoad substantiam ejus, ut quando in electione ad munus, vel dignitatem postulatur confirmatio, vel quando in pacto inter aliquos facto ad ejus validitatem et firmitatem necessaria est confirmatio principis, vel judicis. Alio modo confirmatio, quamvis non esset per se necessaria ad substantiam, et valorem actûs, additur ad majorem quamdam auctoritatem, vel alium similem effectum. De priori confirmatione dici aliquo modo posset esse novam concessionem, seu collationem beneficii, aut alterius rei, de quâ confirmatio datur, quia ante confirmationem non erat jus perfectè acquisitum, et ita per confirmationem suo modo confert. Verùmtamen, etiam in hoc modo confirmationis ad ipsam confirmationem supponitur alius prior actus, ut electio, præsentatio, concordia, pactum, vel quid simile, respectu cujus actûs, illa consummatio, quæ additur, dicitur confirmatio, et ideò tunc qui confirmat, non censetur simpliciter dare, sed consummare quod inchoatum erat, ut ait Bart. in l. *More majorum*, ff. de Jurisd. omni. jud. n. 5. Quamvis respectu rei, vel juris, aut firmitatis concessæ dici possit nova concessio, seu donatio. Et hinc est, ut hæc etiam confirmatio de se, et jure ordinario requirat validitatem in actu, quem supponit: nam, si confirmatur electus, supponitur electio valida, et sic de aliis. Ita habetur ex c. *Quia diversitatis*, de Concess. præben. quod specialiter loquitur de confirmatione in formâ communi, quam statim explicabimus. Idem sumitur ex c. 1, et c. *Examinata*, de Conf util. vel inut. quibus locis id notant Gloss. et doctores. Unde à fortiori constat, posteriorem confirmationem multò minùs posse dici concessionem, cùm ad validitatem actûs vel effectûs non requiratur, ut supponitur. Item quia illa confirmatio non ad hoc fit, sed ex abundanti (ut sic dicam) conceditur ad majorem auctoritatem. Et in hâc etiam confirmatione multò certius est nil operari, nisi supponat actum validum, per se loquendo, seu in formâ communi, tum propter dicta jura, tum etiam quia est quid accessorium respectu actûs, quem supponit tanquàm principale, et ideò non subsistente principali, accessorium subsistere non potest. Et ex his duobus modis confirmationis, hæc posterior magis videtur usitata in privilegiis, quàm prior: nam si privilegium detur ab habente potestatem, simpliciter non indiget confirmatione ad valorem, vel effectum suum. Unde tantùm videtur postulari ad melius esse, seu ad quamdam accidentalem perfectionem, non tamen omninò repugnat prior modus confirmationis privilegii, ut videbimus.

3. Secundò præmittenda est vulgaris distinctio de duplici formâ confirmationis, quædam esse dicitur in formâ communi ex c. *Quia diversitatis*, de Conces. præb. cui videtur opponi confirmatio in formâ speciali, communiter autem aliud membrum appellatur confirmatio ex certâ scientiâ ex cap. 1 de Transact. ibi, *Plenissimæ notionis*, ubi id notat Glos. et in c. *Veniens*, eodem tit. Quomodò autem dicatur confirmatio fieri in formâ communi, non eodem modo ab omnibus explicatur. Quidam enim putant, necessarium esse ut in formâ confirmationis addatur verbum aliquod, quo declaretur dari puram confirmationem eorum, quæ gesta sunt; ut si dicat Pontifex: Confirmo privilegium prout factum est, vel prout est in usu, vel quid simile. Nam si absolutè, et sine addito confirmet, censetur perfectè confirmare. Ita sentiunt Abb. Antiq. et Joan. Andr. in cap. *Examinata*, de Confirmat. utili et inutil.; Alex. cons. 59,

n. 9. lib. 1; et Barth. cons. 196, num. 2, lib. 1, ubi negat quamdam confirmationem factam esse in formâ communi, quia in eâ non fuit adjecta hæc particula, *Sicut providè factum*. Et videtur alludere ad d. cap. *Examinata*, ubi quædam confirmatio dicitur fuisse communis, quia data fuerat sub illâ formâ, *Sicut providè factum fuerat, et ab utrâque parte receptum*. Induci etiam ad hoc potest cap. *Quia diversitatis*, de Conces. præben. ubi dicitur, per confirmationem in formâ communi confirmari beneficia, *Sicut justè et pacificè possidentur*. Ratio etiam adjungi potest quia si princeps dicat absolutè, *Confirmo*, simpliciter vult confirmare quidquid infirmum erat, et ita talis confirmatio habebit omnia quæ potest habere in formâ speciali; ergo ut sit in formâ communi, oportet ut per aliquam additionem restringatur, et quasi leviatur proprietas verbi confirmandi. Hanc verò sententiam limitat Panor. in c. *Examinata*, n. 5, ut habeat locum in privilegiis, quæ sunt contra jus: nam in dubio non præsumitur Princeps aliquid concedere contra jus. Secùs verò in privilegio omninò favorabili, maximè quando est datum à pontifice, vel principe, quia debemus illud latissimè interpretari.

4. Vera tamen sententia est, confirmationem in formâ communi esse puram et simplicem confirmationem. Unde sicut simplicitas per negationem explicatur, ita etiam hæc forma. Negatio autem hæc generaliter assignari potest, ut sit confirmatio non ex certâ scientiâ, vel sine cognitione facta. Sicut dixit Bart. in l. *Privilegia*, Codice de Sacros. Eccles. tum Principem confirmare in formâ communi, quando non est informatus, et ita quia privatio per habitus cognoscitur, ad cognoscendum, quæ confirmatio sit in formâ communi, oportet cognoscere, quæ dicatur esse ex certâ scientiâ: nam illa confirmatio, quæ caruerit omni proprietate sufficiente ad hoc, ut confirmatio sit ex certâ scientiâ, erit in formâ communi.

5. Advertendum est ergo, duobus modis posse ab aliquo confirmari privilegium, uno modo cum perfectâ notitiâ illius, et tenoris ejus, et omnium circumstantiarum illius; alio modo cum solâ cognitione confusâ privilegii, quod simpliciter proponitur, ut antea concessum sine alio examine, vel distinctiori notitiâ illius. Quando ergo priori modo fit confirmatio, dicitur esse ex certâ scientiâ, quando verò fit posteriori modo, dicitur esse in formâ communi. Unde quando in ipsâ confirmatione adduntur verba aliqua, quibus sufficienter significatur præcessisse examen seu cognitionem perfectam, erit ex certâ scientiâ, quando verò in confirmatione nihil speciale inventum fuerit, erit in formâ communi. Signa autem, quòd fuerit confirmatio data cum exactâ cognitione sunt hæc: Primum, si instrumento confirmationis inseratur totus tenor prioris privilegii, nam tunc constat, Principem re totâ sufficienter intellectâ suam auctoritatem adhibuisse, juxta cap. *Venerabiles*, de Confirm. util. ibi: *Et ad majorem rei evidentiam litteris confirmationis, tenor compositionis insertus*. Ubi Glossa addit, illam confirmationem fuisse ex certâ scientiâ, *quia Papa cum eâ viderit, confirmavit*. Et Panorm. addit, hoc procedere etiamsi in confirmatione addatur illa clausula, *Sicut providè factum est*, etc. quia tunc (inquit) non intelligitur hæc clausula conditionaliter, se causaliter. Secùs autem esset, si tenor privilegii non esset insertus juxta dictum cap. *Examinata*, ubi etiam id notat Panormit. Et ratio est perspicua, quia quando tenor inseritur, jam non est necessaria conditio, cùm de re totâ constet, et ideò verba illa non possunt habere commodum sensum conditionalem, sed absolutum, seu affirmativum, seu causalem, videlicet, confirmo hoc, quia constat mihi esse providè factum. Secùs verò est, quando non inserto tenore privilegii in confirmatione ponitur dicta clausula, quia non est verisimile affirmari id de quo non constat, et ideò conditionaliter intelligitur.

6. Limitatur autem hoc, nisi in confirmatione expressè dicatur *Ex certâ scientiâ*, nam tunc licet non inseratur tenor privilegii, confirmatio erit ex certâ scientiâ, et ita hoc verbum est secundum signum sufficiens talis confirmationis, quia cùm per tale verbum Princeps affirmet se ita confirmare, illi credendum est. Ita Panormit. supra, et in cons. 101, n. 9, lib. 1, et plures alii, quos refert Felin. in c. *Cùm inter*, de Excep. ubi à principio disputat latè hanc quæstionem, an necessaria sint in rescripto formalia verba *ex certâ scientiâ*, ut dispositio censeatur esse ex certâ scientiâ, et meritò concludit non esse necessaria, sed sufficere, quòd ex aliis verbis ejusdem rescripti, seu ex narratis in illo constet, Principem cum plenâ facti cognitione processisse. Quæ est sententia communis Panormit. in d. cap. *Cùm inter*, et aliorum ibi, et in cap. *Ad hæc*, de Rescrip. ubi Panormit. n. 7, Deci. n. 6, et latè

Felin. in cap. *Nonnulli*, eod. ubi etiam alii. Quod intelligendum puto quoad supplendas nullitates, quæ ex narratis colligi possunt, non verò quoad omnes alias, ut infra declarabo. Sic ergo est illa particula sufficiens, quia, ut dicit Bart. in l. *Conficiuntur*, ff. de Jur. codicil. credendum est pro vero id quòd Princeps disponit ex certâ scientiâ. Imò addere possumus ex dictis auctoribus sufficere clausulam æquipollentem illi *Ex certâ scientiâ*, qualis censetur esse illa *De plenitudine potestatis*, ex Panormit., Decio, et Felin. supra, qui dicunt clausulam *ex certâ scientiâ*, includere illam, ex plenitudine potestatis; non declarant autem an convertantur. Magis verò id declarat Alex. lib. 4, Consil. 122, num. 22, et lib. 5, cons. 50, n. 9, quia per hanc clausulam significat Pontifex se velle operari non tantùm secundùm commune jus, sed etiam supra, vel contra ordinarium jus, quod non præsumitur facere, nisi ex certâ scientiâ. Et eâdem ratione censetur sufficere clausula, *Non obstante lege disponente in contrarium*, quia tunc censetur etiam uti plenitudine potestatis, ut ait Felin. in dicto cap. *Cùm inter*, n. 7, in fine, et in dicto cap. *Nonnulli*, Fallentia. 4, ubi latè hoc prosequitur. Addo denique hanc clausulam communiter intelligi de scientiâ facti, nam scientia juris semper præsumitur in confirmatione, quæ fit ex certâ scientiâ, quia Princeps habet jus in pectore, et illud ignorare non præsumitur cap. 1 de Const. in 6, quod in privilegiis omnes admittunt, etiamsi non in omnibus rescriptis idem concedant, ut videri potest in Felin. in dicto cap. *Nonnulli*, in secundâ objectione contra 4 fallen.

7. Ex his ergo omnibus constat, tunc confirmationem esse in formâ communi, quando in eâ nullum signum sufficiens additur, ex quo constet confirmationem processisse habitâ plenâ notitiâ prioris privilegii. Quia si illud signum est necessarium, ut confirmatio sit ex certâ scientiâ, sicut dictum est, illius negatio erit satis, ut confirmatio non sit ex certâ scientiâ, omnis autem confirmatio, quæ non est ex certâ scientiâ, est in formâ communi, quia divisio illa adæquata est; ergo illa negatio sufficit, ut confirmatio sit in formâ communi. Et ita manet probatum contra priorem opinionem, ut confirmatio sit tantùm in formâ communi, non esse necessaria positiva verba, quibus id significetur, sed sufficere negationem signi ostendentis certam scientiam. Unde fit, licet non addatur illa clausula, *Sicut providè factum est*, vel æquivalens, cum solâ illâ negatione esse privilegium in formâ communi. Neque oppositum colligitur ex dicto cap. *Examinata*, quia licet ex illâ clausulâ rectè colligatur, confirmationem esse in formâ communi, quando tenor privilegii in eo non inseritur, non tamen ibi dicitur, illud signum esse necessarium. Nec etiam in dicto capite *Quia diversitatis*, dicitur, necessarium esse ad confirmanda beneficia in formâ communi, in tenore confirmationis addere verba illa, *Sicut justè et pacificè possidentur*, sed dicitur, hunc esse sensum confirmationis in formâ communi. Ex quo tandem concluditur, confirmationem privilegii datam per verbum confirmandi purum, sine narratione facti, et sine aliquo alio signo alterutram partem indicante, censendam esse in formâ communi. Quæ est communior sententia juristarum, ut videre licet in Tuscho, tom. 2, lit. C. concl. 708, n. 10 et sequentibus. Et censeo esse verum non solùm in privilegiis contra jus (licet in illis sit multò certius, magisque receptum) sed etiam in cæteris. Ratio generalis est, quia licet beneficium Principis sit latè interpretandum, non tamen ultra proprietatem verborum sed verbum confirmandi purè prolatum, non est verbum donandi, nec faciendi aliquid de novo simpliciter, sed tantùm approbandi quod factum est, ut apertè supponitur in c. *Inter*, de Fide instrum. § *Cæterùm*, et § *Cùm igitur*; ergo non plus operatur verbum illud per se sumptum, etiamsi illud latè interpretari velimus, sed in hâc significatione tantùm continet confirmationem in formâ communi; ergo. Et hoc magis ex sequentibus patebit.

8. His ergo suppositis duæ sunt communes regulæ. Prior est, confirmatio privilegii in formâ communi nullum jus novum confert, nec dat valorem privilegio, si erat invalidum, et ita non potest dici concessio privilegii, sed pura roboratio. Hæc regula communiter traditur in cap. *Quia diversitatis*, de Concess. præben. et ex illo textu colligitur, ut dixi, sumitur etiam ex dicto cap. *Examinata*, et ex cap. 1 de Concess. præben. ubi dicitur confirmationem rei litigiosæ non impedire processum in lite, quod omnes intelligunt de confirmatione in formâ communi: nam secùs esset in confirmatione ex certâ scientiâ. Item ex cap. *Dudùm*, in fine, de Decim., fateor tamen hæc jura loqui de privilegiis quæ juri communi, vel alterius derogant. Ratio autem universalis est supra tacta, quia confirmare non est de novo fa-

cere, sed roborare factum; confirmatio autem in formâ communi solùm significat in Principe animum confirmandi, ut dictum est; ergo nec valorem, nec jus confert de novo ex vi talis confirmationis. Et ita intelligunt prædicta jura Innoc., et Imol., et Anton. de Butrio in dict. cap. *Dudùm*; tradit etiam Bald. in Feud. tit. per quos fiat investi. cap. 1, n. 2; Felin. in cap. *Inter dilectos,* de fide instr. n. 13 et seq. ubi etiam Panormit. Idem Felin. in cap. *Cùm venisset,* de Testib. n. 2, Deci. in Rubr. de Confirmat. util. vel inutil. dub. ultim. qui optimè confirmat omnia quæ diximus.

9. Interrogabis, quid conferat talis confirmatio in formâ communi? Glossæ et doctores allegati ferè dicunt, parùm conferre, quandoquidem non dat novum jus, nec valorem actui. Dico tamen, si hæc confirmatio cadat in materiam incapacem, seu actum nullum, nihil conferre, neque hoc esse inconveniens, imò esse juxta intentionem concedentis, ideò enim sub tacitâ, vel expressâ conditione confirmat, ut si conditio non substiterit, nihil faciat. Si autem confirmatio cadat super actum confirmabilem, non parùm confert. Ad quod explicandum distinctè loquendum est diverso modo de confirmatione factâ à superiore, eodem, vel æquali. Ab inferiori enim dari non potest, ut constat, quia non habet potestatem circa actum superioris. Poterit quidem inferior acceptare privilegium alteri datum a suo superiore, quod sibi aliquo modo præjudicare videatur, quæ acceptatio indirectè poterit in confirmationem privilegii redundare, quatenùs acceptans post acceptationem non potest privilegium oppugnare; tamen illa non est propria et directa confirmatio, ut per se constat.

10. Si ergo hæc confirmatio à superiori detur, et actus sit confirmabilis, multùm valet, ut colligitur ex cap. 1 de Confirmat. utili. etc. Nam contra possessionem pacificam à Papâ confirmatam, non potest inferior judex sententiam ferre sine Papæ mandato, quæ est magna utilitas, si tamen vera est. Nam communiter ille textus exponitur, quoad illam partem de Confirmatione ex certâ scientiâ, ut per Gloss. et alios interpretes. Quæ sententia, licet communis, apud me non caret difficultate. Nam prior pars textûs, in quâ dicitur, confirmationem rei litigiosæ non impedire processum litis apud inferiores judices, ab omnibus intelligitur de confirmatione in formâ communi; ergo de eâdem est intelligenda altera pars, quia est idem modus loquendi in utrâque, et quia aliàs non est debita consecutio in litterâ textûs. Sed nihilominùs communis opinio contra hanc expositionem, et consequenter contra hanc utilitatem talis confirmationis prævaluit. Generalis ergo utilitas solum est robur auctoritatis, quod additur privilegio. Juxta principium legis 1. C. de Veter. jur. enucleando dicentis, superiorem id facere suum, quod auctoritate suâ confirmat. Quamvis enim hæc regula soleat explicari (et benè) de confirmatione ex certâ scientiâ, de quâ apertè loquitur cap. *Si apostolicæ,* de Præbend. in 6, et cap. 1 de Transact. ut utroque loco Glossa exponit. Nihilominùs suo modo etiam potest extendi ad confirmationem in formâ communi, quando cadit in materiam habilem, et suum effectum sortitur: nam tunc jam res illa non solùm inferioris, sed etiam superioris, vel Papæ confirmantis auctoritate subsistit, et ita efficit illam suam.

11. Quando verò eadem persona est, quæ concessit prius privilegium, et postea illud confirmat, duobus modis potest id accidere. Unus est, ut pro illis diversis temporibus talis persona sibi ipsi sit inæqualis in dignitate, ut in casu, quem tractat Bart. cons. 196 de Cardinali legato, qui privilegium concessit cuidam civitati, quod postea factus Pontifex confirmavit, et tunc ait Bart. illam confirmationem habere vim et efficaciam privilegii ex certâ scientiâ, quia confirmans non ignorat factum suum. Quod est valdè probabile, quando ex ipso instrumento confirmationis constat, ipsummet confirmantem existentem in minoribus concessisse illud privilegium, et confirmare illud tanquàm à se factum, et sufficienter memoriâ retentum. Aliàs non videtur excedere gradum confirmationis in formâ communi, juxta doctrinam communem supra traditam. Nihilominùs tamen proderit illa confirmatio tanquàm à superiore data, si cadat in materiam habilem, quia formaliter loquendo, reverà est à superiore, et identitas personæ ibi materialiter se habet. Alio modo potest concedens, et confirmans esse idem in personâ et dignitate, et tunc non video quid addat confirmatio in formâ communi supra concessionem, quia nec jus, nec valorem, nec auctoritatem addit. Quoad nos verò addere potest certitudinem quamdam de voluntate concedentis, et præsumptionem majorem de adhibitâ diligentiâ, et consideratione in concessione privilegii. Et ferè hoc idem dicendum est de confirmatione factâ ab æquali successore, et cum

majori exaggeratione: nam hic intercedit plurium personarum consensus, et personalis auctoritas, quæ confert, ut plus timeatur, quod ita confirmatum est, ut ait Glossa in cap. ultim. de Confirmat. util. argumento cap. *Quanquàm*, 25 dist., ubi id etiam notat Glossa, et præsertim hæc confirmatio per successorem securiorem reddit privilegiatum, quòd non sint ab eo privilegia revocanda, sed potiùs conservanda, et defendenda tanquàm sua.

12. Secunda regula principalis est. Confirmatio privilegii ex certâ scientiâ habet vim novæ concessionis talis privilegii. Ita Glossa in d. cap. *Quia diversitatem*, et in d. cap. 1 de Transact. Innoc. ibi, et Bart., Panorm., Deci., Felin. et alii supra allegati, et cæteri, quos ipsi allegant, et plures refert Tusch. verb. *Confirmatio ex certâ* per totum. Sumiturque ex cap. 1, et c. *Veniens*, de Transact. cap. 2 de Pactis. Ratio verò est, quia confirmatio ex certâ scientiâ habet vim confirmandi actum nullum reddendo illum de invalido validum; ergo habet vim concessionis privilegii. Consequentia patet, quia validare actum, seu privilegium, quod antea erat nullum, planè idem est, quòd denuò illud concedere. Antecedens autem probatur, quia quando Princeps confirmat actum, non fictè, aut vanè, sed verè, et solidè vult confirmare; ergo vult confirmare actum juxta capacitatem ejus; ergo si ex certâ scientiâ procedit, ita vult illud confirmare, sicut reverà est confirmabilis. Unde si est nullus, et princeps cognovit esse nullum, et nihilominùs confirmat, manifestè vult illi dare valorem et firmitatem, qui aliàs frustratoria et ficta esset confirmatio. Ita verò procedit Princeps, quando ex certâ scientiâ confirmat; ergo illa confirmatio habet vim validandi actum, ac subinde concessioni æquivalet, vel re ipsâ est concessio, licet verbum sit confirmandi. Ut expressè notat Deci. in dictâ Rubricâ de Confirmat. util. nu. 1, in fine ex Bart., Imol., Panormit. et aliis.

13. Neque mirandum est, quod verbum videatur ampliari cum improprietate. Tum quia non est tanta improprietas, quin habeat etiam fundamentum in usu, et in materiâ subjectâ. Nam illa confirmatio ex certâ scientiâ, etiamsi possit, et de se sufficiat dare valorem actui nullo, non tamen semper id efficit, quia non semper supponit nullitatem in actu, sed ad majorem cautelam, et certitudinem ita conceditur, sive actus confirmatus fuerit validus, sive non, et ideò talis gratia meritò confirmatio dicitur, quia et potest supponere concessionem validam, et semper supponit saltem externam concessionem, quæ substantialiter, ut sic dicam, confirmari valeat, si substantialem habuit defectum. Sicut etiam dicitur ratificari professio, vel matrimonium factum cum impedimento irritante per iterationem consensuum post ablatum impedimentum. Tum etiam quia in præsenti casu ratio et jus cogit ad talem verbi interpretationem, ne dispositio Principis ex certâ scientiâ fiat illusoria, et irrationabilis, quod in legibus vitandum est, et consequenter etiam in privilegiis, maximè cùm fiunt ex certâ scientiâ.

14. Atque hinc aliqui ex Juristis, præsertim Alex. quem sequitur Tuschus, dicunt duas esse conditiones necessarias, ut hæc assertio procedat. Una est, quòd confirmatio proferatur ex certâ scientiâ; alia quod re verâ in Principe præcedat cognitio defectûs, et nullitatis prioris privilegii, quia si non præcedit hæc cognitio, non potest subsequi voluntas efficax validandi illud, nec privilegium in re ipsa erit ex certâ scientiâ, sed nomine tantùm. Sed hoc scrupulosum est, reddit enim incertas omnes hujusmodi confirmationes. Quis enim novit an Princeps exactè examinaverit valorem prioris actûs, vel licet præcesserit examen, unde constare poterit an intellexerit Princeps nullitatem? Et ideò alii auctores illa non distinguunt, sed eo ipso quòd privilegium recitat ex certâ scientiâ aliquo ex modis supra dictis, censetur habere illam efficaciam, quia et præsumitur Princeps habere scientiam quam profitetur, vel licet illam fortè non habeat, censetur habere voluntatem confirmandi actum, sicut indiget; hæc enim voluntas confusa haberi potest sine cognitione rei prout in se est, et sufficit ad conferendum valorem actui, si in se fuit nullus; etiamsi ignoretur. Sic enim dubitans de professionis valore, ratificat illam per novum consensum, et potest dici ratificare ex certâ scientiâ, non quia cognoscat esse nullam, sed quia non cognoscit fuisse validam, et nihilominùs absolutè nunc vult illam de novo facere, si necesse sit. Sic enim hæc confirmatio, licet sit ex voluntate absolutâ revalidandi privilegium, quando cognoscitur nullitas præcedens, potest esse conditionata, quando res ignoratur, vel est dubia, scilicet, *volo confirmando de novo concedere, si indiges*, quæ voluntas efficacissima est, si in re præcessit defectus, sicut patet in absolutione datâ sub conditione *in quantùm possum et indiges*, et in

rebaptizatione sub conditione et similibus. Ita ergo censeo esse interpretandam hanc confirmationem ex certâ scientiâ, ut ad illam sufficiat professio, ut sic dicam, Principis confirmandi tali modo cum verâ et efficaci voluntate illi proportionatâ, sive cognitio nullitatis in re ipsâ præexistat in personâ, et intellectu confirmantis, sive non.

15. Hinc verò sequitur ad hujusmodi effectum, et ut locum habeat dicta regula necessarium esse, ut actus confirmandus talis sit, ut possit solâ voluntate et facultate confirmantis fieri : nam si actus ille pendeat ex consensu alterius, non poterit per solam confirmationem Principis ex nullo fieri validus, quantumvis ex certâ scientiâ procedat. Patet quia ex certâ scientiâ solùm colligimus voluntatem Principis; voluntas autem Principis quantumvis absoluta non excedit in efficaciâ potestatem Principis. Unde non potest consensum alienæ voluntatis supplere, nec naturalia impedimenta, vel inhabilitates tollere. Et ideò non potest Pontifex per suam confirmationem solam ratum facere matrimonium nullum, vel professionem, sed poterit tollere impedimenta annullantia de jure humano, ut per consensus novos ratificetur actus. Tamen quia in materiâ privilegiorum actus talis est, ut ad illum efficiendum voluntas Principis sufficiat, quia Princeps est propria causa efficiens privilegii, ut supra visum est, ideò indistinctè procedit regula, quòd confirmatio ex certâ scientiâ æquivalet concessioni privilegii. Nunquàm enim Princeps confirmat ex certâ scientiâ privilegium, nisi quando posset illud à principio concedere, et hoc est per se necessarium, et intentum in tali confirmatione. Quod si aliquando confirmatio ex temeritate excedat potestatem, id est, accidentarium, et non mutat naturam actûs : nam etiam concessio privilegii potest interdùm esse temeraria, et excedere potestatem, et nihilominùs absolutè verum est, privilegii concessionem dare jus, quia intelligitur de legitimâ concessione; idem ergo est, servatâ proportione, de confirmatione ex certâ scientiâ.

16. Præterea ut hæc confirmatio talem effectum consequatur, oportet ut simpliciter detur, et nihil addatur, quod repugnet revalidationi actûs nullius, seu concessioni novæ privilegii amissi. Hoc adverto propter quædam indulta Pontificia, in quibus confirmantur ex certâ scientiâ privilegia non tamen absolutè, sed cum addito aliquo, quod potest ita restringere confirmationem, ut licet sit ex certâ scientiâ, non confirmet privilegium, si in eo non impletur conditio. Talia censentur illa verba *Prout sunt in usu,* quæ aliqui Pontifices addiderunt, confirmando privilegia aliquarum religionum, ut Gregor. XIII, confirmando privilegia Minorum in Bullâ, *Ex benignâ,* ann. 1575, et in aliâ confirmatione, Religioni Jesuitarum concessâ, et in aliâ pro religione Clericorum, qui vocantur ministri infirmorum; et Sixtus V, confirmando privilegia Cisterciensium, quæ refert Emman. Roder. d. q. 8, art. 1, et in articulo secundo interpretatur, per illam restrictionem significari Pontificem velle confirmare privilegia, quæ sunt in viridi observantiâ, suumque valorem retinent; non autem illa, quæ invalida sunt. Sed non videtur hoc universaliter intelligendum de omni nullitate, sed de illâ quæ per non usum, vel per contrarium usum inducta est, aut etiam è converso de quâcumque abrogatione, vel revocatione, ratione cujus talia privilegia jam non sint in usu. Quia hoc in rigore, ac præcisè significant illa verba, *Prout sunt in usu,* et amplianda non sunt, cùm restringant beneficium Principis. Atque ita videtur exponere similem particulam referens plures alios Mandos. in dicto tract. de Privileg. ad instar. Gloss. 15, in princip.

17. Idem judicium ferendum est de similibus limitationibus, qualis est illa Gregor. XIII, confirmantis privilegia clericorum, qui dicuntur ministri infirmorum, cum illo addito : *Dummodò sub ullis revocationibus non sint comprehensa.* Item illa Leonis X confirmantis privilegia Minorum *Prout in libris ordinum reperiuntur,* supplem. concess. 191. Nam quæ in illis non reperiuntur, non intelliguntur ibi confirmata, nisi aliàs sint authentica per bullas, aut alia publica instrumenta, nam hæc non excluduntur. Illa enim verba, licet restringant ad privilegia scripta, ad ampliandum nihilominùs posita sunt, ut inter scripta comprehendantur, quæ in libris ordinis inveniuntur. Denique alia limitatio usitata post Concil. Trid. in confirmationibus privilegiorum esse solet, *Dummodò concilio Trident. non sint contraria,* ut patet ex Bullis Greg. XIII, supra citatis, et ex Bullâ Sixti V, an. 1587, *Etsi mendicantium,* in quâ confirmat Minorum privilegia ex certâ scientiâ, et cum illâ limitatione, quæ est conformis revocationi privilegiorum regularium repugnantium concil. Trid. factæ à Pio IV. in Bullâ an. 1565, quæ incipit : *In Principis Apostolorum,* etc. de quâ revocatione in proprio tractatu de Relig., Deo dante, dicetur.

18. Nunc solùm adverto, aliud censeri posse, quod privilegia sint contraria Conc. Tridentino, aliud verò quod sint per illud revocata. Probabile enim est, non omnia, quæ illi sunt contraria, esse per illud revocata, sed illa tantùm, quæ expressè revocantur à Concilio per clausulam, *Non obstantibus*, etc. Et propterea fortassè interdùm illa clausula additur, interdùm non additur, ut patet ex sess. 22, c. 8 de Reform.; et sess. 24, c. 11, et sæpè aliàs, et infra generaliter dicetur. Hinc ergo conjectatur Emman. Roder. d. q. 8, ar. 6, clausulam illam, *Dummodò concilio Tridentino non sint contraria*, intelligendam esse tantùm de privilegiis revocatis à Concilio. Sed contrarium videri potest. Tum quia, ut dixi, diversa sunt esse revocata, et esse contraria, et in diversis non fit interpretatio unius pro alio; tum etiam, quia sumus in materiâ odiosâ, nam privilegium contrarium Concilio odiosum est, et ideò illa verba, quæ repugnant huic odio, in omni proprietate et rigorosâ amplitudine intelligenda sunt. Tum denique etiam quia talia privilegia, licet non sint revocata per Concilium, videntur revocata per Pium IV, cui planè sequentes pontifices in prædictâ restrictione conformari voluerunt. Sed nihilominùs valdè probabilis est illa expositio, nam ut infra dicam probabilius est, Pium IV. solùm revocâsse privilegia contraria illis decretis Conc. in quibus ipsummet Concilium noluit, privilegia contra illa valere. Unde hæc tantùm reputantur simpliciter contraria Concil., nam ubi illud non revocat privilegia, tacitè illa admittit, et ita non sunt illi contraria. Quod si hoc verum est, clarè constat in eodem sensu esse dictam clausulam intelligendam. Sed hoc accuratiùs examinabitur infra tractando de revocatione privilegiorum.

CAPUT XIX.

Nonnulla dubia circa confirmationem privilegiorum expediuntur.

1. Nonnulla verò supersunt explicanda dubia circa hanc confirmationem. Primum est, utrùm simpliciter, et sine restrictione datâ ex certâ scientiâ, habeat vim restituendi etiam privilegia revocata. Videtur enim ex dictis sequi consequenter pars affirmans, quia confirmatio ex certâ scientiâ restituit privilegium amissum per non usum, vel per usum contrarium, quando contraria limitatio non adhibetur; ergo etiam restituet privilegium revocatum ab homine, quicumque ille sit. Item habet potestatem hæc concessio revalidandi quod à principio fuit nullum; ergo multò magis quod fuit validum, licet fuerit revocatum. Denique hæc confirmatio æquivalet novæ concessioni; ergo. Et ita tenet apertè Rosel. verb. *Absolutio*, n. 123, inde concludens, per similem confirmationem restitutam esse minoribus privilegium exemptionis à solutione quartæ canonicæ portionis, quod fuerat revocatum in Clem. *Dudùm*, de Sepulcr. et sequitur Roder. dictâ q. 8, art. 3, citat Gloss. in c. *Cùm accessissent*, de Const. verb. *Confirmatum*, et Panormit. in c. *Cùm super*, de Caus. posses. n. 4; sed ibi generaliter loquuntur, non specialiter de privilegiis revocatis.

2. Potest ergo in contrarium objici, quia, ut lex revocet privilegium non satis est, quòd contra illud disponat, nisi expressè illud deroget, ut dicitur; ergo eâdem ratione, ut confirmatio restituat privilegium, non satis est, quòd illud confirmet ex certâ scientiâ, nisi expressè dicat confirmare illud, non obstante revocatione, imò nisi hoc dicat, non videtur esse confirmatio ex certâ scientiâ quoad hunc effectum. Et confirmatur, quia aliàs, si nunc confirmetur omnia privilegia alicujus religionis ex certâ scientiâ, non additâ illâ limitatione: *Dummodò concilio Tridentino non sint contraria*, manebunt confirmata et restituta omnia, etiamsi contraria sint. Quod difficile creditu est, aliàs per confirmationem privilegiorum societatis, in quâ non ponitur illa limitatio, ut ex compendio constat; omnia illius privilegia revocata per concilium essent restituta. Unde idem Emman. d. art. 1, videns fortassè vim illationis, ad vitandum illud consequens, conjectat clausulam illam, quæ deest in nostro compendio, esse in originali, quia post Pium V, non vidit pontificem aliquem confirmâsse absolutè, et sine illâ restrictione privilegia. Sed reverâ illa limitatio non est in originalibus; nam Greg. XIII, in bullâ: *Quantò fructuosius*, et in bullâ: *Ascendente Domino*, et Greg. XV et Paul. V, in suis bullis confirmatoriis absolutè, et sine illâ restrictione privilegia societatis confirmant ex certâ scientiâ, et potestatis plenitudine; ergo erunt restituta omnia, quæ per concilium Trident. fuerant revocata, quod tamen etiam ipsa societas non agnoscit ex vi talium confirmationum.

3. Igitur pro resolutione advertendum est, aliud esse, privilegium fuisse à principio falsum, subreptitium, aut aliâ ratione nullum; aliud verò fuisse validum, et postea revocatum,

Nam prius privilegium non conceditur de novo per confirmationem, etiam ex certâ scientiâ, nisi expressè dicatur non obstante falsitate, aut surreptione. Ita sumitur ex Rot. tit de Confir. util. decis. 2, in novis. Panorm. in c. *Inter dilectos*, de Fid. instr. n. 8, ubi latè Felin. n. 6, et in c. 2 de Rescr. n. 42, ubi alios allegat. Et ratio prioris partis est, tum quia privilegium falsum, vel surreptitium nunquàm fuit concessum reverâ, quia nec princeps illud concessit; sed confirmatio est de privilegiis concessis; ergo non cadit in illud; tum etiam quia talis confirmatio non factâ narratione talis defectûs, surreptitia est. Unde patet ratio secundæ partis. Nam papa potest de novo dare privilegium, etiamsi fuerit falsum; ergo, si id satis declaret, sufficit. Privilegium autem semel validum verè fuit concessum, et ideò in illud potest cadere confirmatio, etiamsi revocatum sit; inquirimus autem, an cadat ex vi confimationis, ex certâ scientiâ.

4. In quo ulteriùs distinguendum censeo de revocatione privilegii privatâ, et ab homine, vel de illâ, quæ facta est jure communi, et ordinario. Et de priori dico, confirmationem privilegii ad illam extendi, quando particula *ex certâ scientiâ*, vel, *de plenitudine potestatis*, expressè ac formaliter ponitur, quia tunc rectè procedunt rationes factæ. At verò, si certa scientia non expressè ponitur, sed colligenda est ex narratis in indulto, non satis erit, narrari formam privilegii confirmati, nisi fiat mentio revocationis ejus, vel addatur clausula, *Non obstantibus*, vel generalis de omnibus defectibus, etc., vel specialis de tali revocatione. Quia aliàs non erit confirmatio ex certâ scientiâ quoad talem circumstantiam, seu revocationem. Quia, cùm sit privata, pertinet ad factum vel privatum jus, quod Princeps præsumitur ignorare, juxta c. 1 de Const. in 6; ergo est necessaria scientia talis revocationis, ut eâ non obstante, privilegium restitui videatur. At verò, quando certa scientia non exprimitur, sed ex narratis colligenda est, non extenditur ultra illud, quod ex narratis colligi potest; ille autem defectus revocationis non colligitur ex narratis, nisi illius fiat mentio, vel nisi addatur clausula, *Non obstante*, quæ hoc suppleat; ergo neque tunc extendetur confirmatio ex certâ scientiâ ad hunc effectum. Quod eâdem ratione procedit, sive revocatio sit facta à superiore, sive per renuntiationem expressam, vel tacitam.

5. Secùs verò videtur esse, quando revocatio facta est jure communi, ex contrario fundamento, quod princeps præsumitur non ignorare jus commune, d. c. 1, et ideò, si confirmat ex certâ scientiâ privilegium revocatum jure communi, censetur illud restituere. Solet autem in hoc addi restrictio distinguendo inter jus commune ordinarium, vel jus concilii generalis ut in priori servari debeat regula data, in posteriori autem necessarium erit, ut fiat specialis mentio per clausulam : *Non obstante revocatione talis concilii*, vel saltem, generalis concilii in communi. Quia concilio generali non derogatur nisi per expressam clausulam, ut est regula jurisperitorum communis, quos supra, lib. 6, retuli. Sed, ut ibi dixi, illa sententia generaliter incerta est, et specialiter in privilegiis; contrarium tradit ibi Felin. in Regul. 1, n. 2 et 3, et infra, n. 11, in 2 fallentia. Nihilominùs tamen quidquid sit de aliis casibus, aut rescriptis in terminis, in quibus nunc loquimur, videtur omninò vera, scilicet, quando privilegia in generali tantùm confirmantur ex certâ scientiâ. Quia non est verisimile, quòd per confirmationem adeò confusam et communem, derogetur speciali dispositioni concilii generalis revocantis in particulari aliqua ex dictis privilegii. Nam regula est, ut species deroget generi potiùs quàm è contrario; ergo maximè servanda est, quando auctoritas concilii generalis intervenit. Et ideò censeo, quòd licet Greg. XIII et Sixtus V non addidissent illam exceptionem de privilegiis contrariis concil. Trident., nihilominùs non essent renovata per generalem confirmationem. Quod tandem agnoscit Emman. Roder. d. q. 8, art. 10. Non video tamen, quomodò cum hâc doctrinâ possit subsistere alia, quàm ipse acceptat cum Summâ Rosell. quòd per similem confirmationem generalem privilegiorum minorum ex certâ scientiâ revocata sit Clement., *Dudùm*, de Sepulcr. quoad quartam funeralem, cùm illa constitutio etiam sit concilii generalis, et directè resistat tali privilegio, et non fuerit in speciali revocata. Contrarium ergo censeo verum, nisi aliunde constet de speciali revocatione concilii, ut magis ex ultimo puncto hujus capitis constabit.

6. Sed quæret aliquis, cur Greg. XIII et Sixt. V addiderunt illam exceptionem si absque illâ intelligenda foret. Respondet Roder. d. art. 10, additam esse ad firmandam regulam in contrarium, id est, ut intelligerentur confirmata omnia alia privilegia aliis conciliis generalibus contraria. Sic enim aliàs dicimus, quòd licet in generali concessione potestatis ad ab-

solvendum, non veniant casus reservati, si tamen in illà generali concessione addatur exceptio unius casûs reservati, intelliguntur alii concessi. Et licet supra diximus, per confirmationem in formâ communi, non ratificari privilegia nulla, nihilominùs, si in tali confirmatione addatur exceptio unius privilegii aliàs irriti, vel revocati, eo ipso intelligitur, mentem confirmantis esse confirmare omnia alia, etiamsi essent amissa, vel irrita, ut tradit Bal. in feud. tit. *Per quos fiat investitura.* c. 1, n. 2, et sumitur a simili ex eodem in l. 1, § *Sed excipitur*, ff. de Fer. Ubi rationem adducit, quia exceptio firmat regulam in contrarium, l. *Tribunus*, § ult., ff. de Milit. testam. quem allegat, et sequitur Jason in l. ult. ff. *Quòd quisque juris.* Verùmtamen valdè etiam de hâc declaratione dubito. Nam ex illâ sequitnr, illam exceptionem additam esse ad ampliationem confirmationis, non ad restrictionem. Atque adeò majorem esse confirmationem ab eodem Gregor. XIII factam cum tali exceptione, quàm sine illâ, quia cùm illa solùm excipit conc. Trid. et concedit alia, sine illâ verò omnia intelliguntur excepta ; consequens autem videtur planè absurdum, et contra mentem pontificum, ut idem Rod. apertè etiam sentit in eâdem q. 8, art. 1.

7. Dico ergo illam exceptionem additam esse à pontifice, quia voluit esse magis certam, et non relinqui sub generalibus regulis, quæ incertæ sunt, et infinitis interpretationibus et opinionibus sunt subjectæ, Item voluit pontifex specialiter ostendere voluntatem suam circa firmitatem decretorum conc. Trid., ut non solùm generaliter sicut alia, sed etiam speciali modo videantur excepta, hoc enim usitatum esse in jnre sentit Glos. per text. ibi, in l. ult. ff. *Quòd quisque juris.* Et optimum exemplum, ac indicium sumitur ex quâdam confirmatione privilegiorum ab eodem Greg. XIII, concessâ clericis regularibus ministris infirmorum, ubi priùs dicit, confirmare privilegia, quæ non sunt sub ullis revocationibus comprehensa, et nihilominùs addit : *Nec decretis con. Trid. sunt contraria*, ubi manifestum est per priora generalia verba excipi etiam privilegia revocata in con. Trid. et nihilominùs additur specialis exceptio conc. Trid. ad denotandum specialitatem ejus, et singularem observantiam. Confirmari potest hæc resolutio ex doctrinâ canonistarum satis recepta, quòd licet exceptio firmet regulam in contrarium, non tamen ampliat illam ad ea quæ alio jure æquali fuerant excepta. Quam tradit Panorm. in c. *In nostra*, de Sepult. in princip. per eumdem textum. Et Anchar. in c. 2, de offic. vicar. in 6, et in Rub. de Regul. jur. q. 4. circa finem. Latè Felin. in c. *Quoniam frequenter*. ut lite non contest. n. 2, qui Bart. Bald. Oldra, et plures alios refert. Et licet fortè hæc etiam doctrina non sit certa et infallibilis, quia totum pendet ex conjecturatâ mente concedentis, confirmantis, seu disponentis, nihilominùs ex naturâ exceptionis puto esse verum, non ampliare dispositionem ad id, quod aliàs exceptum erat à talibus verbis, vel de jure, vel ex naturâ rei, quia non ad hoc ponitur, sed ad limitandam expressè dispositionem. Unde, si aliquando videtur plus operari, est, vel quia verba sunt de se universali, et in rigore sufficientia ad comprehendenda omnia, quæ per exceptionem firmantur magis, vel quia ex usu et circumstantiis constat, talem esse intentionem disponentis; neutrum autem in præsenti casu invenio, et alioqui res est gravissima, ideòque credibile mihi non est, tam generalem extensionem fieri in illo directo modo per solam additionem exceptionis concilii Trident. cùm alia sufficiens ratio illius expressionis assignetur.

8. Secundum dubium esse potest, an confirmatio privilegiorum ex certâ scientiâ uni religioni, vel loco data, communicetur aliis locis vel religionibus, quæ cum priori in privilegiis communicant, et consequenter an confirmatis privilegiis societatis, v. g., confirmentur privilegia omnium aliarum religionum, quæ habent communicationem privilegiorum Societatis. Et ratio dubitandi est, quia supra dictum est, aucto privilegio, ad cujus instar aliud concessum est, non augeri privilegium ad instar ; ergo similiter, confirmato uno, non confirmatur aliud ; nam est eadem ratio. Ergo factâ confirmatione in privilegiis in primo fonte concessionis (ut sic dicam) non sequitur, fieri in aliis, qui cum illo communicant: nam in hoc etiam videtur esse eadem ratio. In contrarium verò est, quia hæc confirmatio est quædam gratia ; ergo facta uni, communicatur aliis, quibus gratiæ illius communicantur. Respondeo, duplicem esse posse sensum dubitationis. Unus est, an confirmatis privilegiis respectu religionis, cui primò fuerunt concessa, eo ipso illa eadem censeantur confirmata pro omnibus religionibus, quibus ante confirmationem et post concessionem fuerunt communicata. Alius sensus est, an confirmatio concessa uni religioni quoad sua privilegia, eo ipso

censeatur facta alteri quoad sua, etiamsi distincta sint, ratione communicationis generalis in privilegiis, quam aliàs habent tales religiones.

9. Circa priorem sensum oportet considerare, an communicatio privilegiorum fuerit de concessis tantùm, an verò de concessis et concedendis. Nam, si fuit prioris modi, negativè respondendum est; hoc enim probat ratio dubitandi posita. Nam formaliter, ac per se loquendo, confirmato privilegio exemplari, non confirmatur privilegium ad instar, quia non fuit exemplar ut confirmatum, sed tantùm ut concessum, nec privilegium ad instar per se respicit futurum statum, sed illum, quem habet exemplar, quando aliud ad instar illius conceditur. Unde etiam è contrario, licet privilegium *ad instar* confirmetur, non redundabit confirmatio in exemplar. Et hoc censeo verum sive confirmatio sit ex certâ scientiâ, sive in formâ communi, quia ratio æquè in utroque procedit. Et eâdem ratione, si communicatio facta est tantùm de privilegio concesso non extenditur ad confirmationem postea factam, quia hæc nondùm erat, quando communicatio facta est, et illa non est facta de futuris, ut supponitur.

10. At verò, si communicatio fuit de concessis et concedendis, et fuit ex certâ scientiâ planè derivatur ac redundat in omnes, quibus talis communicatio facta est. Quia illa confirmatio æquivalet concessioni privilegii, ut dictum est; unde censeri potest privilegium quoddam et nova gratia; sed per illam communicationem etiam futura et concedenda communicantur, ut supponitur; ergo etiam hæc confirmatio communicatur quoad usum et fructum illorum privilegiorum, quæ confirmantur. Atque ita ex prædicto fundamento resolvit Mandos. d. tract de privil. ad inst. q. 7. Qui tamen non videtur hoc admittere in confirmatione in formâ communi: nam de illâ simpliciter negat communicari, sive communicatio fuerit de concessis, sive etiam de concedendis. Movetur solùm illâ ratione, quod revocato privilegio exemplari, non revocatur privilegium ad instar; ergo nec illo confirmato confirmatur. Sed hæc ratio procedit tantùm in priori sensu, scilicet per se, et nullâ aliâ interveniente communicatione. Ideò apparentiùs fundari potest, quia illa communicatio in formâ communi non habet vim concessionis, et ideò non reputatur privilegium, ac subinde non communicatur per communicationem privilegiorum, etiam concedendorum. Sed neque hæc ratio convincit, et ideò probabilius puto, talem communicationem extendi etiam ad confirmationem in formâ communi, maximè quando communicatio non solùm est in privilegiis, sed etiam in omnibus favoribus, gratiis et indulgentiis (ut communiter fieri solet in indultis mendicantium, et in nostris bullis, et aliis, quæ latè refert Roder. q. 55). Quia confirmatio etiam data in formâ communi est favor, et indultum quoddam, et beneficium, et consequenter est gratia; ergo ad illam extenditur communicatio de concedendis favoribus. Imò, licet fuerit facta solùm nomine privilegiorum concessorum et concedendorum, videtur mihi communicari, ve quia omnis gratia et beneficium principis potest dici privilegium saltem lato modo, ut in principio dixi, et tradit Bald. in Prolog. Feud. n. 18, cum Joan. And. in c. *Olim*, de ver. sign. et plures alii, quos refert Mandos. supra; privilegium autem principis latè est interpretandum. Vel quia confirmatio non per se stat, ut sic dicam, sed adhæret privilegio jam concesso, et reddit illud firmius et stabilius quantùm potest; sed per communicationem privilegiorum, quæ non tantùm ad concessa, sed etiam ad concedenda extenditur, communicatur illud privilegium, non tantum secundùm statum, quem habet tempore communicationis factæ, sed etiam quem habere potest per novam confirmationem; ergo illa etiam communicatur postea, etiamsi tantùm sit in formâ communi.

11. Superest dicendum de alio sensu dubii supra posito, quem attingit Mandos. supra, q. 8, et absolutè affirmat, confirmatis privilegiis unius religionis, confirmari etiam propria privilegia alterius religionis habentis communicationem privilegiorum cum priori. Ratio ejus est, quia aliàs non manerent illæ duæ religiones æquales in privilegiis, quod est contra mentem pontificis concedentis illam communicationem. Confirmari hoc potest primò, quia hæc confirmatio, præsertim ex certâ scientiâ, est quoddam privilegium; ergo data uni religioni, transit ad aliam per communicationem; ergo transit cum proportione, id est, ad confirmanda privilegia propria illius religionis, cui fit communicatio, etiamsi diversa sint, Probatur hæc consequentia ex supra dictis ex quâdam declaratione pontificiâ, quòd privilegium datum uni religioni, et communicatum alteri, debet cum proportione, et non secundùm identitatem applicari. Nam, si privilegium concedit favorem pro tali festivitate, vel sancto religionis prioris ad aliam religionem debet

applicari pro alio festo, vel sancto suo, et sic de aliis; ergo etiam in proposito, si uni religioni confertur confirmatio privilegiorum suorum ex certâ scientiâ, et hæc communicatur alteri, intelligitur cum proportione applicari ad sua privilegia.

12. Hæc sententia fortassè probabilis est; mihi tamen contraria videtur in rigore vera. Et in primis si una religio communicet cum aliâ in privilegiis concessis, non autem in concedendis, clarum est, confirmationem postea subsecutam non communicari, quia non habet rationem privilegii concessi, sed concedendi, et à fortiori constat ex dictis in superiori puncto. Neque hoc negaret prædictus auctor (ut existimo) quamvis in illâ quæstione magis indistinctè loquatur, quàm in proximè præcedente. Deinde, etiamsi communicatio extendatur ad privilegia concedenda, existimo non extendi illo modo, quia papa non intendit confirmare nisi privilegia, v. g., Minorum; ergo non confirmat privilegia propria Dominicanorum; aliàs plura confirmaret, quàm intenderet. Maximèque urget hæc ratio in confirmatione ex certâ scientiâ, quia papa non habet, vel præsumitur habere scientiam aliorum privilegiorum, sed eorum tantùm, quæ directè ac expressè ex tali scientiâ confirmat; ergo illa confirmatio non potest per communicationem transire ad alia privilegia dissimilia. Neque est simile exemplum, ex quo argumentum in contrarium sumebatur, quia in illo exemplo proportio consideratur ex parte materiæ in usu privilegiorum, et non est extensio communicationis, sed interpretatio circa modum, quo debet applicari ad materiam et usum ejusdem privilegii, quæ interpretatio sumpta est ex declaratione ipsius pontificis, et ex materiâ ipsâ, et circumstantiis constare posset, quia idem privilegium applicatum ad diversos, debet unicuique adaptari juxta modum suum; alioqui esset inutile et improportionatum utrique vel alteri eorum, et ad hoc tantùm confirmandum faciunt omnia, quæ Mand. supra allegat. At verò in nostro casu non fieret sola interpretatio, sed extensio confirmationis pontificia ad plura privilegia, quàm cadant sub intentionem aut mentem ejus.

13. Nec dici potest, suppositâ communicatione, pontificem confirmantem habere hanc intentionem virtualem, vel certè extensionem sequi ex intentione et efficaciâ prioris pontificis, qui communicationem concessit. Hoc (inquam) dici non potest, quia sine tali extensione habet integrum effectum concessio utriusque pontificis. Quod explico in hunc modum, quia quando pontifex confirmat privilegia, v. g., Minorum, illa confirmatio formaliter (ut sic dicam) communicatur Prædicatoribus, id est, ut versatur circa ipsamet privilegia Minorum, quia illamet communicantur Prædicatoribus, non solum ut antea erant, sed etiam ut sunt confirmata, ut per se constat ex dictis, quia illa privilegia per communicationem sunt facta tanquàm propria illius religionis, et confirmatio illorum etiam est privilegium, quod communicatur illi; ergo non potest illa communicatio habere etiam alium effectum confirmandi propria privilegia Prædicatorum, tum quia per priorem effectum satisfactum est menti utriusque pontificis, neque alter eorum alium explicavit, aut voluit; tum etiam quia aliàs bis communicaretur illa confirmatio tali religioni semel circa privilegia priùs communicata, et iterùm circa propria, quod est alienum à ratione, et sine ullo fundamento in voluntate pontificum. Secùs verò est in alio exemplo adducto; nam quando communicatur privilegium festivitatis alicujus sancti proprii, ita applicatur uni religioni ad sanctum ejusdem ordinis, ut non communicetur quoad sanctum alterius ordinis, et ita salvatur unica, et ut sic dicam, formalis communicatio, licet in materiâ servetur tantùm proportio.

14. Neque etiam propter servandam æqualitatem inter illas religiones, necessarius est ille effectus, quia satis per hoc servatur, quòd sicut illa privilegia manent confirmata pro unâ religione, ita etiam pro aliâ, et è converso, sicut propria privilegia, v. g., Prædicatorum, non manent confirmata ex vi confirmationis datæ Minoribus, ita etiam non communicabuntur Minoribus illa privilegia Prædicatorum ut confirmata, sed prout antea erant, et communicabantur. Hinc vero potest limitari hæc nostra sententia, ut non procedat, quando per indultum confirmantur omnia privilegia religionis alicujus sive propria, sive communicata; nam tunc consequenter confirmantur privilegia alterius religionis, non tamen ut illius, sed ut per communicationem facta sunt alterius. Quia illa prior religio etiam habet communicationem cum alterâ quoad futuras gratias, ut supponimus; ergo per communicationem habebit sua privilegia confirmata ex redundantiâ (ut sic dicam) generalis confirmationis concessæ alteri religioni, ut consideranti facilè patebit.

CAPUT XX.

An per innovationem privilegii confirmetur, vel denuò gratia concedatur.

1. Solent pontifices aliquando simpliciter privilegia confirmare, nihil ampliùs addendo, aliquando verò non contenti verbo *confirmandi,* addunt: *Confirmamus, et innovamus*, et interdùm superaddunt: *Et de novo concedimus,* sicut Paul. V, in confirmatione privilegiorum societatis adjecit, et sæpè in confirmationibus Mendicantium invenitur et refertur in Supplem. conces. 191, et in Monum. Min. cons. 343. Dubium ergo est, quomodò verbum *innovandi* distinguatur à verbo *confirmandi,* et quid addat. Quod dubium proposuerunt fratres Minores Julio II, pro intelligentiâ cujusdam confirmationis suorum privilegiorum factæ à Sixto IV, cum illâ additione: *Et de novo concedimus*, interrogantes, an per illâ restituerentur, sed de novo concederentur etiam privilegia priùs revocata. Respondit autem dictus papa Julius II, per illa verba *solummodò* esse confirmata privilegia dicto ordini concessa, et non aliàs revocata. Ita habetur in bullâ Julii II an. 1504; incipit: *In militantis Ecclesiæ agro,* et habetur in lib. Monum. Minor. fol. 125 et 126, pag. 2, conces. 277, in impressione Salmant. an. 1511, et refertur ab Emman. Roder. in 1 tom. Bullarum, p. 570. Habet autem difficultatem illa responsio, primò, quia videtur contra vim et proprietatem verborum, præcipuè illorum: *Et de novo concedimus.* Secundò, quia hoc modo videtur frustra addi; nam illud satis fuerat factum per puram confirmationem, non solùm ex certâ scientiâ, sed etiam in formâ communi, ut ex dictis patet. Tertiò, quia sequitur minùs concedi per illa verba, quàm per confirmationem ex certâ scientiâ, quia per hanc reparantur, et restituuntur privilegia revocata, ut dictum est, quod negatur fieri per verba prædicta.

2. Respondeo, sicut confirmatio distinguitur in eam, quæ est in formâ communi, vel ex certâ scientiâ, ita etiam posse innovationem distingui: nam videtur eadem ratio, quia est in potestate pontificis utroque modo illam facere. Positâ ergo tali distinctione, et illam applicando cum proportione ad confirmationem, videtur inprimis dicendum, quando innovatio est in formâ communi non restituere privilegia revocata, vel quomodolibet amissa, nec dare novum jus, sed solùm antiquum innovare. Ad hanc conclusionem probandam allegari solent sequentia jura, cap. *Ex parte* 1, de Privileg., ubi dicitur: *Privilegium,* etc, *duximus innovandum, ita tamen ut per innovationem ipsius, eidem Ecclesiæ non plus juris accrescat.* Sed ex his verbis posset quis in contrarium argumentari, quia nisi addidisset pontifex, *ita tamen*, etc. innovando absolutè, videretur jus novum concedere: licet constet ex textu illam innovationem non fuisse ex certâ scientiâ. Sed huic evasioni obstat cap. *Quia intentionis*, eodem tit., ubi expressè et absolutè dicitur: *Cùm innovatio nec jus novum conferat, nec etiam tollat vetus.* Quare in alio textu clausula illa, *ita tamen*, etc., non ponitur ut necesaria ad limitandum verbum *innovandi,* sed ad declarandum illud, vel etiam ad reddendam rationem, cur tam facilè concessa fuerit illa innovatio, sicut apertè etiam fit in cap. *Cùm dilecta*, de Confirm. util., ubi additur, per innovationem jus novum non acquiri, sed conservari antiquum. In his ergo locis frequens est hæc sententia.

3. Occurrit tamen circa hæc jura considerandum, nomen privilegii æquivocè posse sumi, uno modo pro ipso jure, vel gratia per principem concessâ, prout privilegium definivimus in principio hujus materiæ, alio modo pro instrumento authentico, in quo talis concessio et fides, seu probatio ejus continetur; sicut etiam nomen contractûs interdùm significare solet pactum ipsum, interdùm instrumentum authenticum ejus, ut latè tradit Tiraq. lib. 1 de Retract. §. 2, Gloss. 1, in princip. Nam ex usu non minùs constat hoc in privilegio, quàm in contractu. Hinc ergo innovatio privilegii interdum refertur ad solum instrumentum, quia vetustate fortè consumitur, et ideò innovatio ejus conceditur. Aliquando verò potest referri ad rem ipsam, ut jus antiquitùs concessum postea innovatur. Priori modo clarum est, innovationem privilegii non conferre jus novum. Et planè hoc modo loquitur dictum c. *Cùm dilectâ,* ut patet ex illis verbis: *Prædicta privilegia quasi jam nimiâ vetustate consumpta, cùm fuerint non in pergameno, sed in papyro conscripta, duximus innovanda.* Et in eodem sensu loquuntur alia jura. Innovari ergo privilegium hoc modo, nihil aliud est, quàm novum instrumentum privilegii antiqui ex veteri instrumento exemplari, quod ejusdem sit auctoritatis cum originali, quia principis auctoritate factum vel approbatum est. Argumento cap. ult. de fide instr., et ideò novum jus dare non potest, quia jus in multis instrumentis contentum, nec est aliud, et aliud, nec est majus.

Imò (ut rectè ait Panorm. in d. c. *Cùm dilecta*, talis innovatio jus in privilegio contentum non confirmat, utique secundùm se, quia illi robur aut valorem non addit, quoad nos verò quodammodò confirmat, quia facilior vel diuturnior fit probatio ejus, et hoc modo dicitur etiam hæc innovatio conservare privilegium, quia perdito vel consumpto instrumento, perditur jus quoad forum saltem externum, nisi loco illius succedat præscriptio, et ideò per renovationem privilegii quodammodò conservatur jus in eo contentum.

4. Quocirca de hoc innovationis modo nulla nobis est difficultas, nec de illo principaliter loquimur, sed de alio modo, quando jus ipsum, et non instrmentum continens illud innovatur. De hoc enim modo innovationis videntur loqui pontifices, quando dicunt, innovare privilegia, tum quia eodem modo dicunt innovare, quo confirmare; non confirmant autem instrumenta, sed gratias in illis contentas; ergo illas etiam innovant; tum etiam quia non concedunt licentiam renovandi aut exemplandi denuò vetera instrnmenta, nec transumpta approbant, sed ipsamet formalia privilegia, ut sic dicam, innovant, tum maximè, quia sæpè dicunt expressè de novo privilegia talia concedere; concedere autem privilegium, non est concedere instrumentum illius, sed est jus speciale donare. De hâc autem innovatione, non probatur sufficienter ex dictis juribus, quòd nullum jus conferat, quia hæc innovatio non est talis qualis est illa, de quâ dicta jura loquuntur, sed diversa, ut constat ex dictis; à diversis autem non fit illatio. Maximè quia neque necessariò sunt conjuncta: optimè enim potest innovari instrumentum, non renovato jure, imò nec confirmatio, ut dictum est, et è converso posset innovari jus ipsum, non concessâ innovatione antiqui instrumenti. Aliunde verò innovatio idem esse videtur, quod renovatio; renovatio autem est restitutio rei jam destructæ seu finitæ, in quo à prorogatione differt quæ est continuatio, seu dilatio rei, quæ adhuc durat, juxta l. *Sed etsi*, ff. de Precario, et l. *Dies*, ff. de Damn. infect., ubi Gloss. et doctores, et latè Tiraqu., de utroque Retract. lib. 2, § 1, Gloss. 7, n. 24; ergo innovatio privilegii ex vi verborum reparatio est privilegii amissi; ergo semper habet hunc effectum, sive sit ex certâ scientiâ, sive non, quia privilegium operatur quantùm sonat in proprietate verborum.

5. Nihilominùs, si contingat innovationem privilegii, quoad jus ipsum et gratiam, non fieri ex certâ scientiâ, sed in formâ communi, vera est, et recepta assertio posita. Dico autem, *si contingat*, quia non videtur illa innovatio in sensu explicato multùm usitata. In Bullis enim pontificiis religionum nunquàm (quod ego viderim) fit innovatio privilegiorum sine confirmatione ex certâ scientiâ, et consequenter ipsas etiam innovatio est ex certâ scientiâ, et idem fortè est in aliis indultis; verùmtamen de toto usu mihi constare non potest; nec etiam repugnat innovationem adjungi confirmationi datæ tantùm in formâ communi, quia, ut dicebam, ex voluntate pontificis pendet. Hoc ergo posito, probatur assertio ex interpretatione Julii II, supra allegata, quæ planè supponit solum verbum, *Innovandi*, vel quod magis est, verbum, *Concedendi de novo*, non satis esse ad restituendum privilegiun revocatum, vel amissum; ergo oportet, ut in aliquo casu hoc possit in rigore verum esse; ergo maximè quando talis innovatio fit in formâ communi, et re non discussâ, neque cognitâ. Secundò id probari potest à paritate rationis, quia innovatio restituens privilegia revocata, vel amissa, æquivalet novæ concessioni, ut supra in simili dictum est; sed incredibile est pontificem in generali loquentem, et sine causæ cognitione intendere, nova privilegia concedere; ergo incredibile etiam est, uti verbo *innovandi* in illo sensu, quando non procedit ex certâ scientiâ, nec causâ cognitâ; ergo talis innovatio in formâ communi non restituit priviegia amissa, neque dat novum jus. Tertiò, proprietas verbi *innovandi*, non cogit ad interpretandum ex vi illius fieri novam concessionem privilegii, etiam priùs invalidi, vel revocati, quia sæpè renovari dicitur quod durat, et nundùm extinctum est, sicut patet non solùm in arte factis, ut in domo et similibus, sed etiam in moralibus, ut in feudo, in emphyteusi, in promissione, in voto, etc., et ideò res renovata non semper est altera ab antiquâ, sed est eadem in pristinum statum restituta, vel ad meliorem formam redacta, ut constat, tam ex communi loquendi usu, quàm ex latinâ proprietate. Et tradidit Panorm. lib. 2, cons. 67, num. 3, dicens eum qui petit renovationem, non supponere caducitatem, sed potiùs supponere existentiam et valorem rei, petere autem renovationem, ne vetustate pereat. Et probatur optimè ex c. *Longinquitate*, 12; quæst. 2, et cap. 1 de Precariis, junctâ Gloss. ibi; ergo innovatio privilegii pura et communis non extenditur ad novam concessionem, sed solùm ordinatur ad conservationem privilegii jam concessi

et durantis. Probatur consequentia, quia hæc renovatio, cùm non sit facta cum cognitione causæ, nec ex certâ scientiâ, non est extendenda, sed potiùs restringenda, quantùm proprietas verbi patitur, quia fieret periculosa et odiosa; ergo ex vi talis formæ non inducit novum valorem privilegii, sed solùm renovat antiquum.

6. Sed quæres quem effectum habeat talis innovatio sic explicata, distinctum à confirmatione simili: nam, si contingat cadere super privilegium invalidum, vel revocatum, aut amissum per contrarium usum, vel alio modo, nihil confert, sicut nec confirmatio, quia deficit in fundamento. Si autem adjungatur privilegio valido, et adhuc permanenti in suâ substantiâ, ad summum confert ad quoddam robur, et firmitatem, eo modo, quo dictum est de confirmatione in formâ communi. Videntur ergo non distingui in effectu, sed geminari voces, ad majorem exaggerationem, et expressione affectûs concedentis. Alius verò effectus solet tribui huic innovationi, quòd per illam censetur ipso facto renovatum privilegium quoad probationem talis gratiæ, ita ut illud novum indultum sit quasi prius privilegium, seu instrumentum renovatum, quia princeps non præcipit, vel concedit, ut renovetur instrumentum, sed ipsemet renovat. Sed hoc re verâ non ita est, nisi innovatio sit ex certâ scientiâ, vel tenor prioris indulti in posteriori inseretur, quod perinde est. Quia, si utrumque horum desit, generalia verba non sufficiunt, sine aliâ probatione authenticâ.

7. Alium effectum indicat Emman. Roder. dictâ quæst. 8, art. 2, § ult., scilicet per talem innovationem fieri, ut ad præscribendum contra tale privilegium, necessarium sit computari tempus à tempore talis renovationis, quia, licet per aliquot annos priùs fuerit inchoata præscriptio contra illud privilegium, si non fuit consummata, postea non poterit computare ad revocationem privilegii consummandam, sed oportebit de novo inchoari. Quia innovatio est quædam restitutio rei ad pristinum statum; citat Cordub. in Compend. Man. verb. *Absolutio quoad seculares*, 2, § 15; sed ibi nihil inveni, in eod. autem verb. 1, § 19, ubi hoc attingit, loquitur de innovatione ex certâ scientiâ. Et sic etiam confirmatio ex certâ scientiâ per se sufficiet ad eumdem effectum juxta superiùs dicta. Et ideò non possum magis tribuere hunc effectum innovationi, quàm confirmationi in formâ communi, tum quia nec jus, nec auctoritatem sufficientem video; tum quia etiam confirmatio communis est roboratio rei præexistentis, et consequenter aufert omnem infirmitatem ejus; illud autem tempus contrarium quandiù computari potest ad destruendum privilegium, multùm debilitat firmitatem ejus; ergo hæc debilitas tolletur per illam confirmationem. At verò nullus auctor, quem ego viderim, tribuit hunc effectum confirmationi in formâ communi, neque jura favent, quæ de illâ loquuntur. Accedit, quòd si non obstante tali innovatione, privilegiatus continuè procedit in non usu, sine temporis interruptione, magis culpabilis est, et magis renuntiare videtur privilegio. Concludo igitur, hanc innovationem parùm prodesse, et ferè nihil addere supra confirmationem communem, et ideò, ut dixi, rarò fieri in privilegiis.

8. Secundò dicendum est, innovationem ex certâ scientiâ conferre jus novum de se, et æquivalere concessioni, ideòque restituere posse privilegium perditum, et à fortiori omnem vetustatem ejus tollere, et in pristinum statum illud restituere. Hæc est sententia communis omnium, quos retuli cap. præced. Et eamdem intendit Cordub. loco proximè citato cum Joann. de Ligram. et Panormit. in c. *Cùm super*, de Caus. posses. et propriet. Idem Panorm. et Felin. latè, in cap. *Inter dilectos*, de Fide instrum. et in Compend. Minorum, verb. *Privilegia fratrum*, § 15; refert Collector, hanc fuisse sententiam doctissimorum virorum Salmanticensium; eisdemque rationibus probari potest, quibus similem assertionem de confirmatione ex certâ scientiâ ostendimus; nam ferè sunt idem, et si in aliquo differunt, in rationis paritate conveniunt, et declarari potest in hunc modum. Nam verbum *Renovandi*, licet possit dici de re præexistente, tamen cum proprietate etiam potest cadere in rem, quæ jam periit, et iterùm excitatur, sicut resurrectio dici potest quædam renovatio. Et hoc modo interpretor differentiam illam, quam aliqui Juristæ assignant inter prorogationem et renovationem, quòd illa est rei durantis, hæc verò rei, quæ jam præteriit: non credo enim esse verum discrimen, si utrumque membrum præcisè et æqualiter, seu exclusivè intelligatur; sic enim falsum est, quod de renovatione dicitur, ut ex dictis patet. Poterit autem differentia sustineri, si primum membrum exclusivè sumatur, non verò secundum. Ita ut sensus sit, prorogationem

dici tantùm de re nondùm extinctâ, vel tempore nondùm finito, quia est dilatio et continuatio quædam, quæ non cadit in rem jam extinctam. At verò renovatio non ita limitatur, sed propriè dici potest de re jam extinctâ, si eadem restituatur, quamvis alio modo etiam dicatur de re præexistente; utrumque enim probant jura supra citata, et usus, et ipsa vis vocis. Igitur quando privilegium dicitur renovari ex certâ scientiâ, amplianda est renovatio ad omnem modum possibilem, qui sub propriam significationem talis verbi cadere possit. Probatur consequentia, quia talis renovatio, cùm sit favor principis, et ab eo detur ex certâ scientiâ, et consequenter ex plenitudine potestatis, amplè interpretandum est tam ex parte personæ, quàm ex parte modi; ergo de se habet vim concessionis novæ, seu excitationis privilegii, si necessaria fuerit. Hoc autem magis indubitatum erit, si verba concessionis sint : *Et de novo concedimus,* quia nulla possunt esse clariora; ergo, si simul sit : *Ex certâ scientiâ,* nihil amplius desiderari potest ad hunc effectum intelligendum.

9. Ad declarationem autem Julii II respondet Collector Mendicantium, dicto § 15, fuisse datam absolutè et generaliter propter defectum relationis, indicans, attentâ rei veritate non fuisse legitimam, ubi Cordub. etiam consentit, et Roder. d. q. 8, art. 2. Nec video, quid aliud possit responderi, quia ex tenore indulti Sixti IV evidenter apparet fuisse *ex certâ scientiâ,* et *merâ voluntate,* et *motu proprio,* et *pro potiori cautelâ;* omnes enim hæ particulæ formaliter ibi inveniuntur, quæ clarissimæ explicant, mentem pontificis fuisse, privilegia illa valida constituere, in quocumque statu antea essent. In interrogatione autem, quæ fuit proposita Julio II, nulla mentio facta fuit concessionis de novo ex certâ scientiâ, sed tantùm, quòd Sixtus IV, confirmando privilegia, de novo illa concessit, nullam aliam circumstantiam vel qualitatem renovationis declarando, aut proponendo, ut apertè constat ex tenore indulti Julii II, in Monum. Minor. fol. 125, p. 2, in tertiâ supplicatione. Respondit ergo Julius juxta interrogata, restringens potiùs quàm extendens renovationem, et ita confirmat priorem conclusionem nostram, et non obstat huic secundæ, quia responsio non cecidit in materiam ejus.

10. Sed quæret tandem aliquis, si tanta est vis renovationis privilegiorum ex certâ scientiâ, quid necesse est post illam addere clausulam, quæ frequenter in his indultis additur : *Supplentes omnes juris et facti defectus, si qui forsitan intervenerit in eisdem.* Nam eo ipso, quòd per talem renovationem privilegia omninò instaurantur, et de novo sint, si necesse sit supplentur necessariò omnes juris et facti defectus, quæ interrogatio etiam de confirmatione ex certâ scientiâ fieri potest; nam etiam post illam addi solet prædicta clausula. Primò ergo generalem responsionem dare possumus, has clausulas non semper addi propter novos effectus, sed ad majorem rei evidentiam, et ad tollenda omnia dubia et scrupulos. Secundò dici potest, hæc posteriora verba extendi ad omnes defectus, sive sint contra valorem actûs ipso facto, sive non invalident ipso jure privilegium, dent tamen occasionem movendi lites contra illud, et procurandi irritationem illius; per solam autem renovationem, non constat satis, omnes hos defectus esse suppletos, sed solùm generatim, privilegium esse restitutum validè. Tertiò posset quis dicere per hanc clausulam, *Supplentes,* etc., non solùm suppleri defectus commissos in prioribus concessionibus, sed etiam illos, si qui forsan commissi sunt in ipsâ obtentione talis confirmationis, seu renovationis, qui non fuissent suppleri, si simpliciter et sine tali clausulâ concessa fuisset. Et quidem hoc posterius per se manifestum videtur. Illud verò prius ex generalitate verborum videtur fieri verisimile, et quia non repugnat, illam concessionem esse simul quasi reflexivam in se ipsam, nec est major ratio, cur aliorum indultorum defectus suppleat, quàm suos Sed huic expositioni obstat relativum illud : *In eisdem;* nam priùs commemorantur privilegia confirmata et renovata, et postea supplentur defectus, et sicut hoc ultimum indultum confirmans præcedentia, non confirmat se ipsum, ita supplendo defectus præcedentium, non supplet suos, si qui fortè in ipso committuntur. Dices, non posse efficaciter supplere defectus præcedentium, nisi suppleat suos. — Respondeo, ad præsentem concessionem non pertinere supplere suos defectus, sed cavere illos, ne interveniant, et hoc modo posse efficaciter supplere defectus præcedentium, cavendo suos. Imò non videntur posse suppleri defectus, qui nondùm sunt commissi, licet possint tolli impedimenta, ut censuræ, et similia, vel dispensari in aliquibus circumstantiis alioqui necessariis, ut ibi non requirantur, nec omissio earum sit defectus, quod per alias clausulas fieri solet, et non per

illam, et ita veriùs videtur, illa verba solùm ad præcedentia privilegia referri.

11. Ultimò est in illâ clausulâ consideranda forma, et vis verborum, ut ejus effectus intelligatur. Nam interdùm adeò limitantur illa verba, ut non extendantur ad privilegia, ut in Bullis Gregor. XIII : *Quantò fructuosius*; et : *Ascendente Domino*, confirmationis instituti societatis, cùm priùs nominâsset constitutiones, statuta, privilegia, indulta, etc., eaque omnia confirmâsset, postea limitatè subdit : *Supplentes omnes juris et facti defectus, si qui intervenerint in prædictis constitutionibus, et statutis.* Ubi constat, supplementum hoc non extendi ad privilegia. At Greg. XIV generaliùs dixit : *Si qui intervenerint in eisdem*, planè referens omnia, quæ supra enarraverat. Et eodem modo locutus est S. D. N. Paul. V, et similia habentur in bullâ Pauli IV an. 1561, in quâ privilegia Minorum confirmantur. Sixtus autem IV, confirmando privilegia Minorum, adjecit : *Supplentes omnes et singulos defectus juris et facti; ac solemnitatum etiam de juris necessitate, aut alias quomodolibet requisitarum forsan omissarum, et alios quoscumque defectus, si qui forsitan intervenerint in eisdem.* Quæ verba specie tenùs videntur majorem concessionem continere, re tamen verâ in substantiâ non continent.

12. Certum est enim, per omnia hæc verba inprimis non suppleri naturales defectus ex jure naturæ repugnantes valori actûs, ut in simili tradit Hostiens. in c. 1 de Transact., et Innoc. in c. *Sciscitatis*, de Rescrip., ubi Felin., n. 4, plures refert. Et ratio est clara, quia talis defectus suppleri non potest. Imò, licet de facto posset, si non justè possit, non est credendum suppleri, quia princeps censetur tantùm ea concedere, quæ justè potest, ut rectè Hostiens. supra. Quapropter etiam defectus per surreptionem commissi non supplentur, ut supra de confirmatione ex certâ scientiâ dictum est. Nec denique substantialis defectus per dolum commissus, ut notavit Hostiens. dicto cap. 1, et sumitur ex eodem textu ibi, *incuriâ*, vel *imperitiâ*, et idem significant alii pontifices cùm confirmant privilegia, et addunt clausulam supplentem defectus sub dubio et sub conditione, si fortassè intervenerunt. Unde neque per verba Sixti tales effectus supplentur, tum quia forma verborum est eadem quoad modum loquendi sub conditione, et dubio de defectibus, *Si forsan intervenerunt*, utique sine dolo et surreptione; tum etiam quia similis clausula non supplet falsitatem vel fraudulentam taciturnitatem, ut supra ex Panormit. et aliis vidimus, et plures refert in simili Sanci. lib. 8 de Matr. disp. 24, num. 6. Et in eodem sensu dixit Martin. Lauden. tract. de Privil. q. 3, per hujusmodi verba suppleri ea quæ sunt juris, non quæ sunt facti, ex Speculat. tit. de Lega. § *Nunc ostendendum*, verb. *Decimò octavò*, tum denique quia ab ordinario jure et stylo non receditur sine majori specificatione et declaratione. Unde non nego, quin aliquando possint verba clausulæ esse tam ampla, ut etiam defectus prædictos suppleant, oportet tamen ut expressè id significent, ut supra de confirmatione diximus, de quâ refert mirabile exemplum Emman. Roder. dictâ q. 8, art. 15, in fine, quod in eo videri potest.

CAPUT XXI.

Utrùm ad esse, seu ad valorem, vel fructum privilegii aliqua justa causa concessionis necessaria sit?

1. Explicatis aliis causis, dicendum superest de finali causâ privilegii, quam in hunc locum reservavimus, quia cognitis aliis faciliùs poterit expediri. Privilegium autem considerari potest, vel ut est lex quædam, vel ut est exemptio à lege, seu concessio supra legem. Priori modo spectatum ita requirit causam justam, sicut quælibet alia lex, quia justitia et honestas ex parte causæ communis est omni legi; tamen honestas et justitia privilegii sub hâc ratione legis, pendet ex justitiâ ejusdem sub priori ratione. Nam tunc privilegium alicui concessum ab aliis observari justè præcipitur, quando concessio ipsa specialis, seu exemptio à lege justa est, et rationabilem causam habet, ideòque solùm oportet exponere, quæ causa necessaria sit, ut talis exemptio, vel speciale jus, aut licitè, aut validè conferatur.

2. Dico primò : Ut privilegii concessio licitè fiat, necessariam esse honestam et proportionatam causam, quæ principem ad illam faciendam inducat. Probo primò ex generali ratione actûs humani, quia, ut sit honestus debet fieri ex causâ rationabili; aliàs prudenter non fiet, et consequenter neque honestè. Deinde, vel privilegium est contra jus commune, vel tantùm ultrà. In priori, ut servetur justitia legalis, et distributiva, est necessaria justa causa, ut constat à simili ex dictis lib. 6 de dispensatione legis. In posteriori autem privilegio non est tanta inordinatio si absque causâ concedatur, quia plus habet de gratiâ, quàm de justitiâ; nihilominùs tamen, ut non sit actus prodigali-

tatis, sed prudentis liberalitatis, nonnulla causa proportionata necessaria est. Præsertim quia privilegia aliter concessa multiplicantur nimis, et contemnuntur, et in aliis generant invidiam, et perturbant pacem, quia non fiunt sine aliquâ personarum acceptione, et improportione, inter membra ejusdem corporis politici; ergo, in omni privilegiorum genere, est aliqua causa necessaria.

3. Secundò verò dicendum est, hanc causam non esse ita necessariam, ut defectus illius reddat privilegium irritum, si ex parte petentis non interveniat deceptio, aut iniqua occultatio, quia tunc privilegium erit nullum, non tam ex defectu causæ, quàm ex defectu voluntatis concedentis. Prior pars est certa in privilegiis, quæ sunt pura beneficia sine derogatione, aut repugnantiâ juris communis, quia si causa deficiat, non fit propria injuria, sed ad summum est nimia quædam elargitio, quæ facta tenet, licet minùs prudenter fiat. In privilegiis autem contrariis juri communi habet nonnullam dubitationem, quia multi putant, dispensationem legis humanæ sine causâ datam non solùm esse iniquam, sed etiam nullam. Quod si esset verum, à fortiori idem dicendum esset de tali privilegio, quia est veluti permanens, et continuata dispensatio in jure. Item quia indulgentia sine causâ data est nulla, privilegium autem est indulgentia quædam.

4. Nihilominùs assertio posita etiam in hoc privilegio est vera et communior. Habet autem locum in privilegio eximente à jure, quod pendet à voluntate ipsius concedentis privilegium. Nulla enim potestas inferior, ut dixi, potest privilegium concedere contra jus superioris. Et ita solus papa potest concedere privilegium contra jus commune canonicum, et sic de aliis proportionaliter, quia nullus inferior potest in jus superioris dispensare, nisi in casibus concessis, vel necessariis, propter quos non datur privilegium. Hinc ergo patet ratio assertionis, quia auctor legis potest illam ex parte tollere, quod facit privilegium concedendo, et quamvis iniquè id faciat sine causâ, quia tamen cum effectu mutat voluntatem, à quâ essentialiter pendet obligatio legis, ideò etiam cum effectu validum concedit privilegium. Et idem supra dictum est de dispensatione, et ita cessat difficultas supra posita. Et de indulgentiâ suo loco dictum est, attingere divinum jus, et ideò requirere causam ad valorem suum.

5. Unde obiter infero, fere nullam esse differentiam, quam aliqui assignant inter privilegium et dispensationem, quod illud sine causâ conceditur, hæc verò minimè. Nam si sit sermo de abusu, etiam dispensatio concedi potest sine causâ; si verò sit sermo de legitimo usu, etiam privilegium requirit causam; si denique sit sermo de valore, sicut privilegium valet sine causâ datum, ita et dispensatio proportione servatâ. Aliqui verò distinctionem illam admittendam esse putant inter privilegium, quod non est contra jus et dispensationem, ac subinde etiam inter privilegium, quod est contra jus, vel tantùm supra jus: tenet Sanci. lib. 8 de Matr. disp. 1, n. 1, et ita cautiùs ponit illam differentiam, quod privilegium sine causâ concedi potest, non tamen dispensatio, cum Rebuff. in Concord. In formâ mandati verb. *Dispensationis,* et Mandos. Sed contra hoc etiam urget ratio facta, quia si sit sermo de potestate, ut actus valeat, etiam dispensatio et privilegium contra jus potest dari sine causâ: si verò de potestate, ut actus licitè fiat, sic etiam privilegium solùm ultra jus requirit causam honestam ut licitè detur. Concedo autem non requirere tantam causam, nec ob defectam ejus committi propriam injustitiam, et in hoc posse assignari aliquam differentiam. Quæ ita commodè explicari potest inter ipsa privilegia, quia in privilegio rigoroso derogante juri requiritur causa ex parte ipsius materiæ, seu actûs, ut honestetur; in privilegio autem, quod est purum beneficium, non semper requiritur causa ex parte materiæ, seu actûs concessi, sed ex parte concedentis, ut prudenter, et moderatè suâ liberalitate utatur, quod etiam suo modo in aliquâ dispensatione locum habet, ut supra dixi.

6. Circa posteriorem partem, seu limitationem assertionis advertendum est, tunc privilegium sine subsistente causâ concessum validum esse, quando princeps voluntariè illud concedit, quia omninò pendet ex voluntate ejus. Hinc ergo fit, ut si falsa causa ei proponatur, concessio non sit valida, quia deceptio impedit voluntarium. Possumus autem in hoc genere distinguere duplicem causam, et consequenter etiam duplicem deceptionem. Una est causa per se, scilicet illa, quæ movet ad privilegium concedendum; alia est causa per accidens, scilicet, removens, prohibens, id est, occultans conditionem aliquam, quæ si aperiretur, impediret cognita, ne privilegium concederetur. Ad priorem causam pertinet falsa narratio, per quam aliquid proponitur, ut moveat principem, quod verum non est. Et hu-

jusmodi falsitas, per se loquendo, reddit irritum privilegium, c. *Super litteris*, c. *Ad aures*, de Rescrip. c. *Non potest*, de Præb. in 6. c. *Quia circa*, de Consang. et Affinit., ubi Gloss. et latius Panorm. in d. c. *Quia circa*, et in c. *Ad audientiam*, 2, de Rescrip., ubi etiam Felin. cum aliis, et in d. c. *Super litteris*. Ratio verò satis constat ex dictis. Oportet autem, ut illa causa quæ falsò proponitur, verè talis sit, ut moveat principem; nam si absque illâ sunt aliæ causæ, propter quas concederet princeps privilegium, etiamsi una non existat, potest aliquando esse validum privilegium non obstante aliquâ falsitate, præsertim si ex ignorantiâ, absque dolo misceatur, juxta dicta de dispensatione.

7. Posteriori causæ correspondet diminuta narratio, quæ est, quando aliquid occultatur; quod si princeps sciret, privilegium non concederet, ut docent Panorm. et alii doctores supra, et colligitur ex eisdem juribus, et ex c. 2, de Filiis presbyteror. in 6, quia tunc etiam censetur princeps involuntarius. Hoc autem, juxta communem sententiam, maximè procedit, quando aliquid tacetur, quod secundùm jus esset narrandum, ut qui postulat beneficium aperire debet, an aliud habeat, et in indulgentiis est simile. Idemque existimo esse servandum, quando ex consuetudine et stylo curiæ constat, talem conditionem esse aperiendam, quia solet multùm impedire aut movere principem. Nam totum hoc postulatur propter principis voluntatem, scilicet ut voluntariè consentiat; potest autem non minùs constare de hâc voluntate per consuetudinem, quàm per jus. Quando vero utrumque deest, prudenti arbitrio utendum est, ut latiùs de dispensatione dictum est.

8. Tandem circa hanc causam interrogari potest, quænam sit sufficiens ad honestandum et justificandum privilegium. Hoc tamen non potest certis regulis definiri, sed prudenti arbitrio superioris relinquendum est. Unde ex parte subditi bona fides sufficit, si cum illâ procedat, et veram ac sufficientem narrationem faciat, ut, nisi evidenter constiterit, rem esse iniquam, possit suo privilegio licitè uti, quia semper debet præsumere pro suo superiore. Et idem est, si prælatus suo motu proprio privilegium concedat absque petitione subditi; tunc enim non oportet, subditum esse sollicitum de causâ et an superior sufficientem diligentiam fecerit; nam, ubi oppositum non fuerit certum, supponere potest, ac debet, rem esse legitimè factam. Ex parte autem superioris solùm adverti potest, quod in principio hujus materiæ insinuavi, non oportere hanc causam semper immediatè pertinere ad commune bonum, quia privilegium ex suâ primariâ intentione est lex privata, et ideò satis est, quòd respiciat commodum ejus, cui conceditur. Mediatè autem semper redundare debet in commune bonum, quia semper debet fovere religionem, pietatem, aut justitiam, aut dari in remunerationem virtutis, vel laborum, etc. De quibus causis videri possunt cap. *Didici*, cap. *Tali*, cum aliis, 1, q, 7, et cap. *Ipsa pietas*, 23, q. 4.

CAPUT XXII.

Quos effectus habere possit privilegium ut privilegium est.

1. Explicuimus hactenùs privilegii naturam, seu essentiam, ejusque causas; reliquum est, ut de effectibus ejus dicamus. Diversorum autem privilegiorum varii sunt effectus; nam per distinctos effectus distinguuntur privilegia, non quatenùs effectus sunt, sed quatenùs ad illos, ut ad terminos, seu quasi objecta ordinantur. Unde, sicut hìc non tractamus de distinctione privilegiorum inter se, quia non est præsentis instituti ad particularia privilegia descendere, sed in communi tantùm legem privilegiativam explicare, ita non intendimus dicere de particularibus effectibus privilegiorum (illi enim ferè per omnes materias morales vagantur), sed dicendum tantùm est de effectibus in communi, quos privilegium secundùm suam universalem rationem habere potest, et de conditionibus requisitis in unoquoque privilegio ad operandum suos effectus, ac denique quanta sit vis activa privilegii, et quomodò ex verbis ejus illorumque interpretatione colligenda sit.

2. Primùm ergo statuimus, tres generales effectus convenire privilegio, videlicet dare jus aliquod, seu facultatem aliquid agendi, vel non agendi, recipiendi, vel conferendi, obligare aliquem ad illud jus conservandum, vel non impediendum, et derogare alicui juri privilegio repugnanti. Hanc assertionem sumo ex communi doctrinâ scribentium in hâc materiâ: nam, licet distinctionem hanc formaliter, et sub his terminis in nullo invenerim, tamen singula membra passim in eis reperiuntur, et omnia, quæ de effectibus privilegiorum dicunt, ad illa tria capita revocantur, ut ex discursu omnium, quæ hactenùs diximus facilè intelligi potest, et constabit ampliùs ex sequentibus.

Declaratur etiam facili ratione ex definitione privilegii desumptâ. Est enim privilegium lex, et ut sic habere debet effectum obligandi; est autem lex privata, et, ut sic, speciale jus, vel facultatem concedit, et quia specialia jura solent derogare communibus, ideò privilegium saltem rigorosè sumptum effectum habet derogandi alicui juri. Potest etiam sic declarari, quia privilegium comparari potest vel ad eum, cui conceditur, sub quo respectu videtur propriam privilegii appellationem sortiri, vel comparari potest ad alios, et sic habet rationem legis, quamvis interdùm possit rationem hanc exercere respectu privilegiarii, ut dicemus; vel potest comparari ad alia jura, quæ illi repugnant. Privilegium ergo respectu privilegiarii habet effectum concedendi aliquid; respectu verò aliorum, habet effectum obligandi, respectu verò repugnantis juris habet vim derogandi. Et ita constat divisio et distinctio membrorum inter se, ac sufficientia, quia, sicut in privilegio non potest considerari alius respectus per modum causæ, ita nec potest esse aliquis effectus ejus, qui sub prædictis membris non comprehendatur. Ut autem magis constet divisio circa duo membra prima, aliquid adnotandum et inquirendum est, non repetendo ea quæ in superioribus dicta fuerint, sed attingendo, et magis explicando, ubi oportuerit. De tertio autem membro dicta sunt multa explicando definitionem, et formam privilegii, et infra circa mutationem privilegiorum aliquid addemus.

3. Circa primum ergo membrum potest inprimis dubitari, quia in superioribus dictum est, non esse necessarium, ut privilegium semper aliquod jus speciale, vel novam facultatem concedat, quia multa privilegia dantur ad pacandas conscientias, et scrupulos, vel dubia tollenda, ut præter supra allegatos docent Panorm. in cap. *Certificari,* de Sepult, et Mandos. in Regu. 3, Cacel. q. 17, n. 5, et Emman. Roder. tom. 1, q. 11, art. 9; ergo privilegium ut sic non necessariò habet aliquem effectum, licet multa privilegia hanc efficaciam habeant. Respondeo, de ratione privilegii esse, ut aliquem effectum habeat in privilegiario, ut sumitur ex c. *In his,* de Priv. et c. *Si papa,* de Priv. in 6, ibi : *Cùm verba aliquid operari debeant,* quia aliàs essent superflua, quod in lege vitandum est, l. 3, ibi : *Ne frustra,* ff. de Jurejur. et in privilegio debent operari aliquid speciale; aliàs lex privata non esset, ut dicitur in c. *Abbate,* de verb. Signif. et optimè probatur, quia aliàs esset inutile, et supervacaneum, et quasi otiosus actus, quod de beneficio principis præsumendum non est. Unde fit debere privilegii effectum esse aliquo modo diversum ab effectu juris communis, quia aliàs nihil de novo conferret. Duobus autem modis potest effectus privilegii esse diversus ab effectu juris communis, et (ad rem magis declarandam) unum vocare possumus distinctum in re, et substantiâ suâ, alium tantùm secundùm modum. Effectus substantialiter distinctus est quoties privilegium dat jus, vel potestatem ad aliquid agendum, vel recipiendum, quod jus commune prohibeat, vel saltem non concedebat : moraliter autem distinctum appello, quando non concedit novam potestatem, vel actionem, quæ jure communi non esset possibilis, et licita; confert tamen illam novo modo, vel novo titulo aliquam utilitatem moralem secum adducente. Dico ergo ad rationem communem privilegii satis esse, quòd habeat effectum proprium uno vel alio modo, quia quilibet illorum sufficit, ut privilegium non sit inutile, et ita satisfit cap. *In his,* et rationi ejus, et rationi dubitandi propositæ, ac communi sententiæ.

4. Solùm ergo potest inquiri, quando privilegium unum, vel alium effectum operetur, et præsertim, an semper intelligendum sit, habere effectum substantialiter distinctum à jure communi, et supra, vel contra illud, an verò potiùs solùm conferat novum modum operandi, quoties ille modus locum habet, sine novo effectu. Hoc enim posterius videtur persuaderi, quia eo ipso, quòd privilegium aliquid operatur sufficiens ad nomen et rationem privilegii in aliis restringendum est, quia specialia jura non sunt multiplicanda sine necessitate. Sed conferendo novum modum operandi habet sufficientem effectum ad rationem, et nomen privilegii; ergo non oportet, ut aliquid ultra efficiat. In contrarium verò est, quia inde fieret, ut nunquàm privilegia conferant aliquid contra, vel ultra, seu præter jus, quia semper possunt ita intelligi, ut confirment ea, quæ jus commune concedit, et novum tantùm modum circa illa conferant; consequens autem est absurdum, et contra intentionem dicti capituli *In his;* unde est receptum axioma, si fieri potest, ita esse privilegium interpretandum, ut aliquid supra commune jus, vel etiam contra illud operetur. Ut sumi potest ex juribus allegatis, et ex l. 1, ff. Ad municip., ubi id notat Gloss. et ex cap. 1 de Rescrip., ubi id notat Panormit. et latiùs Deci. n. 4, qui alia plura allegat, et Navarr. in tract. de Reddit. q. 3, Moni. 6, n.

3, et Sylvest. verb. *Privilegium*, q. 3. Ac denique est de ratione beneficii principis, quòd latiorem recipiat interpretationem et concessionem.

5. Respondeo, principaliter spectandum esse ad materiam, et verba privilegii. Et ex illis colligendum esse, an effectus privilegii sit hujus vel illius qualitatis, simul habendo præ oculis illud principium, quòd beneficia et favores ampliandi sunt, onera verò, et odia restringenda. Si ergo verba concessionis privilegii contineant illud ipsum, quod clarè, et sine controversiâ jure communi concessum est, et nullum alium effectum distinctum in suâ proprietate significare possunt, tunc tale privilegium non potest habere effectum substantialiter distinctum ab effectu juris communis, sed illum ipsum novo modo, id est, novo et speciali titulo. Ratio est, quia verba privilegii non sunt extendenda sine cogente ratione ultra illorum proprietatem, sed in eo casu verba non possunt habere effectum substantialiter distinctum intra proprietatem suam, ut supponitur, et nulla est necessitas impropriandi illa ex primâ ratione superiùs factâ; ergo. Declaratur exemplo: nam, si alicui detur privilegium dicendi Missam ante recitatam primam, quod constat jure communi esse licitum, ex vi illius privilegii nihil aliud habebit, nec poterit illud privilegium extendi ad dicendam Missam ante laudes, ut aliquid præter jus operari, vel dubium tollere videatur, quia verba illa, *non recitatâ primâ*, non significant laudes, nec possunt nisi valdè voluntariè talem recipere extensionem, quod à simili optimè confirmari potest, ex c. ult. de verb. Signif. Quòd si tale privilegium videatur inutile, sibi imputet qui illud postulavit; ordinariè enim talia privilegia vel non dantur, vel non nisi ad importunitatem petentium. De se autem semper habent hunc effectum, quoad illud, licet novo titulo, et speciali jure. Qui non est omninò frustra; nam per se ad hoc confert, ut licet postea jus commune in contrarium statuatur, nihilominùs actus liceat ratione privilegii, quia per subsequens jus commune non revocatur, nisi exprimatur, ut infra dicetur. Ut in casu si poneretur præceptum recitandi primam ante Missam, habens illud privilegium maneret exemptus à tali præcepto, nisi specialiter revocaretur.

6. Secundò, si verba concessionis in significatione propriâ solùm contineant effectum, de quo est dubium, vel opinio utrinque probabilis, an jure communi liceat, necne, tunc etiam per tale privilegium non fit effectus substantialiter diversus ab eo qui probabiliter creditur concessus jure communi, nec potest tale privilegium cum impropriatate verborum extendi ad effectum aliquem, de quo certum sit non posse fieri jure communi. Ratio est eadem, quia verba non sunt impropriandа sine causâ, quia aliàs nihil esset fixum et certum; hinc autem nulla est causa, imò minor, quàm in præcedenti, quia hoc privilegium et confert specialem titulum, qui permanebit, etiamsi generale jus contrarium postea subsequatur, et simul confert securitatem et certitudinem in tali actu, quæ magna est utilitas, et ideò talia privilegia frequentiora sunt. Potest hoc declarari vulgari exemplo de privilegio concedente potestatem commutandi vota, quod extendi non potest ad dispensationem etiam partialem, et ideò juxta probabilem opinionem, quòd commutatio jure communi liceat inæquale, tale privilegium solùm datur ad tollendum scrupulum, vel dubium et conferendum certum et specialem titulum illius potestatis, ut dixi lib. 6 de Voto. c. 19, n. 7.

7. Tertiò, si verba privilegii possunt cum proprietate comprehendere effectum jure communi non concessum, tale privilegium habet effectum substantialiter distinctum a jure communi, nec est limitandum ad solum novum titulum, seu modum, etiamsi illum comprehendere possit. Ut, v. g., si detur simplici sacerdoti privilegium ministrandi sacramentum pœnitentiæ, per illud privilegium datur potestas absolvendi à mortalibus peccatis saltem ordinariis et non reservatis, quia, licet sacramentum pœnitentiæ possit ministrari, absolvendo tantùm à venialibus, quando pœnitens alia non habet; nihilominùs illa potestas jure communi concessa est omnibus sacerdotibus, ideóque per illud privilegium major potestas confertur. Item si parochus conferat subdito facultatem confitendi alieno, intelligitur conferre licentiam, ut confiteri et absolvi possit, etiam de mortalibus non reservatis, quia censetur dare aliquid ultra jus commune. Quæ exempla certa et communia sunt, et ita videtur esse etiam assertio. Ratio verò ejus sufficiens est, quæ in principio fuit secundò loco posita, quia hujusmodi privilegia sunt favorabilia et amplianda. Item quia hic videtur esse communis sensus talium concessionum, et maximè accommodatus materiis talium privilegiorum, et intentioni petentium; nam superior concedens privilegium, vel licentiam, intelligitur loqui communi more, et accommodato rebus et intentioni subdito-

rum. Denique quia verba talium privilegiorum solent esse indefinita, et cum proprietate possunt complecti totum illum effectum, ut in exemplis adductis patet; ergo non sunt sine cogente necessitate limitanda, quia sicut in doctrinis, ita et in legibus indefinita locutio de se æquivalet universali, ut possit habere certam et determinatam significationem, nec voluntariè possit uno vel alio modo limitari, sed solùm juxta juris exigentiam. Quod potest alio exemplo declarari : nam, si prælatus det subdito habili facultatem recipiendi à quocumque antistite ordines indefinitè, intelligitur etiam de sacris, licet de legitimatione ad ordines, aliud dici soleat, quia est specialiter contra jus, propter inhabilitatem personæ; hic autem secus est, quia cùm persona sit habilis, ut supponitur, nulla est ratio limitandi verba, quæ contra concedentem amplianda sunt, cum alteri juri non præjudicant.

8. Quartò, si verba privilegii in proprietate sumpta non possunt habere effectum substantialiter diversum à jure communi, seu supra jus, nisi operando simul contra jus, et aliàs possunt habere effectum diversum, quoad modum, valdè dubium est, an operetur simul utrumque effectum, vel tantùm posteriorem nisi in privilegio ad datur clausula derogatoria juris communis. Ut, v. g., si rex concedat alicui homini aliàs libero indultum, ut liberè sinatur transire fines regni, et exire cum rebus quas secum defert, dummodò solvat vectigalia consueta, dubitari non immeritò potest, an ex vi talis indulti possit ille ferre res prohibitas, educi de regno, et hoc debeat illi permitti. Nam, si tale indultum non operetur hunc effectum nullum habebit supra jus, quia unicuique liberum est de regno exire, et secum ferre res non prohibitas, solvendo pro illis debita vectigalia; ergo, ut operetur supra jus, oportet, ut etiam operetur contra jus, dando facultatem trahendi secum res prohibitas. Ergo videtur, hoc esse admittendum, quia aliàs nimis frivolum esset indultum, quod in alio sensu solùm majorem quamdam securitatem vel recommendationem conferre videretur. Item quia illa extensio cadit sub proprietatem illorum verborum : *Cum rebus suis, vel quas secum defert*, quæ universalibus seu distributis æquivalent. Ac denique tota extensio videtur esse contra concedentem : ergo. In contrarium verò est, quia in illo indulto non ponitur specifica concessio, nec clausula derogatoria juris prohibentis res aliquas educere de regno, ut in assertione supponitur. Generalis autem locutio non solùm indefinita, sed distributa non comprehendit specialia, quæ sunt contra jus, tum ex illo principio juris, quòd sub generali locutione non veniunt ea quæ sunt contra jus, neque illa quæ in specie non esset princeps verisimiliter concessurus, tum etiam quia derogatio jurium vitanda est, quoad fieri possit. Atque ita illa extensio nec est secundùm proprietatem verborum, prout de jure intelligi debent, nec est contra solum principem, sed contra commune bonum reipublicæ, cujus interest, ne tales res è regno extrahantur.

9. Quocirca decisio similis dubii, et effectus privilegii in tali eventu multùm pendet ex illâ quæstione supra tractatâ, an privilegium deroget juri communi, quando non addit clausulam derogatoriam. Nam, juxta opinionem generaliter id negantem, constat, etiam in hoc casu simpliciter dicendum esse, tale privilegium non habere effectum substantialiter diversum ab his qui licent per jus commune, quia ad habendum illum oportet aliquid concedere contra jus, quod sine clausulâ derogatoriâ facere non potest. Nec erit conveniens, quòd tunc indultum imperfectissimam rationem privilegii retineat. Imò vix possit sic nominari, sed recommendatio, vel salvus conductus : nam hoc sibi debet imputare impetrans, qui majorem declarationem non procuravit : nam, si illam procuravit, et obtinere non potuit, signum est, principem noluisse plus concedere. At verò, juxta aliam opinionem affirmantem, privilegium derogare juri communi, etiam sine speciali clausulâ, contrarium erit dicendum in præsenti casu, non tamen generaliter, nec sine magnâ limitatione et circumspectione verborum privilegii: oportet enim ex eis conjectare, an fuerit mens principis proprium, et rigorosum privilegium concedere, vel solùm favorem aliquem, et specialem curam circa talem personam ostendere, ut nulla vis aut injuria illi fiat ; nam in priori sensu admittenda est extensio juxta dictam opinionem, non verò in posteriori. Neque erit difficile, ex tenore rescripti, attentè considerato initio, progressu, et verbis ejus, intentionem scribentis probabiliter saltem conjectare, juxta regulam mox tradendam de privilegiorum interpretatione. In dubio tamen in eam partem inclinandum est, ut leges serventur.

10. Tandem circa hanc partem seu effectum privilegii, ut privilegium est, tractari potest quæstio, an talis effectus verè et propriè fiat

virtute privilegii, vel tantùm fictione juris. Sed hanc quæstionem in superioribus sufficienter attigimus, tractando de privilegio *ad instar*, ex Bald. in l. *In urbe*, ff. de Stat. homin. Et resolutio in summâ est, effectum per se privilegii esse aliquod morale jus consistens in facultate, vel obligatione, vel carentiâ obligationis, vel capacitate morali, aut ablatione inhabilitatis moralis. Hic autem effectus potest spectari secundum se, et absolutè, et ut sic semper est verus effectus absquè ullâ fictione juris, imò per introductionem novi, seu specialis juris. Hoc patet inductione, quia privilegiatus, ne excommunicari, vel suspendi possit, nisi tali, vel tali modo, aut à tali judice, licet aliter censuretur, re verâ non manet ligatus verè, et propriè, sine ullâ juris fictione, et consequenter per tale privilegium verè est factus incapax moraliter talis censuræ alio modo latæ : sic etiam privilegiatus ad concedendum carnes in aliquibus diebus quadragesimæ, verè manet immunis à præcepto jejunii, et sic de aliis. Denique, sicut dipensatio verè tollit impedimentum aut obligationem, et præscriptio, vel donatio verè confert dominium, et lex irritans verè annullat contractum, ita privilegium suos morales effectus verè, et sine ullâ fictione confert. Ratio verò est, quia hi effectus morales non consistunt in aliquâ identitate, vel qualitate physicâ, sed in morali habitudine, vel denominatione proveniente ex voluntate superioris, aut domini sufficienter declaratâ, et tunc verè, et sine fictione fiunt, quando illa voluntas est efficax ad fundandos respectus morales, in quibus dominia, dignitates, et alia multa humana jura consistunt; sed privilegium continet hanc principis voluntatem ; ergo.

11. Solet tamen aliquando effectus privilegii comparari cum aliquo effectu naturali et physico, et respectu illius dicitur interdùm fieri fictione juris, et non verè, quæ comparatio non in omnibus effectibus privilegiorum habet locum, et ubi facta fuerit, sano modo intelligenda est locutio, juxta prædicta, v. g., privilegium legitimationis dicitur facere filium legitimum fictione juris, quia re verâ non confert, nec conferre potest originem ex legitimo matrimonio, quia pendet ex actu præterito, qui non est in potestate legislatoris. Et licet dicatur interdùm retrotrahi, id est fictione juris, non verè, nihilominùs considerando in filio legitimo, non originis modum, sed capacitatem quamdam moralem ad plures effectus morales, civiles, aut canonicos, quam habet, nisi ob aliam causam illâ privetur, illa capacitas verè et manifestè confertur filio illegitimo per legitimationem, ut ex dictis patet. Unde, si denominatio legitimi non sumeretur ex origine, sed ex istâ capacitate, verè et non fictè diceretur legitimatus, factus legitimus. Vel, è converso, si in filio legitimo consideretur, non modus originis, sed capacitas moralis ad multa, quam habet, non ex se, sed ex institutione humanâ per leges, vel canones, et legitimatio solùm significet ablationem hujus incapacitatis sic verè, et sine fictione fit per privilegium, sicut verè aufertur irregularitas per dispensationem, et ita dici potest per illam fieri aliquis verè regularis. Et ita sunt intelligendæ similes locutiones in privilegio nobilitatis, aut urbanitatis, et similibus.

12. De quibus solet ulteriùs inquiri, an effectus factus per privilegium æquiparetur, seu sit æqualis naturali, tam in re, quàm in absolutâ appellatione, quod tractat Bart. in l. *Si is, qui pro emptore*, ff. de usucap. ferè per totam, præsertim à n. 33 usque ad 36, 43 et sequent et in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et jur. n. 62, et Bald. in l. 4, c. Ad Vellean. Non potest autem quæri, an æquiparetur in naturali, effectu, ut sic dicam, id est, in origine ipsâ, v. g., ex conjugatis, vel ex nobilibus, vel ex civibus antiquis, etc. ; nam hoc modo constat, non posse habere æqualitatem, cùm nunquàm fictio æquetur veritati. Solùm ergo potest esse quæstio quoad effectus morales, seu (quod idem est) in morali capacitate, an æqualiter sit restituta, vel collata. Et in hoc videtur mihi, non posse generalem regulam assignari de facto, sed de possibili tantùm Nam privilegium sine dubio potest ad totum extendi, quia totum est morale, pendetque ex jure, quod potest quoad omnes suos effectus per privilegium immutari. De facto verò interdùm privilegium integrè restituet omnia, interdùm verò minimè, juxta tenorem privilegii, et jurium dispositionem, ut legitimatio facta virtute juris canonici per subsequens matrimonium omnia restituit, quæ haberet proles à principio nata ex legitimo matrimonio, quod fortassè non faciunt aliæ legitimationes ; verba ergo privilegiorum attendenda sunt, et usus.

13. In alio verò sensu solet illa quæstio moveri quoad æquiparationem in alicujus nominis appellatione, vel comprehensione sub illius absolutâ significatione, ut an nomine filii legitimi veniat legitimatus, vel nomine civis, nobilis, aut doctoris, veniant qui solùm ex privilegio tales snut. Sed hujus interrogationis

materia amplissima est. De quà videri potest Glossa in c. *Susceptum*, de Rescrip. in 6, verb. *Non morte*, et ibi doctores, et videri potest Glossa in l. 3, § *Hæc verba*, verb. *Hæredis*, ff. de Negot. gest. et ibi doctores et Bart. supra, et Bald. lib 5, cons. 139, et Geminian. cons. 66, et supra tracta est lib. 6, c. 2, nec accuratior de illâ re disputatio ad nos spectat; ideòque duo tantùm, vel tria circa illam advertamt Primum est, quando privilegium datur ad tollendum defectum, vel incapacitatem aliquam. aut inhabilitatem, et in eo adduntur verba significantia plenam restitutionem, et reductionem ad statum habilem, retrotrahendo privilegium usque ad radicem defectûs (ut sic dicam), tunc æquiparari privilegiatum etiam quoad nominis appellationem, cum vero exemplari. Ita ut quoad omnes morales effectus juridicos, seu qui juris adminiculo fiunt, sub tali nomine vel appellatione comprehendatur. Exemplum potest esse in filio legitimato per subsequens matrimonium virtute juris canonici; nam venit appellatione filiorum legitimorum, ut est communiter receptum; idem ergo erit in omni simili privilegio, etiamsi alio modo, vel alio titulo, ac verbis concedatur. Nam ratio semper est eadem, nimirùm, quòd illa appellatio ut sic spectata non sumitur à naturali proprietate, sed ex juris efficaciâ, quæ per privilegium impeditur, et contraria appellatio sufficienter tribuitur, quantùm ad omnes illos effectus necessaria est. Aliàs voluntas principis non esset efficax ad tale privilegium concedendum, cujus contrarium supponitur in ipso privilegio, et supra probatum est ex naturâ talium effectuum. Unde colligitur, ubi privilegium non est tam amplum, et expressè concessum, non sequi talem æquiparationem absolutè, et simpliciter ex vi illius, sed solùm quoad effectus propter quos tale privilegium conceditur.

14. Circa hoc tamen est secundò observandum maximè cavendum esse, ne extensio aliqua fiat in præjudicium tertii, aut in derogationem alicujus statuti, specificè postulantis talem vel talem conditionem naturalem, ut esse legitimum, non esse ex infectâ origine vel habere originariam nobilitatem, vel similes. Nam privilegium non derogat his statutis, nec præjudicat juri tertii, nisi expressè illa revocet, vel declaret, ut talis persona reputetur talis, vel talis, vel ut sub tali appellatione veniat in ordine ad tales effectus, non obstante quocumque statuto, vel jure in contrarium existente. Hoc enim apertè colligitur ex communi doctrinâ, quam Bart. supra latè tradit, et in superioribus sæpè inculcata est. Ultimò observandum est propter exempla supra adducta, hoc procedere tantùm quando proprietas vel conditio personæ, à quâ nomen est sumptum, est naturalis, vel pendens ex aliquâ conditione, quam lex humana, vel voluntas principis non potest supplere, ut est naturalis origo, etc.; secus verò est, quando sumitur denominatio ab effectu, quem verè et propriè potest lex humana efficere; nam tunc licet per privilegium conferatur aliter, quàm fieri soleat ordinario modo, tunc privilegium confert omnimodam æquiparationem sub eodem nomine. Sic enim doctor factus à papâ, vel rege per privilegium, seu rescriptum, tam verè est doctor, et venit sub illâ appellatione, sicut creatus viâ ordinariâ, quia effectus est idem in facto esse (ut sic dicam) solùmque differt in modo, quia à principe fit sine solemnitate jure ordinario requisitâ, quam ipse potest supplere, et sine illâ eumdem effectum efficere.

CAPUT XXIII.

Quem effectum possit habere privilegium ut lex est.

1. Circa hunc privilegii effectum, unum possumus ex supra dictis supponere, et duo alia inquirere et explicare. Supponimus itaque privilegium ut habet rationem legis obligare alios, ad quos id potest pertinere, ut privilegiario suum servent privilegium: nam sine hâc obligatione inefficax esset, et inutilis privilegii concessio. Ideòque ferè in omnibus indultis privilegiorum solet hoc præceptum imponi omnibus judicibus, vel aliis quibus incumbere potest observantia privilegii.. Et quamvis non ita expressè poneretur, ex naturâ rei sequitur hæc obligatio, suppositâ validitate privilegii, quia confert jus privilegiario; ratio autem justitiæ postulat, ut unicuique jus suum servetur.

2. Dubitari autem potest primò, an hæc obligatio etiam cadat in alium pariter privilegiatum, quod aliàs quæri solet, an gaudeat aliquis privilegio suo contra pariter privilegiatum: hæc enim duo vel in idem coincidunt, vel se necessariò consequuntur; nam, si privilegium valet contra pariter privilegiatum, obligat illum ad servandum alteri jus suum; si autem non valet contra illum, illum non obligabit. Ut ergo utrumque breviter resolvamus, advertimus, duobus modis posse duos dici pariter privilegiatos, uno modo propter solam similitudinem et æqualitatem privilegiorum, ut si reli-

gio Minorum dicatum æquè privilegiata religioni Prædicatorum, et è converso : vel duo nobiles quoad immunitates, quæ illis ratione nobilitatis conceduntur, et sic de aliis. Alio modo dici possunt aliqui pariter privilegiati respectivè, et cum oppositione mutuâ in ordine ad usum ejusdem privilegii, ut si unus habet privilegium ad exigendum, et alius ad non solvendum, vel si unus habet privilegium, ut propter delictum incarcerari aut torqueri non possit, et alius habet, ut quilibet contra se delinquens incarceretur et torqueatur. Et hæc posterior est propria et per se comparatio pariter privilegiatorum.

3. Dico ergo primò : Æquiparatio in privilegiis propter solam similitudinem aut æqualitatem, non obstat, quominùs, et privilegiatus uti possit suo privilegio contra pariter privilegiatum, et hic teneatur illud servare. Ita sumitur ex l. ult. ff. Ex quibus caus. major., etc., ut ibi notant Bart. et Bald. Item Pan. Felin. et alii, quos refert et sequitur Cavar. in Regul. *Possessor*, p. 2, § 2, n 4. Et exemplis declaratur. Nam licet duæ religiones æquales sint in privilegio, v. g., non solvendi decimas, nihilominùs una etiam contra aliam illo gaudebit, quia non tenebitur illas ei solvere, et è contrario hæc tenebitur ab illâ non exigere decimas, etiamsi contra alios habeat jus decimarum. Et similiter, licet æquè gaudeant privilegio, et professus in tali religione non possit transire ad aliam, mutuo gaudent privilegio contra se invicem, et similiter tenentur sibi mutuò illud servare. Item licet duo nobiles æquè gaudeant privilegio, ne propter debita incarcerentur, unus contra alium illo utetur, quia licet unus alteri sit debitor, non poterit incarcerari, nec ille, qui est creditor posset justè id postulare, sed tenetur alteri privilegium servare. Sic etiam clericus obligatur servare privilegium canonis respectu clerici pariter privilegiati. Et alia exempla sumi possunt ex citatis auctoribus, et ex Roderico, 1, tom. quæstion. 9, art. 12. Ratio verò est, tum quia illa similitudo in privilegiis est valdè per accidens ad usum privilegii, et ideò unum non potest impedire usum alterius, etiam circa similem privilegiatum, sicut æqualitas in potentiâ videndi non obstat, quominùs illam habens possit videre eum qui similem potentiam habet. Tum etiam quia privilegium ad propriam immunitatem non extenditur ad non servandam alteri immunitatem, quia sunt res valdè diversæ, et à diversis non fit illatio ; sic ergo privilegium, ne proprius religiosus ad alium ordinem transeat, non est ad recipiendum religiosum alterius ordinis æqualis et sic de aliis. Tum denique quia hic usus privilegii non est contra pariter privilegiatum formaliter, sed tantùm materialiter, id est, contra personam habentem simile privilegium, non tamen quatenùs illo uti potest, et ideò tale privilegium nihil confert ad usum alterius privilegii impediendum.

4. Ampliatur hæc assertio, ut locum habeat etiam in his, qui gaudent privilegiis eorum per communicationem propriam, seu per concessionem ad instar. Nam is, qui per communicationem privilegio fruitur, poterit illo uti etiam contra illum, qui priùs idem privilegium habuit, et fuit tanquàm primum exemplar ejus. Ita observat Cord. in Compend. Minor. verb. *Communicatio*, in fine, et cum eo Roder. tom. 1, q. 55, art. 21. Et ratio est clara, quia illa communicatio est nova concessio ejusdem, seu similis privilegii cum æqualitate (ut supponimus); hæc autem æqualitas non impedit usum privilegii contra alium æqualem, ut ostensum est. Nec etiam obstare potest illa prærogativa (ut sic dicam) in antiquitate privilegii, seu in antecessione quoad primam obtentionem ejus. Nam per hoc nullum speciale jus acquiritur antiquiori privilegiario, nec datur exemptio, quà possit servare alteri privilegium illi communicatum ; ergo non minùs ipse ad hoc obligatur alteri, quàm è converso alter ipsi obligetur.

5. Dico secundò : Quando privilegiati concurrunt in privilegiis secundùm oppositionem respectivam, tunc privilegiatus non gaudet suo privilegio contra pariter privilegiatum, et consequenter hic non tenetur alteri privilegium suum servare. In hoc sensu solet hoc pronuntiatum exponi, ut patet ex Covar. supra, qui dicit esse commune axioma, et sumitur ex Authent. de Sanctis. Episcop. § *Sed hæc præsenti*, et ex l. *Verùm*, § ult. ex l. seq. ff. de Minor. Et declaratur exemplis supra positis, et similibus. Nam, si quis habet privilegium cogendi debitorem, et debitor habet privilegium ne intra tantum tempus cogi possit, non poterit creditor contra talem debitorem suo privilegio uti, etc. Ratio verò est, quia tunc concurrunt duo privilegia, quorum unum alteri resistit, et ideò non potest sequi usus unius contra alium, sicut philosophi dicunt, ad proportionem æqualitatis non sequi actionem. Quamvis autem res intenta per hanc regulam sic expositam vera sit, nihilominùs in

modo loquendi potest quis non immeritò dubitare. Quia tunc re verà non prohibetur quis uti suo privilegio contra pariter privilegiatum, sed contra magis privilegiatum, quia ibi concurrunt duo privilegia quasi contraria, quia tuum, v. g., est ad imponendum mihi onus, et meum ne imponi possit; ergo, ut tu non possis uti privilegio tuo contra me, necesse est, ut meum privilegium speciale deroget tuo generali; ergo respectivè et secundùm oppositionem ego sum magis privilegiatus, et non tantùm æqualiter. Et patet à contrario, quia tunc ego utor meo privilegio contra te, impediendo ne contra me tuo privilegio utaris; ergo, vel tunc deficit regula quoad hanc partem, quia jam privilegiatus gaudet privilegio suo contra pariter privilegiatum, et sic à proportione æqualitatis sequetur actio, vel certè hic non est tantùm æqualis, sed superior in privilegio, et consequenter alter non est pariter, sed minùs privilegiatus.

6. At enim, quando de re constat, non est de modo loquendi contendendum, sed verus sensus locutionis explicandus. Itaque verum quidem est, in hujusmodi eventu concurrere duo privilegia quasi contraria, vel in suis actibus, vel quasi objectis contradictionem includentia, ut ex dictis satis constat. Unde necesse est, ut unum prævaleat contra alterum, ut possit ejus actionem impedire, sive illud: quod prævalet, dicatur sub eâ ratione majus, quatenùs alteri derogat, sive dicatur par, quia non valet ad agendum in aliud, sed tantùm ad resistendum. Ex quo etiam sequitur, ad usum illius regulæ necessarium esse, conditiones privilegiorum spectare, ut constet, quòd privilegium prævaleat contra alterum, vel possit illi resistere, quòd infra circa mutationem privilegiorum tractandum est. Ut, v. g., si unum sit generale, et aliud speciale, hoc prævalet, nisi ei sit per specialem clausulam derogatum; tunc enim erit quasi ablatum privilegium. Si verò utrumque privilegium sit generale, et neutrum alteri expressè deroget, oportebit inspicere, quod sit antiquius et dignius, vel à majori potestate procedens, et idem cum proportione est, si utrumque sit speciale, juxta principia, et regulas infra tradendas de privilegiis contrariis, quomodò componi possint aut quòd debeat contra alterum prævalere. Unde illud axioma: *Privilegiatus non gaudet privilegio suo contra pariter privilegiatum*, hunc sensum habet: Privilegium non habet effectum contra aliud privilegium, per quod derogatur, per quæ verba clarius et propriùs idem explicatur, et cum eâdem proportione verum est, privilegium, ut habet rationem legis, non obligare eum qui per aliud privilegium prævalens exemptus est, seu à tali obligatione exemptus, quæ limitatio seu exceptio non est in præsenti specialis, sed in omni lege humanâ cum proportione locum habet, ut per se constat.

7. Aliud dubium circa hanc partem est, an privilegium ut est lex, interdùm obliget etiam ipsum privilegiarium. Nam quòd nemo cogendus sit uti privilegio suo, in jure cautum videtur, C. *Si de terrâ*, de Privil. Et ratio reddi potest, quia quod alicui concessum est in favorem, non debet in ejus gravamen verti, ut est regula juris in 6; magnum autem esset gravamen, si cogeretur quis suo privilegio uti. Respondeo, in duobus casibus obligari privilegiarium ad utendum privilegio; nunquàm tamen formaliter loquendo obligari suo privilegio, ut suum est, ad usum seu observantiam ejus. Probo singula.

8. Primus enim casus hujus obligationis est, quando aliquis non potest renuntiare privilegio suo, ut de privilegio fori clericorum, vel canonis, et similibus supra dictum est. Tunc enim, si occurrat casus in quo vel cedendum sit privilegio, vel illo utendum, ut sæpè occurrere potest, obligabitur quis uti privilegio, ne illi cedat; imò cùm non possit validè cedere, licet velit, cogitur illo uti, nec potest sine peccato consentire, ut contra illud fiat, et hoc est obligari ad usum seu observantiam ejus. Alter casus hujus obligationis est, quoties per privilegium fit actus licitus, qui antea non erat, vel tollitur obligatio, quæ antea erat: nam tunc superveniente aliâ lege præcipiente talem actum, poterit quis obligari ad actum per privilegium concessum. Exemplis patet: nam qui habet privilegium audiendi Missam tempore interdicti, obligabitur audire illam diebus festis ex præcepto Ecclesiæ, à cujus observantiâ excusaretur, si tale privilegium non haberet, quia non erat ille actus licitus; postquàm verò per privilegium factus est licitus, cessat excusatio, ut dixi in tom. 3 de Sacram. disp. 88, sect. 6. Item conjux habens votum castitatis, tenetur reddere debitum alteri conjugi petenti quia non esset illi licitum negare; nam contra justitiam ageret; et nihilominùs, si petens adulter fuerit, uxor habens votum non tenebitur reddere, et consequenter obligabitur non reddere, sed servare castitatem, quia, licet

in casu adulterii sit privilegium innocentis, ut non obligetur reddere debitum adultero petenti, posito tali privilegio, fit licita observatio voti castitatis, et ideò obligat præceptum servandi votum, ut optimè docuit Sanc. lib. 9 de Matrim. disp. 6, num. 15.

9. Ex his autem facile est, probare ultimam partem assertionis. Nam, in priori casu, obligatio utendi privilegio est ratione totius communitatis, propter cujus commune bonum concessum est privilegium, et ita non tam cogitur quis servare privilegium suum, quàm servare privilegium communitatis, seu non lædere illam, prout graviter offenderetur, cedendo privilegio. Declaratur à simili. Nam præceptum latum à capitulo, obligat singulos de capitulo, ideòque quicumque illorum agens contra tale præceptum, peccat, non quia agit contra præceptum suum, sed quia agit contra præceptum communitatis. Ita ergo privilegium communitati concessum intuitu illius principaliter, communitatis est principaliter, et ideò, ut lex est, obligat singulos de communitate, ut illo utantur, quando oportuerit, quia si contra illud agant, non suum tantùm, sed communitatis privilegium violabunt. In posteriori verò casu obligatio ad actum per privilegium concessum, non provenit ex lege privilegii, sed ex lege, quæ aliundè supponitur, ut ex præcepto Ecclesiæ, aut voto. Et ita formaliter loquendo subsistit semper regula, quòd nemo cogitur uti privilegio suo, utique quatenùs lex privata est ad suam peculiarem utilitatem spectans. Et nullum est inconveniens, quòd supposito privilegio, possit aliundè supervenire alia obligatio, quia privilegium facit quamdam mutationem in materiâ, faciendo, ut sit licitum, quod antea non erat, quâ mutatione factâ, obligatio aliunde proveniens per accidens est, et non potest ratione privilegii impediri.

CAPUT XXIV.

Utrùm ad privilegium, ut lex est, et ad effectum ejus sit necessaria promulgatio, vel quæ notitia sufficiat.

1. Explicatâ virtute agendi privilegii, oportet duas circumstantias ad operandum necessarias exponere, scilicet, tempus et locum, et de hâc posteriori dicemus in sequenti capite, de priori in præsenti. Solet autem lex exercere vim suam à tempore promulgationis consummatæ, et non antea, et præterea requirit notitiam, vel saltem carentiam invincibilis ignorantiæ, ut cum effectu obliget, et ideò simul declarandum erit, quomodò hæc ad effectum privilegii requirantur : hâc enim de causâ (ut supra dixi) disputationem de promulgatione, quæ ad formam pertinere videbatur, in hunc locum reservavi. Quia verò multa in titulo comprehenduntur, quæ distinctè tractari solent, ideò erit operæ pretium distinguere duplicem illam rationem, quam in privilegio sæpè distinximus, scilicet, specialis concessionis et legis, priùsque dicemus de illo, ut lex est, quoniam promulgatio ad legem ut lex est, requiritur. Ex hoc ergo capite videri potest necessaria promulgatio ad perfectam constitutionem privilegii, et ad effectum ejus, quia privilegium est quædam lex ; sed promulgatio est necessaria ad legis constitutionem, ita ut ante illam nondùm sit vera lex ; at lex non potest operari antequàm sit ; ergo nec privilegium. Dices, privilegium quatenùs lex est, non operari, id est, non obligare ante promulgationem, operari tamen ut privilegium, id est, favorem concedendo. Sed contra, quia privilegium non est priùs privilegium quàm sit lex, tum quia de intrinsecâ ratione privilegii, et quasi genus ejus est, quòd sit lex ; tum etiam quia non potest privilegium uni concedere beneficium, quin obliget alios ad servandum privilegiario jus per privilegium acquisitum.

2. In contrarium verò est, quia privilegium est lex tantùm secundùm quid, scilicet, lex privata, et ideò non est eadem necessitas promulgationis in illo, quæ in lege communi, et propria esse solet. Nam lex generalis loquitur ad communitatem, et ideò per se requirit publicam notitiam, et propter hanc necessaria est promulgatio. Hæc autem necessitas cessat in lege privatâ, ut constat. Confirmatur ac declaratur, quia aliud est loqui de notitiâ, aliud de promulgatione : hæc enim duo diversa sunt : nam potest ignorari lex promulgata, et sciri non promulgata. In privilegio ergo necessaria esse poterit notitia, ut vim legis exerceat, obligando, illa verò sufficiet, etiamsi non præcesserit promulgatio, quia cùm privilegium sit lex privata, sufficiet privatim intimari illis, qui virtute illius obligandi sunt ; alii verò ignorantes non obligabuntur ratione ignorantiæ, vel quia fortè ad illos non dirigitur obligatio privilegii.

3. In hoc puncto distinguere possumus duplicia privilegia. Quædam enim feruntur per universales leges, quarum exempla sumi possunt ex capit. *Si quis suadente*, Clement. *Du-*

dum, de Sepult. Clement. uni. de Baptis. Clement. *Dignum*, de Celebrar. Missar. Clement. *Archiepiscopo*, de Privil. Alia verò sunt privilegia, quæ privatim conceduntur per particularia indulta vel rescripta concessa particularibus personis, vel communitatibus, ut religionibus, universitatibus, vel etiam hospitalibus, in quibus priùs solent poni concessiones, et postea adjungi præcepta, vel prohibitiones sub censuris, ut nemo talia indulta impediat, etc. In prioribus privilegiis affirmant doctores, necessariam esse promulgationem; de posterioribus autem negant. Hanc distinctionem insinuat Felin. in cap. *Cognoscentes*, de Constit. n. 7, lim. 3; licet enim primum membrum non ita clarè exprimat, sicut secundum utrumque tamen intendit, ut ex discursu et ratione ejus constat. Et in eam sententiam citat Baldum et alios; loquitur tamen indistinctè de privilegiis, ut favores sunt, vel ut sunt leges. Clariùs tradit distinctionem illam Gloss. in Proœm. Clem. verb. *De cætero*, et utrumque membrum amplectitur, estque sententia valdè probabilis, si rectè explicetur.

4. Primum ergo membrum de legibus communibus tribuentibus privilegia, probatur optimè ex l. penult. C. de Decuri. lib. 10, in fine ibi : *Ex die, quo promulgata est*. Ratio verò est, quia ante promulgationem non habent vim legis; ergo ante promulgationem nullam vim obligandi habere possunt, sive ad effectum privilegii, sive ad quemcumque alium. Confirmatur, quia in talibus legibus, vel privilegium inseritur tanquàm accessorium principali, vel ponitur ut principalis effectus ipsius legis, propter quem stabiliendum lex fertur. Si priori modo contineatur privilegium in lege, necesse est ut tanquàm accessorium sequatur naturam principalis, et consequenter, sicut lex requirit promulgationem, ita etiam privilegium, quod est accessorium illius, ergo nondùm constituto sufficienter principali, non poterit esse, vel obligare accessorium. Exemplum sumi potest ab indulgentiarum concessione, in quibus habet etiam locum distinctio data : nam frequentiùs quidem conceduntur privatim, aliquando verò dantur per legem publicam, seu commune jus, ut patet ex Extravag. 1, de Reliq. et Vener. sanctor. inter communes, cum similibus. Quando ergo hoc posteriori modo dantur, non possunt habere efficaciam, donec lex ipsa promulgata sufficienter sit propter rationes factas; idem ergo est in præsenti. Et licet hoc exemplum principaliter videatur procedere de privilegio, ut privilegium est, nihilominùs inde à fortiori sequitur, idem esse de illo dicendum, ut lex est. Nam, si tale privilegium in ratione privilegii non est efficax, imò nec subsistit ante promulgationem, multò minùs poterit obligare. Et inde facilè probatur aliud membrum, ubi lex tota principaliter tendit ad constituendum privilegium, et illud habet quasi pro objecto, et fine, ut videre licet in canone, *Si quis suadente*, et in Clementinis allegatis; tunc enim lex nondùm promulgata non potest efficere suum principalem effectum; ergo non potest obligare ad privilegium observandum, quod nondùm sufficienter constitutum est.

5. Ex quo obiter infero, ipsum privilegiarium non posse obligari ad aliquid, ratione vel occasione sui privilegii, ante promulgationem privilegii vel legis, ex quâ nascitur talis obligatio. Explicatur ex supra dictis : nam vel illa obligatio nascitur ex privilegio privato, seu in particularem commoditatem principaliter concesso, et tunc non est ipsum privilegium per se causa obligationis, sed per accidens, quasi removens, prohibens, et ideò in ipso privilegio non est necessaria promulgatio, sed notitia, ut infra dicetur; tamen in lege per se obligante necessariò supponenda est promulgatio, ut per se constat. Vel obligatio nascitur ex privilegio concesso communitati principaliter intuitu illius, licet singulis membris prosit; et tunc in tali privilegio includitur necessariò lex generalis obligans totam communitatem, et ideò necesse est, ut respectivè sit sufficienter promulgata, et in ratione communis legis proposita, ut possit singulos de communitate obligare ad servandum, seu non violandum privilegium; ergo respectu privilegarii, ut obligari possit privilegio præsupponi debet promulgatio sufficiens juxta modum legis obligantis.

6. Secundum membrum distinctionis et sententiæ propositæ non caret aliquâ difficultate. Nam licet privilegium dicatur lex privata quoad effectum per se intentum, scilicet, favorem privatum, et jus speciale, quod constituit, nihilominùs, quatenùs vim habet contra alios, respectu privilegiati aliquod gravamen, aut obligationem illis imponendo, sic habet rationem legis communis, quia universaliter loquitur ad omnes, et omnes obligare potest, ad quos materia privilegii pertinuerit. Ergo, ut tale privilegium sub hâc ratione obliget, necessaria est promulgatio propria, qualis in lege communi postulatur. Antecedens videtur notum ex terminis, et ex usitato tenore talium

privilegiorum. Consequentia verò probatur, quia eadem necessitas et ratio promulgationis invenitur in tali privilegio sub dictâ ratione spectato, ut ex discursu facto notum videtur. Et confirmatur, quia lex privilegii aliis non promulgata facilè poterit ab eis ignorari, et ita poterunt ab observatione privilegii excusari, neque ob eam transgressionem meritò puniri poterunt, quia seclusâ promulgatione, nemo tenetur legis scientiam inquirere.

7. Nihilominùs dicendum est, in hujusmodi privilegio non requiri propriam promulgationem ad quamcumque obligationem, quæ respectu aliorum ex illo potest oriri. Probo primò ex usu, quia non solent talia privilegia solemniter promulgari, et nihilominùs censentur obligare quantùm possunt, si sufficienter probentur et notificentur. Secundò declaratur ex re ipsâ; nam hæc obligatio dupliciter potest intelligi exoriri. Primò per naturalem resultantiam, et consecutionem, sicut ex præscriptione sequitur obligatio non privandi alterum re legitimè præscriptâ, alio modo directè ratione præcepti impositi in ipso privilegio ab auctore illius, sicut in bullis pontificiis, quæ in favorem religionum vel aliorum expediuntur, fieri solet. Ad priorem igitur modum obligationis non est necessaria promulgatio privilegii, sed sufficit notitia, moraliter certa de jure concesso alteri per privilegium, quia statim ex naturali ratione justitiæ oritur obligatio facta in materiâ tali mutatione, sicut factâ donatione alicujus rei alteri, statim resultat naturalis obligatio non privandi donatarium jure acquisito in talem rem; neque oportet, donationem promulgari, sed satis est, ut sit nota; sic enim concessio privilegii est veluti donatio quædam. Unde hoc non procedit tantùm in foro conscientiæ, sed etiam in foro exteriori, si in illo privilegium sufficienter probetur, quod onus privilegiario incumbit. Et ita videmus in jure canonico juxta hujusmodi privilegia passim proferri sententiam, nec in illis requiri promulgationem, sed probationem.

8. Neque etiam ad alium modum obligationis necessaria est solemnis promulgatio, sed sufficiens præcepti intimatio per authentica instrumenta, vel æquivalentem probationem ut consuetudo etiam probat. Et ratio est, quia tale præceptum non imponitur Ecclesiæ, aut alicui communitati per se, propter publicum bonum, vel gubernationem, sed ponitur ut particulare præceptum aliis datum in favorem privilegiarii, solum ad effectum ac observantiam privilegii, et ideò non est in illo necessaria solemnis promulgatio, sed particularis notificatio accomodata fini talis præcepti. Confirmari hoc potest, quia in tali indulto privilegium ipsum est principale, præceptum autem quasi accessorium, et ideò sequitur naturam principalis, ideòque ut lex privata reputatur, ad quam solemnis promulgatio non requiritur. Denique ob eamdem causam, cura notificandi privilegium non spectat ad principem, sicut pertinere solet cura solemnis promulgationis ubi est necessaria, sed spectat ad ipsum privilegiarium, qui poterit privilegium suum intimare, aut notum facere, prout sibi utile fuerit. Atque hoc tam in foro conscientiæ, quàm in foro exteriori locum habet, quia eadem est utriusque ratio, suppositâ sufficienti probatione. Unde, si tale præceptum privilegio insertum habeat annexam excommunicationem ipso facto, illam in conscientiâ incurrit, qui contumax fuerit contra tale præceptum, si sufficienter intimatum, et in judicio exteriori talis veniet declarandus, si ejus contumacia, habita post sufficientem notitiam privilegii et præcepti in eo impositi sub tali censurâ, legitimè probetur.

9. Statim verò occurrit dubitatio, quæ notitia vel probatio requiratur in his privatis privilegiis, ut inferiores prælati, aut judices, aut aliæ personæ, ad quas pertinere potest teneantur, illis parere, vel eis non contravenire. Sed quia hoc magis ad forum externum attinet, quàm ad internum, breviter illud expediam. Nam in foro conscientiæ sufficit notitia privilegii moraliter certa, de quâ probabiliter dubitari non possit; tunc enim quæsito aliquo falso colore tergiversari, et voluntati superioris resistere non potest in conscientiâ esse licitum. Ad hanc autem notitiam non sufficit assertio dicentis, se habere privilegium, etiamsi sit persona bonæ famæ, et fide digna, ut communiter cum Innoc. tradunt Canonistæ in cap. *Ex parte*, de verbor. Significat. Et ratio est, quia nemo est in propriâ causâ testis omni exceptione major, et quia angelus satanæ transfigurat se in angelum lucis, et multa mala committuntur sub dolosâ specie sanctitatis, et ideò non solùm non tenetur quis credere dicenti se habere privilegium ad effectum admittenti usum ejus, verùm etiam nec rectè faciet tam facilè credendo, regulariter loquendo, propter pericula et fraudes quæ intervenire possunt. Aliquando verò id fieri poterit ex urbanitate, quando non occurrit

peculiaris causa suspicionis, non verò ex obligatione. Ad hanc ergo necessaria est vel ostensio privilegii, vel alia probatio, quæ prudenti arbitrio, et bonâ fide procedendo, sufficiens existimetur in conscientiâ.

10. Multò verò magis in foro exteriori necessaria est ostensio indulti per instrumentum authenticum, vel in se demonstratum, vel saltem per testes probatum juxta superiùs dicta cap. 2, et tradita communiter à doctoribus ibi citatis, et à Sylvest. verb. *Exemptio*, q. 5 et 7, ex cap. *Cùm personæ*, de Privileg. in 6, ubi Gloss. doctores, et Panormit. in cap. *Cùm ordinem,* de Rescrip. Innoc. Anton. Henr. et alii in dicto cap. *Ex parte.* Qui addunt limitationem, dicentes, hoc esse necessarium, quando privilegium non est publicè notorium. Unde insinuant, publicam notitiam esse sufficientem probationem, ut tunc ostensio privilegii postulari non debeat, nec justè possit. Quod intelligendum esse existimo, quando publica notitia non tantùm est per famam (quæ per se non facit sufficientem probationem, sed ad summum semiplenam), sed etiam per usum privilegii communem, et notum. Tunc enim ipse usus confirmat privilegium, et confirmat jus : unde si tantus sit, ut notoriam præscriptionem legitimè induxerit, illius probatio vel publica notitia sufficiet ; si verò nondùm sit consummata præscriptio, vel non sit notoria, sufficiet ille usus, ut non privetur quis possessione et usu sui privilegii, intra sufficiens tempus ad tollendum illud, ut latiùs Sylvest. supra, quæst. 6, allegans plures, prosequitur.

CAPUT XXV.

Utrùm privilegium nondùm privilegiario notum, nec ab illo acceptatum conferre illi possit aliquod jus.

1. Venio ad alteram partem de privilegio, ut privilegium est, id est, ut favorabilem effectum in privilegiario operatur, et dat illi facultatem illo gaudendi : nam in illo, ut sic considerato habet locum quæstio, quando incipiat operari suum effectum. De tribus autem temporibus dubitari potest, scilicet, an à tempore concessionis, vel promulgationis, vel notitiæ. Verùmtamen de tempore promulgationis nulla est hìc habenda ratio, quia in ordinariis privilegiis privatis neque est necessaria, neque fit promulgatio, ut dictum est. In privilegiis autem publicè concessis per legem communem et propriam, licet necessaria sit promulgatio, nihilominùs per illam videtur privilegii concessio consummari ex parte concedentis : nam antea non est sufficienter facta, quia voluntas principis antea non est sufficienter proposita, et declarata. Et ita tota quæstio versatur inter concessionem et notitiam, id est, utrùm statim à concessione ante notitiam privilegii consequatur quis effectum, seu gratiam privilegii, vel (quod perinde est), an privilegium operetur circa ignorantem.

2. Prima et communis sententia est, necessariam esse notitiam privilegii ad consequendum effectum illius. Ita Gloss. in cap. *Ex parte*, de concess. præben. in 6, verb. *Vim suam*, et ibi Cardin. et in Proœm. Clement. verb. *Universitati*, quæstion. 5, Joan. Andr. et ferè alii expositores in dicto § *Ex parte.* Sequitur Panormitan. in cap. *Cognoscentes,* num. 7, et ibi Felin., qui referunt Innocent. et alios, et idem sentit Barthol. in l. *Beneficium,* ff. de Const. Princ. num. 4. et ibi Bald. n. 15, et communiter Summistæ, et plures alii, quos refert et sequitur Sanc. lib. 3 de Matrim. disp. 36, num. 2. Fundamentum est, quia privilegium non acquiritur absenti ; ergo neque ignoranti; ergo nec operatur in illo. Antecedens probari solet ex l. *Qui absenti*, ff. de acquir. Possess., ubi dicitur, libertatem non acquiri per rescriptum manumissionis, donec servus sciat et acceptet. Idemque de legitimatione dicitur in Authent. Quibus modis naturales efficiantur sui, § *Illud tamen,* verbo, *Generaliter,* et idem de concessione beneficii dicitur in cap. *Si tibi absenti*, de Præbend. in 6, et generaliter de privilegio id dicitur in dicto cap. 1 de concess. Præbend., licet non habeatur in decisione textùs, sed in narratione. Ratio autem adæquata esse videtur, quia ad effectum privilegii non satis est concessio activa, sed debet etiam supponi acquisitio passiva; hæc autem non fit sine voluntate privilegiandi acceptantis, quia beneficium non fit invito, neque aliquis potens uti voluntate aliquid acquirit non volens ; ad voluntatem autem acceptandi necessaria est notitia, quia voluntas non fertur in incognitum ; ergo de primo ad ultimum privilegium operari non potest ante sui notitiam circa ignorantem.

3. Secunda sententia extremè contraria est, privilegium habere suum effectum statim ac perfectè concessum est, etiamsi ab eo, cui conceditur, ignoretur. Pro hâc sententiâ citari solet Gloss. in Proœmio Clement. verb. *De cætero.* Sed si attentè legatur, de promulgatio-

ne loquitur, non de notitiâ. Tenent Gemin. in cap. 1 de concess. Præbend. in 6, Archid. in cap. *Proposuisti*, distin. 82, ad fin., Angel. verb. *Renuntiatio*, num. 5, quando privilegium conceditur motu proprio, et plures alios refert Sanc. supra, num. 1. Favet Barthol. in l. ultim. C. de Sentent. passis, n. 5, ubi ait, restitutionem deportati prodesse ignoranti, cùm tamen illa quoddam privilegium sit. Et suaderi potest ex l. *Ejus, qui in provinciâ*, § ult. ff. Si certum petatur, ubi dicitur, libertatem testamento relictam acquiri ignoranti; ergo pari ratione privilegii beneficium acquiritur : nam voluntas principis non est minùs efficax, quàm voluntas testatoris, imò æquiparantur in Authent. de Nuptiis, § *Disponat*, collat. 4. Et hinc potest adjungi ratio, quia voluntas principis est de se efficax ad conferendum beneficium; ergo, positâ illâ voluntate efficaci principis conferendi privilegium Petro, sine ullâ conditione vel limitatione, statim conferet illud, et effectum ejus. Probatur consequentia, quia voluntas efficax statim operatur quod vult. Antecedens verò probatur, quia voluntas principis superior est, et non indiget voluntate subditi ad suum effectum. Unde se solâ potest auferre dominium subditi ex justâ causâ, vel irritare consensum ejus, et obligationem imponere ad acceptandum; ergo etiam conferre ignoranti privilegium. Quòd si inquiras, quando sit censenda consummata concessio privilegii, ut effectum habeat ante notitiam, Gemin. supra, et alii putant, esse hoc tempus, cùm primum rescriptum privilegii est authenticè confectum, et subscriptum, seu bullatum. Quod fortassè locum habet in foro exteriori; nam in interiori (consequenter loquendo) manifestatio voluntatis principis per verba, vel quocumque modo erit sufficiens.

4. Inter has sententias extremas sunt aliæ mediæ, quæ moderantur, vel conciliant præcedentes. Tertia ergo sententia distinguit de privilegio concesso per statutum, seu legem, aut per rescriptum, vel privatam concessionem. Nam primum habebit effectum ante notitiam legis, non tamen secundum. Ita distinguit Joan. de Imol. in c. 2 de Constit. ubi ita concordat varia dicta Bart. in hâc materiâ. Nam in locis supra citatis in primâ opinione dicit, privilegium non prodesse ignoranti, et tamen de privilegio lato per legem aliter sentit in locis citatis in secundâ sententiâ, et generaliùs in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. n. 37, et in l. penult. C. de Divor. lib. 10. Item Menoch. 2 de Arbitr. cent. 2, casu. 185, num. 45 et sequentib. Unde hæc opinio quoad posteriorem partem sequitur primam sententiam, et habent idem fundamentum. Quoad priorem verò limitat illam. Et fundamentum specialitatis ex Menochio supra, est quia privilegium datum à lege habet rationem præmii, quod princeps ex officio confert ei qui hoc vel illud pro republicâ egerit; non est autem minùs dignus illo præmio, qui ignorans legem facit opus requisitum ad illud, quàm qui suî sciens facit, imò quodammodò videtur dignior; ergo non minùs acquirit privilegium. Confirmatur, quia licet sic operans ignoret in particulari legem offerentem tale præmium, non ignorat in communi, se esse præmio afficiendum. Hanc verò limitationem non admittunt Panorm. Felin. et alii in cap. 2 de Constit, et specialiter illam impugnat Deci. lect. 1, n. 176, et de illâ dubitat Jason in l. *Beneficium*, ff. de Constit. princip. num. 51.

5. Et reverâ tam distinctio, quàm limitatio non caret difficultate. Et inprimis fundamentum non videtur satisfacere. Primò, quia non est adæquatum : nam potest esse privilegium lege concessum, et non per modum præmii, sed propter paupertatem, vel propter religiosum statum, aut aliam piam causam. Secundò, quia etiam privilegium non concessum per statutum potest proponi per modum præmii in aliquo certamine per transitorium edictum ab homine propositum; ergo etiam tale privilegium acquiretur ignoranti, si eodem modo sit propositum. Vel certè, si tale commodum per edictum propositum non acquiritur ignoranti, licet faciat actum propter quem præmium offertur, etiam non acquiretur propositum per statutum, nam est eadem ratio : nam etiam edictum transitorium potest propter bonum commune, vel aliquam rationem publicam fieri, et quòd sit magis vel minùs durabile, videtur accidentarium. Nec minùs lex scientiam requirit, quàm rescriptum, nec è converso magis obstat ignorantia rescripto, quàm legi. Unde, si ad ducem belli rex scriberet, promittens in præmium talem honorem, si talem obtineret victoriam, et ille ante receptum rescriptum obtineret victoriam, de illo esset eadem ratio, quæ de præmio proposito per statutum generale, quia ille non esset minùs dignus præmio, et quia etiam militabat spe præmii; ergo, vel in utroque casu admittenda est doctrina, vel neganda, et ita distinctio seu limitatio non subsistit. Quòd si non fiat vis in statuto, sed in

hoc solùm, quòd privilegium proponatur per modum præmii, inprimis habet generalem difficultatem, quomodò interveniat ibi vera ratio meriti et præmii. Et deinde non videtur posse reddi sufficiens ratio, cur privilegium propositum in remunerationem futuri operis, acquiratur per opus antequàm promissio vel collatio talis præmii ad notitiam operantis perveniat, et privilegium remunerativum operis jam facti, et verè digni tali præmio non acquiratur ante notitiam concessionis, quia quòd promissio, seu collatio conditionata præcesserit, cùm fuerit ignorata, moraliter nihil conferre potuit, quia in moralibus perinde est, legem omninò ignorari, ac non esse, quantùm ad opus operantis. Ac denique fundamentalis ratio unius membri distinctionis æquè in altero locum habet, scilicet, quia privilegium non acquiritur sine acceptatione : nam, si hoc verum est in privilegio remunerativo operis jam facti, cur non erit in remuneratione operis faciendi? vel, si in utroque necessaria est, à neutro vel ab utroque haberi poterit sine notitiâ concessionis. Est ergo difficilis pars illa, et tota distinctio.

6. Quarta sententia cogitari potest cum distinctione aliâ, etiam ex parte privilegii. Nam quoddam est concedens per se, ac principaliter aliquod jus, dignitatem aut potestatem, quæ per modum actûs primi confertur privilegiario; ut postea illo uti possit suo arbitrio; aliud est per se, ac principaliter tollens onus aliquod, vel impedimentum, aut obligationem, quam princeps potuit imponere, et potest postea auferre per modum dispensationis. Unde hujusmodi privilegium potiùs conferri videtur per modum actionis, seu actûs secundi, qui principaliter et per se fit ab ipso concedente privilegium, et postea non habet novos effectus per se, sed quasi per accidens, quatenùs abstulit impedimentum. Exempla in utroque membro sunt facilia, et ideò illa omitto. In privilegiis ergo primi generis admittitur prima sententia propter ejus fundamentum, quia cùm illa conferant aliquid, requirunt acceptationem recipientis. In privilegiis autem secundi generis præfertur secunda sententia, quia in eâ deficit fundamentum primæ sententiæ, imò potest formari contrarium. Nam opus obligationis, vel impedimentum, quod per tale privilegium aufertur, solâ principis voluntate impositum fuit sine acceptatione alterius; ergo per eamdem aufertur; ergo statim operatur etiam circa ignorantem, quia illius acceptationem non requirit, et notitia privilegii solùm potest postulari propter acceptationem. Et hæc sententia quoad prius membrum supponitur ex primâ, quoad posterius verò sumitur ex Soto in 4, distinct. 29, quæst. 2, art. 1, quatenùs supponit, impedimentum dirimens auferri per dispensationem concessam, etiamsi ignoretur, et ita matrimonium contractum sub illâ spe, vel conjecturâ, quòd Romæ data sit dispensatio, ante propriam notitiam ejus, validum esse et permanere, si postea constet, dispensationem jam illo tempore fuisse expeditam. Quod sequitur Veracruz in Speculo, part. 1, dub. 19, in appendic. § *At si post dispensationem*, et Ludovicus Lopez part. 2, tractat. de Matrimon. capit. 42, fol. 1087, col. 1. Sed in hâc sententiâ hoc posterius membrum habet gravem difficultatem moralem, quam in capite sequenti inferiùs commodiùs proponam.

7. Quinta opinio distinguit aliter ex parte effectûs privilegii. Nam potest esse perfectus et integer, vel tantùm inchoatus, et secundùm quid. Priori modo fatentur auctores hujus opinionis, privilegium non habere effectum suum, priusquàm privilegiarius notitiam illius habeat, illudque acceptet, propter fundamentum primæ sententiæ, quam dicunt isto modo esse intelligendam. Posteriori autem modo aiunt procedere secundam sententiam; putant enim necessarium, ut privilegii concessio à principe facta, statim incipiat habere aliquem effectum. Quòd si inquiras, quisnam hic effectus sit, aliqui respondent, esse hunc, quia concessio illa, licet nondùm in alterum transtulerit jus, nihilominùs retractari non potest, nec alteri fieri, donec ille, cui facta est, post illius notitiam habitam illam non acceptet. Potestque fundari in cap. *Si quis absenti*, de Præbend. in 6, ubi hoc ipsum dicitur de collatione beneficii absenti factâ, quia non habet effectum donec acceptetur, interim tamen mutari non potest. Ita docet Deci. supra, allegans Cardinal. in Procem. Clementin. in verb. *Universitatem*. At profectò fundamentum invalidum est : nam collatio beneficii non est privilegium, sed res longè diversa, ut supra dixi; à diversis autem non fit illatio. Præsertim quia illud, quod textus ille disponit, non est ex naturâ rei tantùm, sed ex positivo jure canonico. Unde summus pontifex, qui non ita subjicitur juri positivo, sicut reliqui, benè potest collationem factam absenti ante acceptationem mutare sine ullâ injustitiâ, licet fortassè requirat aliquam causam; ergo non licet extendere illam disposi-

tionem ad privilegii concessionem, sicut non licet illam extendere ad alias donationes, vel promissiones non acceptatas, ergo nec ad privilegium. Deinde, ut notavit Covarr. 3 Var. cap. 16, num. 1, differentia notanda intervenit inter privilegium et collationem beneficii. Nam prælatus tenetur ex officio suo conferre beneficium, et ideò postquàm semel functus est officio suo, non permittitur ei retractare actum, nec alteri conferre beneficium, donec alius provisus non acceptet. At concessio privilegii non fit ordinariè ex obligatione sed ex gratuitâ voluntate concedentis, et ideò talis concessio non comprehenditur sub dispositione illius textùs. Unde concluditur, falsum esse, quod illa sententia sumit, nam potiùs per se loquendo, privilegium est liberè revocabile à concedente priusquàm acceptetur, ut tenet Covarr. supra, et Menoch. de Arbitr. lib. 2, cent. 2, casu 185, num. 46 et 47, qui plures alios referunt, et ex dicendis magis constabit.

8. Alio modo visus est dictam distinctionem exponere Emman. Roder. tom. 1. Quæstion. Regul. q. 7, art. 6, dicens, per privilegium statim acquiri jus ignoranti, licet non conferat illi statim omnem suum effectum. Et hanc dicit esse communem sententiam Bart. Panor. et Cardin. locis citatis. Jason. in l. ult ff. de Constit. princ., et utitur argumento à simili, quo Barth. etiam utitur; nam per legatum acquiritur jus legatario, etiam ignoranti, l. *Cùm pater,* § *Surdo,* ff. de Leg. 2. Quod jus non est in re, quia non est dominium usque ad additam ab hærede hæreditatem, juxta l. *Si tibi homo,* § *Cùm servus,* ff. de Leg. 2, et l. *A Tito,* ff. de Furtis, quibus locis Glossæ, Bart. et Doctores id notant, et Covarr. in capit. *Rainaldus,* de Testament. § 1, num. 1, et Anton. Gom. tom. 1. Variar. cap. 19, num. 7. Illud ergo jus legatarii in principio imperfectum est; idem ergo erit in privilegio; nam, ut dixi, æquiparantur. Hæc verò sententia, si aliquid intendit per hanc explicationem, quod sit diversum à præcedenti, minùs verisimilis est; oportebit enim, ut illud jus, quod acquiri dicitur privilegiario ignoranti, saltem sit jus ad rem, tum quia nullum aliud potest intelligi ante jus in re, quod per acceptationem acquiritur; tum etiam quia tale censetur esse jus legatarii ignorantis ad legatum saltem ante aditam hæreditatem; hoc autem dici non potest; ergo.

9. Ostendo assumptum in minori propositione, excludendo æquiparationem cum legato; nam, licet in hoc servent aliquam proportionem, quòd sicut legatum pendet à voluntate testatoris, per quam fit, ita privilegium à voluntate concedentis; nihilominùs simpliciter sunt longè diversa, et non oportet, ut in omnibus servent similitudinem, et præsertim in his, quæ per speciale jus sunt disposita in legato, et non in privilegio, quale est illud, quod assumitur. Et præterea in hoc ipso intercedit notabilis differentia, nam legatum non dat jus, nisi post mortem testatoris, quando voluntas ejus retractabilis non est. Privilegium autem à concedente, qui vivere supponitur, retractari potest, dùm acceptatum non est. Præterea, in privilegiis dispensantibus, seu datis tantùm ad auferenda onera, non potest intelligi tale jus ad rem; imò nec aliquis effectus prior ipsâ dispensatione, vel ablatione vinculi, præter delegationem ad dispensandum, de quâ certum est, non comparari ante acceptationem, neque aliquod jus ad illam. Unde etiam de aliis omnibus privilegiis concessivis, sine fundamento, vel doctrinæ consecutione fingitur tale jus ad rem. Nam, peto, contra quem est illud jus? maxime enim contra concedentem, quia contra alios esse non potest, ut constat, sed neque contra concedentem ullum insurgit jus, vel obligatio, cùm ejus concessio, quæ est quasi quædam donatio, nondùm fuerit acceptata, et consequenter liberè potuerit revocari; ergo. Unde contra illud membrum generaliter procedit ratio, quæ pro altero fit, quia illud jus, quodcumque sit, debet esse effectus privilegii; at hoc esse non potest, quia privilegium nihil operari potest in nondùm volentem, et acceptantem. Nec enim minùs requiritur acceptatio ad acquirendum jus ad rem, quàm in aliis donationibus constat; ideò enim liberè revocari possunt ante acceptationem, saltem stando in communi jure, L. *Absenti,* ff. de Donat. l. *Ne ambigi,* C. eod. Denique plus est, acquirere jus, sive in re, sive ad rem, quàm donationem fieri irrevocabilem; sed privilegium ante notitiam et acceptationem non est irrevocabile; ergo signum est, non contulisse aliquod jus.

10. Sexta ergo sententia distinguit aliter ex parte modi concedendi privilegium; interdùm enim fit propriâ sponte concedentis privilegiario non petente, nec per se, nec per alium, et tunc censet procedere primam opinionem propter fundamentum suum. Aliquando verò conceditur privilegium ad petitionem partis, quam per se, vel per epistolas, aut nuntium facit, et

tunc juxta hanc sententiam statim à concessione incipit operari. Quia statim ac privilegium datur, acceptatur, vel per procuratorem, vel per epistolas; imò acceptatio tunc videtur antecedenter facta ex vi petitionis quasi sub conditione, *si princeps concedat,* ergo nulla superest necessitas notitiæ concessionis in privilegiario ad effectum privilegii; quia solùm propter acceptationem postulatur; ergo nihil aliud est, quod ex parte privilegiarii desideretur; ergo, cùm voluntas principis sit efficax, statim operatur. Et hanc sententiam tradit Sylvest. verb. *Privilegium,* q. ult., et verb. *Renuntiatio,* q. 4; Tabien. verb. *Indulgentia,* q. 20; Rosel. n. 8; sequitur Sanci. referens plures l. 1 de Matrim. disp. 6, num. 29. Et hæc sententia fortè non est contraria primæ; nam eosdem ferè habet auctores; sed est ejus declaratio et moderatio, proximèque ad veritatem accedit; aliquâ tamen majori indiget explicatione, quæ partim restrictionem majorem, partim aliquam ampliationem contineat. Igitur inprimis adverto, quæstionem hanc posse tractari de possibili, vel de facto, id est, an dans privilegium, si velit, possit illud ita conferre, ut ante notitiam privilegiarii habeat suum effectum in illum; vel an, licet princeps hoc possit, nihilominùs de facto, et secundùm legem ordinariam nunquàm illud ita concedat. Deinde considero, aliquando talem esse effectum privilegii, ut ad illum moraliter non requiratur consensus, vel acceptatio privilegiarii, ut est, v. g., exemptio alicujus, ut excommunicari non possit, quia hic effectus non fit in illo directè, sed resultat in illo, auferendo ab alio potestatem excommunicandi illum. Sæpiùs verò effectus privilegii talis est, ut requirat acceptationem recipientis, ut est concessio potestatis ad eligendum confessorem, vel ad audiendas confessiones: nam hæc privilegia renuntiari possunt, et per renuntiationem perduntur, ut infra ostendetur; ergo majori ratione per refutationem, ut sic dicam, vel non acceptationem non recipientur; ergo signum est, requirere acceptationem. Denique adverto, inter privilegia quædam esse, quorum effectus potest habere aliquem usum, vel fructum in privilegiario, antequàm habeat notitiam illius, ut est privilegium, per quod eximitur ab aliquo onere pœnali, ut est immunitas à censurâ, vel à tributo, etc. Alia verò sunt privilegia, quorum effectus, etiamsi fiat ante notitiam privilegiari, non potest in illo habere usum vel fructum moralem sine periculo peccati, ut est dispensatio in obligatione legis, vel in impedimento matrimonii: nemo enim potest licitè uti tali dispensatione ante notitiam ejus.

11. Dico ergo primò: In principe supremo concedente privilegium, non deest potestas ad conferendum illud cum tantâ amplitudine e efficaciâ, ut statim operetur suum effectum in privilegiario nondùm habente notitiam privilegii. Hanc assertionem supponunt auctores secundæ sententiæ, quam in hoc sensu admitto, et non in alio. Item ex parte illam admittunt auctores tertiæ et quartæ sententiæ, et satis expressè illam indicavit Sylvest. supra, ubi, cùm dixisset, privilegium motu proprio concessum non habere effectum ante suî notitiam, addit limitationem: *Nisi appareat de voluntate contrariâ concedentis,* supponit ergo non deesse illi potestatem, et eodem modo locuti sunt Angelus et Rosel., et expressè Felin. in dictâ limitatione 3. Unde ferè reliqui auctores negantes de facto hunc effectum, utuntur conjecturis indicantibus voluntatem concedentis, non verò nituntur in defectu potestatis. Et consequenter non sentiunt, hoc repugnare privilegio, ut privilegium est. Ratio ergo est, quia ex parte privilegii non potest assignari repugnantia; ergo neque ex parte principis potest assignari ratio, cur desit potestas. Declaratur antecedens, simul probando consequentiam, quia vel illa repugnantia est contra legem naturalem, et hæc nulla est, ut statim ostendam discurrendo per omnes modos, seu effectus privilegiorum, qui ab omnibus opinionibus relatis tanguntur, vel est contra legem positivam, et huic derogare potest princeps supremus per suam potestatem legislativam, vel dispensando secum in tali jure, vel per interpretationem, aut alio modo se ab illâ eximendo, et sic ablatâ repugnantiâ, non decrit in illo potestas ad concedendum illo modo privilegium; nam hæc æquè suprema est, ac potestas legislativa.

12. Declaratur autem hæc ratio, et roboratur assertio, discurrendo per omnes distinctiones factas ab aliis auctoribus. Et inprimis in privilegiis, quæ consistunt tantùm in ablatione oneris impositi à principe, vel republicâ, aut à lege, videtur res clara propter rationem factam in quartâ sententiâ, scilicet, quia illud onus à voluntate principis manavit, non spectato consensu, vel scientiâ ejus, cui imponitur, et ab illâ pendet; ergo per eamdem solam potest auferri, non exspectatâ notitiâ, vel acceptatione subditi. Dices: Dispensatio in lege est ablatio oneris à lege impositi, et tamen re-

quirit consensum recipientis, ut communiter dicitur. Respondeo, quidquid sit de facto, de potentiâ absolutâ dispensantis, falsum est assumptum. Potest enim papa clericum in sacris habilitare ad matrimonium, etiam invitum; imò illi præcipere, ut contrahat illud, si ad commune bonum Ecclesiæ, vel alicujus regni viderit expedire, potest etiam prælatus religionis dispensare in jejunio cum subdito non petente, imò de se repugnante, et illi præcipere, ut non jejunet. Non est ergo necessaria simpliciter acceptatio partis ad dispensationem; ergo neque est necessaria ad effectum privilegii includentis dispensationem, quale est omne illud, quod onus tantùm aufert. Est autem hoc evidentius in privilegio auferente onus tantùm pœnale, quod potest conferre fructum sine periculo conscientiæ, quia tunc non solùm repugnantia, verùm etiam indecentia ostendi non potest in tali privilegio. Ergo non est extra potestatem principis concedentis. Quando verò effectus privilegii conjunctus est cum periculo conscientiæ subditi, tunc videri quidem potest esse supra potestatem, quia non est ad destructionem, sed ad ædificationem. Verùmtamen etiam tunc fortè non ita deest, ut factum non teneat, sed solùm ne licitè fiat, quia illud periculum non est per se, sed ex malitiâ abutentis privilegio. Vel certè licet demus ibi deesse potestatem, non est per se ex ratione privilegii, sed per occasionem adjunctam. Addo etiam, tunc non esse necessariam acceptationem privilegiarii, sed ad summum notitiam, ut in sequentibus explicabo.

13. Præterea in privilegiis concedentibus jus, vel potestatem aliquam, Barth. et alii allegati in tertiâ opinione, admittunt, saltem mediante lege, vel statuto, posse principem hoc facere. Difficultates autem ibi objectæ ostendunt, non esse majorem repugnantiam in privilegiis privatis, quæ per rescripta conceduntur, quod attinet ad potestatem concedentis. Præcipua verò ratio, vel summa omnium est, quia, si in his esset necessaria notitia privilegii ad assecutionem ejus maximè propter acceptationem; hæc autem necessitas eadem est, in privilegiis ejusdem rationis datis per legem; vel, si non repugnat, dari ante acceptationem et notitiam per legem, neque alio modo repugnabit. Quia nulla ratio repugnantiæ assignari potest, quidquid sit de voluntate principis, an magis uno modo ostendatur, quà malio, quod infra videbimus. Præterea hoc videtur certum quoad notitiam privilegii, quando tale privilegium conceditur ad petitionem privilegiandi absentis per epistolam, vel nuntium, seu procuratorem, quia ibi non deest acceptatio saltem per alium, quæ in donationibus et aliis humanis contractibus sufficit, ut constat; ergo etiam in privilegiis sufficiet, ut rectè dicebat sexta opinio, quæ non solùm de possibili, sed etiam de facto admittit hanc partem in omnibus privilegiis per procuratorem obtentis propter dictam rationem. Unde consequenter infert, non esse necessariam notitiam privilegii, quia hæc maximè postulatur propter acceptationem. De quâ illatione ad factum applicatâ infra dicam: nunc verò saltem de potestate videtur optima, quia privilegium non requirit, ut ille, cui datur, per se illud acceptet; ergo acceptare illud potest per alium; ergo statim potest illud obtinere ante notitiam concessionis factæ; ergo in concedente non deest potestas, nec reddi potest ratio, cur talis notitia necessaria sit.

14. Denique generaliùs probatur etiam in privilegiis concessivis, non esse ita necessariam acceptationem etiam per alium, quin sit in principe potestas ad conferendum illa cum effectu motu proprio et statim, antequàm ad notitiam privilegiarii deveniat. Primò, quia ad acquirendum commodum ex naturâ rei videtur sufficere generalis voluntas formalis, vel virtualis, quam omnes homines habent, acceptandi quidquid sibi est commodum, et moralis præsumptio, quæ interdùm est maxima; ergo in rigore hæc sufficiet, ut princeps supremus suâ voluntate efficaci, et supremâ potestate conferat privilegium cum effectu alicui non petenti, nec cogitanti de illo. Secundò explicatur hoc ampliùs: nam, licet in promissionibus et donationibus humanis, ut habeant effectum, et obligationem inducant, regulariter sit necessaria acceptatio, ut nunc suppono, tamen non est hoc tam intrinsecè necessarium ex jure naturæ, quin virtute legis humanæ possit interdùm sequi effectus, vel oriri obligatio, etiam ante acceptationem, ut de legato supra dicebamus, et de donatione, vel promissione factâ absenti, si promittens, vel donans moriatur, antequàm alter possit acceptare, multi tenent, et de promissionibus humanis causâ pietatis, vel boni publici aliqua jura disponunt, ut videri potest in Covarruviâ Var. 1, cap. 14, num. 16; Molin 2 tom. de Justit. disp. 263, et latiùs Tiraq. de Privileg. piæ causæ privileg. 116, et Felin. in cap. 1 de Pactis. num. 7, et de infante est certum, donationem illi factam esse ratam sine ullâ acceptatione, ex l. *Jubemus*, C.

de Emancip. lib. et aliis, quæ refert. Sanci. lib. 1 de Matrim. disp. 6, n. 15 et 27; ergo majori ratione potest princeps concedens privilegium facere validam concesionem privilegii, et efficacem, si velit absque dependentiâ ab acceptatione alterius. Hoc enim confirmant exempla adducta in secundâ sententiâ, licet certa non sint, illis tamen admissis ad summum probant protestatem ex facto aliquo in casu speciali, ex quo non licet inferre generalem regulam de privilegiis, prout de facto conceduntur, quia ex particularibus factis non fit recta argumentatio universalis. Potestas autem colligitur, saltem ubi justa causa intervenit. Proceduntque dicta exempla, et rationes non tantùm de jure ad rem sed etiam de jure in re, quamvis revocabili, seu renuntiabili per privilegiarium, cùm primum ad notitiam ejus devenerit, sicut de legatario dicitur post aditam ab hærede hæreditatem. Et hæc magis in sequenti assertione explicabuntur.

15. Dico ergo secundò : Privilegia non ita regulatiter conceduntur, ut effectum privilegiario directè conferant ante notitiam, vel acceptationem, saltem per procuratorem, vel epistolam. Ita interpretor primam opinionem, quam sequor. Et probo, quia intentio concedentis regulariter talis non est, nec verba privilegiorum hoc indicant, nec moraliter loquendo expedit taliter privilegia concedi : ergo de facto non ita fit, licet potestas non desit. Consequentia clara est. Prima autem pars antecedentis pendet ex aliis duabus; secunda verò ad factum spectat; illud autem etiam pendet ex ultimo membro; nam, si ille modus concedendi privilegium moraliter non expedit, profectò admittendus non est in aliquo privilegio, nisi verba omninò cogant, ita ut alium sensum habere non possint; vix autem ostendetur privilegium habens talia verba, et nos affirmare possumus nunquàm vidisse, etiamsi multa viderimus, et certè tot auctores, qui negant hanc efficaciam privilegiis, satis significant regulariter non vidisse privilegia, quæ haberent verba significantia talem voluntatem concedentis; ergo meritò dicere possumus, verba privilegiorum regulariter hoc non indicare. Hæc verò pars simul cum tertiâ, melius ostendetur, discurrendo per privilegia juxta particulares opiniones recitatas.

16. Et primò, circa privilegium concessum per legem vel statutum adverto, ad effectum talis privilegii inprimis necessarium esse, ut talis lex sit sufficienter promulgata juxta dicta in priori parte hujus capitis quia talis lex, et privilegium ejus in communi, et pro aliquâ communitate ferri debet; alioqui non magis erit lex, quàm cætera privata privilegia; lex autem communis, et generaliter lata ante promulgationem nondùm est vera lex, et consequenter nullum effectum legis, etiam privilegiativum habere potest. Unde si ante promulgationem haberet quis notitiam talis legis, et effectum ejus desideraret, non posset illo gaudere. Factâ autem promulgatione, jam datur notitia publica legis, et consequenter etiam privilegii, et similiter est acceptatio communis, et publica, eo ipso, quòd per totam communitatem non est publicè et sufficienter renuntiatum legi ac privilegio, ut nunc supponimus. Ergo jam tale privilegium non habet suum effectum sine notitiâ et acceptatione per se requisitâ, ut sic dicam. Per accidens autem contingere potest, ut privata persona, quæ sit pars communitatis, cui per se primò privilegium conceditur, ignoret illud, ut sæpè contingere potest in religiosis, et tunc verum est, ignorantiam per se non impedire effectum privilegii, quia jam illud est acceptatum, et non pendet ex privatâ notitiâ particularis personæ. Dico autem, *per se non impedire effectum,* quia per accidens potest impedire aliquid, quod pendet ex conscientiâ operantis. Ut, v. g., si religiosus habeat privilegium suæ religioni concessum ad absolvendum ab aliquo casu reservato, et ignorando privilegium absolvat temerè à tali casu, non excusatur à gravi peccato, quia hoc pendet ex conscientiâ, et conscientia pendet à notitiâ privilegii.

17. Imò grave dubium est, an talis absolutio valeat, quia juxta regulam Juristarum, quamdiù quis ignorat jurisdictionem se habere, non valet quod agit, nam usus jurisdictionis non conceditur ignoranti, ut sumitur ex l. *Hæc autem,* § *Non defendi ibi, debet constare prætori,* ff. Ex quib. causis possess., et tradit Bart. in l. *Multùm,* ff, de Condit. et Demonst. n. 2, et in l. *Barbarius,* ff. de Offic. prætor. in Repet. n. 18, quæ potiùs est Baldi ibid. lect. 2, n. 27 et 28, et Felin. in cap. *Ecclesia,* verb. *Decimo,* num. 14, de Constitut., ubi plures allegat, et alios refert Vant. tract. de Nullit. titulo de Nullit. ex defectu jur. n. 35 et 167; Sanc. lib. 3 de Matrim. disp. 36, n. 8 ; ergo, si hoc principium etiam in foro pœnitentiæ locum habet, talis absolutio non erit valida. Eritque ratio specialis, quia est privilegium concedens jurisdictionem pro totâ religione, et non dat illam,

nec applicatur particulari personæ, nisi scienti et acceptanti. Quod quidem maximè procedet, si ille absolvat, putans se non habere jurisdictionem, quia tunc vix potest habere intentionem absolvendi. Si autem absolvat, existimans se habere jurisdictionem, non tamen ex privilegio, sed ex alio errore, ut quia putat, casum non esse reservatum, vel quid simile, tunc probabile est, absolutionem esse validam, et reverâ habere privilegium et jurisdictionem, quamvis ignoret in particulari, quia voluntatem generalem habuit gaudendi et utendi privilegiis ordinis, et voluntatem etiam habet absolvendi, et ignorantia privilegii est error valdè privatus, qui non excludit privilegium, nec generalem intentionem. Accedit, quòd principium illud Juristarum habet locum in jurisdictione contentiosâ, non verò in jurisdictione voluntariâ, ut tradit Bald. in Authent. *Matri,* cod. Quando mulier. tut., etc., et sequitur Felin. supra, in fine, et scholi., Bart. ubi supra. Similiter clericus conjugatus habens conditiones à jure requisitas, verè gaudet privilegio fori, licet illud ignoret; non excusabitur autem à peccato, non obediendo judici seculari, et ex conscientiâ erroneâ resistendo illi, cùm id facere non possit intuiti privilegii, cùm illud ignoret. Et alia exempla in his generalibus privilegiis facilia sunt.

18. In legibus autem concedentibus privilegia per modum præmii operis, vel laboris subeundi, de quibus Bart. et tertia opinio specialiter loquuntur, oportet advertere, inprimis necessarium esse, ut verba privilegii contineant donationem ipso facto, et non tantùm promissionem de futuro. Quia aliàs impossibile est, ut privilegium statim sit concessum ignoranti, sed ad summum vel orietur obligatio in principe ad implendum promissum, vel operanti acquiretur jus ad præmium promissum, non verò in re. Sicut enim in legibus pœnalibus non incurritur statim pœna per solam comminationem imposita, nisi lex dicat; *ipso jure,* vel, *ipso facto;* ita profectò necessariò dicendum est in præmio. Nam, licet favores magis ampliandi sint, non tamen ultra vim verborum; verba autem promissiva non significant donationem, nec verbum de futuro significat effectum præsentaneum; licet ergo lex dicat, qui hoc fecerit, fiet nobilis, aut ei promittitur talis immunitas, non fiet nobilis, vel immunis ipso facto, imò nec sciens legem poterit statim suâ auctoritate privilegium usurpare, quia ex vi talium verborum ei non conceditur talis facultas. Raro autem (ut existimo) invenietur lex, quæ per hujusmodi verba privilegia concedat in præmium futurorum operum. Quamvis probabile sit, si lex dicat de præsenti, facienti tale opus concedimus talem immunitatem, vel imperativè hoc faciens sit immunis ab oneribus, vel quid simile, hoc satis esse, ut privilegium censeatur illi concessum ex vi talis legis.

19. Ulteriùs autem adverto, etiam positâ tali lege dubitari posse, an privilegium illud quoad dominium et omnes effectus suos acquiratur ipso facto sine notitiâ et declaratione principis. Sicut enim pœna legis, licet ipso facto imponatur, regulariter non mandatur executioni, donec causa ejus authenticè declaretur, ita verisimiliter credi potest, non esse mentem principis, ut tale privilegium statim usurpetur privatâ auctoritate, antequàm de causâ, seu de conditione impletâ juridicè constet per declarationem principis, vel alterius, qui ejus potestatem habeat. Nam hoc postulat conveniens ratio gubernationis. Nam, si uniuscujusque arbitrio et potestati hoc committeretur, infinitæ fraudes et scandala oriri possent. Satis ergo est, quòd ex vi talis legis, et operis in eâ postulati acquiratur ex tunc jus ad tale privilegium, ita ut factâ juridicâ declaratione de adimpleto opere in lege requisito, retrotrahatur declaratio usque ad diem patrati operis, et ex tunc percipiat privilegiarius fructus privilegii quoad fieri possit. Quæ omnia per analogiam ad pœnam legis imponentis illam ipso facto, dicta sunt, et quæ inter ea spectant ad ampliationem et consecutionem privilegii à die boni operis à fortiori sequuntur, quia supponitur similitudo verborum, et est excessus in materiâ favorabili. Quantùm ad ea verò, quæ spectant ad limitationem, ut est suspensio executionis usque ad juridicam declarationem, in illis respicitur ad bonum commune, et convenientem gubernationem, quæ non minùs in conferendis præmiis, quàm in pœnis retribuendis servanda est. Quòd si hoc verum est, vix accidere poterit, ut sic operans comparet privilegium ante notitiam ejus, quia præcedere debet publica notitia, et declaratio principis de adimpletâ causâ privilegii; ergo moraliter non potest accidere, ut post talem declarationem adhuc privilegiarius ignoret legem, et præmium, seu privilegium ejus. Nihilominùs tamen in aliquo casu id accidere posset, præsertim propter locorum distantiam; et tunc habere posset locum sententia Barth., et majorem probabilitatem habet quoad jus ad rem, ut scilicet, adimpletâ con-

ditione in lege postulatâ statim acquiratur, ignoranti respectu talis præmii, seu privilegii, sicut violator legis pœnalis statim sit debitor pœnæ etiamsi illam ignoret, juxta veram sententiam; ergo idem erit cum proportione in lege promittente præmium.

20. Sed objici potest; nam est magna differentia inter pœnam et præmium; nam qui violat legem, ipse sit debitor, et reus pœnæ, non ex vi alicujus pacti, sed ex vi culpæ: et ideò si ignorantia non excusat culpam, licet occultet pœnam, non impedit reatum ejus. At respectu præmii legislator ipse est, qui fit debitor ex vi suæ promissionis, aut donationis per legem factæ; non potest autem ille fieri debitor, nisi impleatur conditio, sub quâ promisit. At hæc conditio non videtur impleri ab ignorante. Nam ignorans privilegium promissum etiam ignorat promissionem et pactum; ergo non potest operari ex vi ejus; ergo neque illud implere; ergo non implet conditionem, et consequenter non acquirit jus ad præmium. Hæc verò objectio postulat fusam materiam, quæ non arctatur ad privilegia, sed communis est ad materiam de merito et præmio, ubi latiùs discutienda est. Nunc verò consequenter ad sententiam Bartholi breviter dici potest, quando lex confert præmium ipso facto, non fundari re verâ in pacto, sed in absolutâ voluntate principis conferendi tale privilegium facienti hoc, vel illud; illa enim voluntas non fuit restricta ad facientem cum notitiâ legis, seu præmii, vel talis voluntatis principis, sed indifferenter posita est sub illâ conditione talis operis, abstrahendo à tali scientiâ, vel ignorantiâ. Quando verò lex sic loquitur promittendo, tunc lex ipsa videtur conferre jus operanti et implenti conditionem, quia non est expressum in eâ, ut scienter impleatur. Quod jus respectu inferiorum judicum erit justitiæ commutativæ, quia ex officio tenentur secundùm leges judicare: respectu verò principis erit saltem distributivæ; nam obligationi ex commutativâ videtur obstare objectio facta. Nisi dicamus, satis esse, quòd promissio fuerit facta communitati, et quòd ab illâ fuerit acceptata quando lex promulgata fuit, ut operanti debeatur præmium tanquàm membro communitatis, cujus ignorantia non impedit, quominùs bonis communibus fruatur.

21. Petebatur autem in argumentis factis contra tertiam opinionem, an idem dicendum sit in privilegio, seu præmio præmisso per transitorium edictum, seu generale rescriptum. Et sanè videtur, si in cæteris servetur proportio, idem esse dicendum; nam hoc probant rationes ibi factæ. Et declaratur à simili de pœnâ latâ per statutum, vel per sententiam generalem ab homine. Nam in efficaciâ inferendi pœnam æquiparantur, licet in aliis proprietatibus, quæ illis convenire possunt, ut sunt lex permanens, vel præceptum transiens, differant; ita ergo in præsenti illa duo æquiparantur in modo conferendi privilegium dùm durant. licet in ipsâ duratione differant. Quando autem edictum non esset generale, sed particulare rescriptum cum obligatione, vel promissione privilegii in præmium, posset quidem considerari differentia in generali publicatione, et acceptatione, vel privatâ intimatione. Nihilominùs tamen vis verborum eadem est cum proportione, et ideò distinctio illa de privilegio dato per statutum, vel alio modo, mihi necessaria non videtur, magisque conferre posset considerare, an privilegium sit concessum, vel oblatum communitati, aut privatæ personæ; nam in priori minùs videtur impedire ignorantia privatæ personæ, quàm in posteriori loquendo de facto, et secundùm communem privilegiorum usum.

22. Petebatur etiam in eisdem argumentis, an idem sit judicium quoad præsentem quæstionem de privilegio, per quod remuneratur opus jam factum, et quod datur in præmium futuri operis, et quasi sub conditione. Et mihi videtur (quidquid aliqui dicant) eamdem esse rationem de utroque, proportione servatâ. Id enim probare videntur, quæ ibi sunt proposita. Nam, si attendatur potestas, eadem est in principe, ut ostensum est, unde eadem etiam esse poterit voluntas; ergo ex verbis constare debebit, an sit, vel non sit, ergo, si in illis servetur proportio, idem etiam erit effectus, quia ex parte recipientis non magis requiritur notitia, vel acceptatio in uno casu, quàm in alio, neque enim ulla ratio differentiæ assignari potest, quæ satisfaciat. Denique si de facto, seu de usu loquamur, sicut privilegium remunerativum operis jam facti non solet dari perfectè ante notitiam et acceptationem recipientis, ita privilegium propter opus futurum non solet ordinariè ipso facto dari, sed tantùm promitti. Solùm ergo interveniet differentia, quòd quando opus præcedit sine promissione privilegii, non solùm non acquiritur privilegium, verùm etiam neque fit debitum; quando verò præcedit promissio sub conditione operis, oritur statim obligatio facto opere, et ita sit pri-

vilegium debitum; ad hoc autem etiam supponitur moraliter loquendo notitia promissionis. Et ita quod attinet ad consecutionem privilegii. nulla est differentia.

23. Unde etiam in universum declaratum relinquitur, privilegium dans jus, et potestatem nunquàm actu acquiri ante acceptationem, vel per se, vel per alium. Ante notitiam verò posse acquiri per alium, licet non per se ipsum. Quia nemo per se acceptare potest, nisi præviâ notitiâ, et ideò nemo potest, dùm ignorat privilegium, illud per se consequi, id est, per propriam acceptationem. Potest autem per alium acceptare, et acquirere priusquàm notitiam concessionis habeat, ut per se patet. Non poterit autem propriè uti privilegio ante notitiam ejus, quia usus proprius et legitimus requirit notitiam, ut per se constat. Si autem quis velit anticipare privilegii usum ante notitiam certam propter spem privilegii, ordinariè non rectè faciet, ut mox declarabo; et illemet usus non erit sine aliquâ notitiâ probabili, quæ spem illam fundare possit. Nihilominùs tamen poterit tale privilegium esse fructuosum, à die concessionis, et ante plenam notitiam ejus quoad illos effectus; qui non requirunt formalem usum privilegii pro illo tempore, ut si sit privilegium obtinendi, v. g., decimas, poterunt recuperari à die concessionis, nisi aliud in eâ declaretur, et in privilegiis tollentibus onera est hoc frequentius, ut jam explicabo.

24. Venio ergo ad privilegium ablativum oneris, ut tollens inhabilitatem, vel obligationem legis, in quibus distinguo illa, quæ continent dispensationem legis, auferendo obligationem in conscientiâ ab illis, quæ auferunt onus temporale, aut pœnale tantùm. De prioribus ergo certum est, ordinariè non habere effectum ante acceptationem recipientis, quia, licet acceptatio non sit de essentiâ dispensationis, ut dixi, est nihilominùs de decentiâ (ut sic dicam), quia non expedit, principem relaxare jura, nisi ad supplicationem et instantiam indigentium, et ideò ordinario jure non aliter sit. Præsertim per modum privilegii, quod est veluti permanens, et continua dispensatio, et hoc ferè omnes admittunt. Difficultas verò est, an sufficiat acceptatio per nuntium, vel instrumentum, vel requiratur propria et personalis acceptatio : cum quo dubio conjunctum est aliud, scilicet, an requiratur notitia propria privilegiati ad effectum talis dispensationis privilegiati, vel necessaria non sit, sed conferatur effectus absenti, et ignoranti eo ipso, quod per alium acceptatur. In quo Sylvest. supra partem tenet affirmativam; et idem tenent Soto et alii allegati in quartâ opinione.

25. Contrarium autem sentit Vasquez hîc disp. 156. num. 30 et 31, et videtur profectò valdè credibile, si prudenter spectetur. Quia inprimis privilegiatus non potest uti tali dispensatione, tutâ conscientiâ, donec illius notitiam habeat, sed dispensatio est propter usum; ergo non est verisimile, ita concedi, ut habeat suum effectum antequàm perveniat ad notitiam ejus, conceditur. Major patet, quia honestas talis actûs aliàs prohibiti pendet ex dispensatione validâ, et jam concessâ; ergo qui non scit dispensationem validè, et cum effectu esse jam concessam, non potest prudenter, et sine gravi peccato exercere talem actum. Quomodò enim quis prudenter operari potest id, quod nondùm scit sibi licere? Dices : Sufficit moralis præsumptio et spes dispensationis, qualis habetur, quando, v. g., per conjecturas constat, jam nunc esse Romæ impetratam per procuratorem dispensationem. Respondeo, omninò falsum id esse, et contra judicium omnium prudentûm; nam talis operandi modus est infinitis periculis expositus; nam conjecturæ illæ facilè fallunt, et negotium, quod brevi tempore expediendum creditur, per occasiones innumeras impeditur, vel differtur. Et confirmatur; nam lex (ut ita dicam) est in actuali possessione suæ obligationis; ergo non potest illâ privari, donec constet, derogatum illi esse per dispensationem, seu privilegium principis.

26. Dices usum illum esse malum per accidens, et ratione periculi ex ignorantiâ provenientis: nam si concessa reverà est dispensatio, actus de se jam non est malus, nec contra legem. Sed contra : nam hoc privilegium et inordinatio sunt moraliter inseparabilia à usu; ergo non est verisimile, voluisse principem concedere cum effectu dispensationem ante ejus notitiam, tum quia non est verisimile, velle dare occasionem illius pravi usûs : tum etiam quia (ut dicebam) dispensatio non datur, nisi propter usum honestum, vel qui moraliter, et regulariter possit esse honestus. Dices : Etiam dispensatio hujusmodi sæpè datur, ut actio possit esse valida; ergo, quantùm ad hoc tenebit dispensatio, ita ut si matrimonium fiat in virtute dispensationis sic præsumptæ, matrimonium sit validum à tempore, quo factum est, si postea constet, jam tunc fuisse

dispensationem concessam, licet peccaminosè contractum fuerit. Respondeo, si princeps non habet intentionem dispensandi in lege prohibente notitiam suæ dispensationis, ut probat ratio facta, profectò multo minùs habebit intentionem aliter dispensandi in lege irritante. Nam, cùm eadem sit lex prohibens et irritans, non est verisimile, dispensare statim in illâ, ut irritans est, et non ut est prohibens. Probabilius ergo videtur in illo casu non fieri validum matrimonium ex vi talis dispensationis, priusquàm ad notitiam contrahentium deveniat. Et fortassè ad vitanda hæc pericula (inter alias causas) non solent pontifices has dispensationes statim concedere, sed committere, ut in partibus fiant.

27. Tandem dicendum superest de privilegio, quod concedit immunitatem ab onere, seu exemptionem ab alterius jurisdictione absque dispensatione in aliquâ lege obligante in conscientiâ, de quo est specialis ratio dubitandi, an requirat acceptationem, vel notitiam privilegiati. Nam si tale privilegium datum uni in favorem, resultet in præjudicium tertii, præjudicat tertio etiam ignoranti; ergo multò magis valebit etiam privilegiato ignoranti. Consequentia probatur, vel à paritate rationis, vel à fortiori, quia magis ampliandus est favor, quàm præjudicium. Antecedens verò sumitur ex cap. 1 de concess. Præbend. in 6, ubi privilegium alicui concessum, ut à suo episcopo excommunicari non possit, dicitur, habere effectum, etiam ignorante episcopo, quia excommunicatio ab illo ignorante lata valida non est. Nihilominùs de acceptatione ex parte episcopi, seu tertii clarum est, non esse necessariam, quia illi nihil conceditur, sed potiùs ipse privatur aliquo jure per potestatem superiorem in favorem privilegiati, sive consentiat, sive non. De privilegiato autem statim dicetur. Igitur de notitiâ superest controversia. Nam multi censent, licet ex parte privilegiati notitia privilegii sit necessaria, quia ille debet acquirere privilegium, illam non requiri in tertio, qui illud damnum patitur, quia sequitur veluti per quamdam consecutionem. Ita Deci. et Felin. dicto cap. 7 de Constit. et Menochi. supra, qui alios referunt. Atverò alii etiam in tertio requirunt notitiam, quia non videtur esse intentio principis privare aliquem jure suo, illo inscio, quia videtur valdè consentaneum rationi, ut illi detur locus proponendi, vel supplicandi aliquid in suum favorem. Quod sentit Beroi. in cap. 2 de Constit. num. 48, et in exemplo adducto de exemptione à jurisdictione ordinariâ quoad excommunicationem idem supponit Richard. in 4, dist. 18, art. 5, q. 5; ait enim, si episcopus non habeat notitiam exemptionis, nec per illum stat quominùs illam habeat, validam esse excommunicationem, et consequenter privilegium non operari. Allegat cap. *Si duobus*, cum Glossâ de Appellat. et facit etiam cap. *Cùm personæ*, de Privil. in 6, ubi, si judici petenti ostensionem privilegii aliàs non publici, neque manifesti, à parte non ostendatur, excommunicatio ab eo lata dicitur esse valida; ergo supponitur necessarium esse, ut privilegium innotescat judici, ut privet illum jurisdictione suâ.

28. Tertia sententia esse potest, notitiam privilegii non requiri nec in privilegiario, nec in judice, seu tertio damnum passo. Prior pars sumitur ex Sylvest. verb. *privilegium*, q. ult., et verb. *Renuntiatio*, q. 4, quatenùs ait, sufficere acceptationem per nuntium, ut privilegiarius incipiat frui privilegio ante aliam notitiam, et expressè ponit exemplum in exemptione à jurisdictione quoad excommunicationem. Altera verò pars sumitur ex eodem verb. *Exemptio*, q. 8, ubi limitat sententiam Richardi, dicens : *Nisi in privilegio sit clausula irritans*, quam ipse Richard. non omisit, et si res attentè expendatur, necessariò includitur in privilegio exemptionis, si efficaciter concedatur. Unde formari potest ratio in hunc modum, quia hoc privilegium exemptionis est veluti reservatio quædam jurisdictionis; sed reservatio habet suum effectum eo ipso quòd fit etiamsi ad alterius notitiam non perveniat; ergo etiam illud privilegium non pendet in suo effectu à notitiâ episcopi, et idem est cum proportione de quocumque alio tertio.

29. Dices : Hâc ratione probaretur, ex parte privilegiati neque acceptationem requiri, quia reservatio casuum, v. g., valida est, et habet effectum etiam non acceptante vel repugnante subdito, cujus casus reservantur; ergo similiter exemptio erit valida motu proprio facta, etiam ignorante exempto. Respondeo, non esse simile; nam reservatio casuum non habet rationem favoris, sed rigoris et odii et non fit in favorem subditi propriè loquendo, sed potiùs cum onere ejus propter commune bonum, et ideò non spectatur consensus ejus. Quamvis, ut prudenti modo fiat reservatio, notificanda sit subdito, quantùm est ex parte superioris, antequàm habeat effectum, ut vitentur incom-

moda, quæ aliàs sequi possent, quod sufficienter fit per publicam promulgationem, seu publicationem cum tempore sufficiente, ut ad omnium notitiam deveniat, quia fertur per modum legis, aut generalis præcepti irritantis, quod non oportet singulorum auribus intimari, ut suum effectum habeat. Exemptio autem conceditur in favorem privilegiati, et ideò priusquàm effectus acquiratur, debet ab eo acceptari, saltem per nuntium, vel instrumentum : hæc autem acceptatio sufficiet sine aliâ notitiâ ejus. In ipso autem ordinario, à quo fit exemptio, ut privetur à jurisdictione in talem personam, neque notitia, vel consensus ejus postulatur, aut expectatur.

30. Hæc ergo ultima sententia probanda videtur. Nam de priori parte (scilicet, quòd in hoc privilegio ad valorem et effectum sufficiat acceptatio in absentiâ per tertium), videtur esse eadem ratio, quæ de aliis privilegiis positivis, seu concedentibus aliquam potestatem, imò major, quatenùs faciliùs est eximere, vel tollere onus, quàm dare aliquid de novo. Et alioqui cesset in hoc genere privilegiorum moralis occasio abusûs cum periculo violandi aliquam legem, quia per hæc privilegia non conceditur dispensatio in aliquâ lege, sed tantùm intenditur ablatio jurisdictionis in uno, per quam resultat exemptio in alio. Et licet verum sit necessariam esse notitiam sufficientem in privilegiato, ut possit licitè uti suâ exemptione, non parendo alteri, vel contemnendo censuram ejus, nihilominùs non est morale periculum abusûs concessionis privilegii, etiamsi sit valida ex vi acceptationis tertii; potest autem esse valdè utilis ad revocanda omnia contra privilegium facta à tempore concessionis. Sicut, si papa concedat absenti collectionem, et utilitatem alicujus partis decimarum, et per procuratorem privilegium acceptet, licet non possit exigere decimas, nec privilegio uti ante notitiam ejus, nihilominùs post notitiam habitam poterit exigere omnia à tempore concessionis ex tunc factæ, si de mente pontificis satis constet. Altera verò pars, quòd scilicet in judice, vel tertio non requiratur notitia, videtur ita expressa in d. c. 1 de conces. præb. ut negari non possit. Eam tamen intelligendam puto, quando judex non petiit ostensionem privilegii, et sufficiens tempus elapsum est, in quo posset illius notitiam consequi, et per illum stetit, vel casu accidit, ut non haberet, et sic cessant conjectura et jura quæ in contrarium afferebantur.

CAPUT XXVI.

An ubique possit quis licitè suo privilegio uti, et præsertim extra territorium concedentis.

1. Diximus de circumstantiâ temporis; dicendum sequitur de circumstantiâ loci, quæ in legum observatione maximè necessaria est. Potest autem locus dupliciter ad privilegium seu ad illius usum comparari. Primò ex parte objecti, seu actûs concessi per privilegium; secundò ex parte personarum, vel concedentis, vel cui conceditur privilegium, et ita duplex esse potest sensus quæstionis. Prior est, an privilegio concesso pro uno loco liceat uti in quolibet alio ; alter est, an privilegiarius possit licitè uti privilegio sibi absolutè concesso extra territorium sui superioris concedentis privilegium. Et quidem quæstio in priori sensu in solo pontifice et privilegiis ejus videtur habere locum, quia solus ille habet ubique jurisdictionem, et ideò solus ille potest per se, et ex parte objecti, ut sic dicam, concedere privilegium pro omni loco; potest tamen cum proportione quæstio tractari, et resolutio ejus accommodari ad prælatos inferiores pro suis diœcesibus, et ad reges pro suis regnis, sumendo particulam *ubique*, cum proportione intra terminos uniuscujusque principatûs. In posteriore autem sensu quæstio non habet locum in privilegiis pontificis, sed in aliis, quia pontifex non habet limitatum territorium, sed totum orbem complectitur, ut pontifex est. Potest tamen illi aliquo modo accommodari, et ideò priorem quæstionem resolvemus directè circa pontificem, et per accommodationem de aliis, in posteriori verò contrarium ordinem tenebimus.

2. Circa priorem ergo quæstionem dicendum est, privilegium à pontifice concessum simpliciter, et sine determinatione ad certum locum ubique valere, et licitum esse ubique illo uti, nisi aliud constet de mente concedentis. Probatur assertio cum suis limitationibus. Quia concessio indefinita procedens ab habente universalem potestatem, universalis est, si ab ipso concedente non limitetur, vel determinetur ad aliquid particulare; sed potestas pontificis universalis est ad concedendum privilegium pro omni loco ; ergo, si absolutè concedit, et non limitat locum expressè nec ex circumstantiis, tale privilegium universale est ex parte locorum. Minor cum consequentiâ notæ sunt. Major autem est quasi axioma, et receptum principium juristarum, quòd in legibus indefinita

locutio æquivalet universali, tum quia est quasi doctrinalis, tum maximè quia aliàs esset ambigua et incerta, ac subinde inutilis, quia non esset major ratio determinandi dispositionem legis ad hoc particulare, quàm ad aliud, ut manifestè constat in præsenti; cur enim tale privilegium indefinitè loquens de locis, vel nullam mentionem de loco faciens magis determinabitur ad hunc locum, quàm ad alium? Hinc enim etiam manavit vulgare pronuntiatum, quòd ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus, utique sine aliâ lege limitante, vel sine cogente ratione, utique quia indistincta locutio legis de se universalis est. Denique hâc ratione privilegium concessum sine limitatione temporis, censetur perpetuum, ut supra vidimus.

3. Prima verò limitatio, seu conditio de se manifesta est; nam tenor privilegii servandus est; ergo, si privilegium ex parte materiæ et objecti ponit determinatum locum, pro illo solo potest valere, sicut ponens determinatum tempus pro illo tantùm valet, et loquens in materiâ determinatâ, circa illam tantùm dat potestatem. Et hâc ratione, si pontifex concedat privilegium ad habendas duas præbendas in tali Ecclesiâ, non poterit quis virtute talis privilegii habere duas similes in aliâ Ecclesiâ. Item, si alicui daretur privilegium ad audiendas Missas in suo episcopatu tempore interdicti, non posset illam audire in alio episcopatu interdicto. Sic privilegium papæ ad concedenda lacticinia, et ova diebus prohibitis in Hispaniâ, non extenditur ad Italiam, vel Galliam, et sic de aliis. Sicut enim privilegium locale non extenditur ab uno loco ad alium, nec personale ab unâ personâ ad aliam; ita nec privilegium personæ datum pro certo loco potest illi valere ad utendum eo in alio loco, quia tale privilegium est veluti locale simul, et personale respectivè, quia sicut non conceditur nisi pro tali personâ, ita nec conceditur illi, nisi pro tali loco. Oportet autem diligenter advertere, an determinatio loci ponatur ex parte objecti, vel ex parte subjecti; aliud est enim privilegium concedi tantùm pro hominibus Hispaniæ, aliud verò concedi pro usu Hispaniæ, seu in Hispaniâ; et in priori sensu non arctatur privilegii usus ad Hispaniam, sed solùm ad Hispanos, qui ubique poterunt illo uti, nisi aliud obstet, quia cùm sit privilegium personale, cum personâ incedit, et quia cùm determinatio loci non cadat in usum, quia non ponitur ex parte objecti, universalis est ex parte locorum juxta regulam positam. Dico autem, *nisi aliud obstet*, propter limitationem sequentem.

4. Secunda limitatio etiam vera est, quia privilegium non habet efficaciam, nisi ex mente et intentione concedentis; ergo, si mens illius non est concedere usum privilegii, nisi pro certo loco, non est licitum illo uti extra talem locum. Item, si hæc limitatio esset expressa per verba superioris, non liceret aliter privilegio uti, juxta priorem limitationem; ergo idem est, quâcumque aliâ ratione constet de mente concedentis, quia mens conjecturata non minùs efficax est, quàm expressa, quando conjectura moraliter sufficiens est. Est autem hæc limitatio cognitu difficilior, quàm prior, quia non continetur in ipsis formalibus verbis concessionis, sicut prior, et ideò necessarium est hìc uti regulis generalibus in sequentibus capitulis tradendis de interpretatione privilegiorum, et illas cum proportione ad locum accommodare, scilicet, ut considerentur supplicatio, et materia ejus, et connexio sequentium cum antecedentibus, ut inde conjiciatur, an ad aliquem locum determinetur concessio. Præcipuè verò spectandum est, ad rationem principaliter moventem, et dantem causam justam concessioni. Nam, si illa sumpta est ex propriâ circumstantiâ talis loci, probabile valdè est, pro tali tantùm loco privilegii usum concedi, etiamsi expressè non fiat in illo determinatio. Quod dubium moveri solet de bullâ *Cruciatâ*, quatenùs dat Hispanis facultatem comedendi lacticinia; quamvis enim fortassè non ponat expressè illam determinationem ex parte actûs, id est, quòd in Hispaniâ possint illa comedere, nihilominùs probabile est, hanc esse mentem pontificis, quia ratio talis concessionis ex peculiari circumstantiâ loci sumitur, scilicet, ex penuriâ piscium, quâ illa provincia laborat. Sicut si daretur hominibus alicujus provinciæ privilegium conficiendi Sacramentum in solo pane propter penuriam vini, eo ipso censeretur limitatum ad locum provinciæ, potiùs quàm ad personas, licet expressè id non diceretur, quia causa ipsa limitat et determinat locum, quod gratiâ tantùm exempli dictum sit.

5. Tandem ex his facile est, præsentem doctrinam ad inferiores prælatos, aut principes applicare. Nam universalis, seu totalis locutio quoad loca in illis erit, quæ comprehenderit totam uniuscujusque diœcesim, territorium, aut regnum; nec enim extra illa possunt directè operari, seu jurisdictionem suam per se

exercere. Sic ergo uniuscujusque concessio indefinita quoad loca censenda erit universalis respectivè, cum eisdem declarationibus, et propter easdem rationes; est enim eadem consecutio doctrinæ, nec aliquid speciale occurrit, quia jus positivum nihil circa hoc statuit, et ex naturâ rei nulla diversitatis ratio invenitur. Solùm potest adverti in rege habente plura regna per se non unita, sed tantùm ex accidente in unâ personâ, an cùm concedit privilegium absolutè loquatur, ut rex unius vel alterius regni; nam tunc concessio illa erit universalis pro regno illo, et non pro aliis. Quomodò autem loquatur ex tenore privilegii constabit. Idemque cum proportione adverti potest in inferioribus principibus, vel dynastis habentibus plures provincias, vel dominia, seu titulos comitum, marchionum, etc. Item in prælato Ecclesiæ habente plures episcopatus; in unoquoque enim spectandum est, sub quâ ratione loquatur; nam tali etiam dominio, vel jurisdictione utitur, et secundùm illam determinandus erit locus. Secus verò erit in imperatore, ut imperator est; ille enim pro ditione habet totum imperium, et ad totum illud extendi poterit privilegium. De ipsâ autem ditione imperii aliter hodiè censendum erit, quàm antea, quia multùm hodiè diminutum est proprium territorium imperatori subjectum; semper tamen cum proportione intelligendum erit privilegium de terris subjectis imperio. Et quidpiam simile considerari potest in archiepiscopo, vel patriarchâ; nam regulariter privilegia ab eis concessa non exeunt proprium episcopatum, quia extra illum non habent immediatam jurisdictionem. Si tamen aliqua privilegia concedere possunt, ut archiepiscopi, vel patriarchæ, ad summum extendi poterunt intra fines archiepiscopatûs, vel patriarchatûs, et tunc oportebit, ut satis declarent, quâ utantur potestate.

6. Jam verò occurrit quæstio in altero sensu declarato, quam attigit Rebuff. in Concord. tit. *Forma mandati*, verb. *Dispensationem*, ubi quærit, an dispensandus per legatum ad obtinenda plura beneficia possit ea obtinere extra territorium legationis. Et refert Deci. cons. 207, affirmantem. Ipse verò contrarium docere videtur in principio, postea verò distinctione utitur, per quam cum Decio planè consentit, ut infra dicam. Eamdemque attingit Navar. in Conciliis, tit. de Privileg. cons. 6, in posteriori editione, et 15, in primâ, non in generali de privilegiis, sed in speciali de privilegio legendi libros vetitos, an valeat extra territorium concedentis. Quam quæstionem ibi non resolvit, sed propositis hinc inde argumentis indecisam relinquit. Tamen quia posteriori loco ponit argumenta suadentia valere, videri potest in hanc partem inclinâsse. Auctor verò cujusdam Scholii advertit, consilium non inveniri integrum, et ita non posse pro alterutrâ parte allegari, ipse verò probabiliùs existimat, non valere. Mihi tamen, generaliùs materiam tractando, distinctione utendum occurrit. Actus enim, pro quo datur privilegium, potest esse prohibitus in alio episcopatu per proprium statutum, vel consuetudinem illius, aut saltem potest esse dependens à voluntate alterius episcopi, ut ibi licitè, vel validè fiat, vel potest esse indifferens, et independens ab alio prælato, et non prohibitus per particulare statutum alterius diœcesis, nec per generale præceptum Ecclesiæ, sive sit prohibitus particulari lege territorii, aut episcopi concedentis, sive non, hoc enim nihil refert, nec variat resolutionem, ut videbimus. Aut denique actus est generaliter prohibitus lege communi Ecclesiæ, cadens tamen ex justâ causâ sub dispensationem episcopi, ut est, opus servile facere in die festo, comedere carnes in die prohibito, et similes. Nam, si actus non sit dispensabilis per episcopum, non poterit privilegium dare in tali materiâ, juxta doctrinam supra traditam, quia necesse est, ut tale privilegium dispensationem contineat.

7. Dico ergo primò: Privilegium datum ab uno episcopo, et respectivè à quocumque particulari principe, dispensando in aliquo speciali jure sui territorii, vel regni, non potest valere ad operandum in alieno aliquid in eo prohibitum per simile speciale statutum illius loci. Probatur, supponendo, peregrinos, dùm versantur alieno territorio teneri ad servandas proprias consuetudines, et statuta illius territorii, in quo adsunt, quando sunt communia toti populo, vel personis omnibus ejusdem conditionis, vel statûs. Hinc enim fit, ut, licet aliquis in proprio episcopatu privilegiatus sit ad similem actum ibi prohibitum per suum episcopum, non possit uti illo privilegio in altero episcopatu. Probatur, quia privilegium unius episcopi non potest derogare præcepto alterius episcopi, vel jurisdictioni ejus; illa autem obligatio provenit ex alieno præcepto, et ex jurisdictione alterius episcopi; ergo tale privilegium non potest prævalere contra illam. Deinde (et ferè in idem redit), ille privilegia-

rius, dùm versatur in alieno territorio, non se gerit ut incola sui episcopatùs, nec ut subditus sui originarii prælati ; ergo non potest se gerere ut privilegiatus à suo episcopo sed ut subditus pro tunc alteri ; ergo non potest uti privilegio contra legem territorii. Tandem confirmatur inductione ; nam si quis habens in Hispaniâ privilegium ad ferenda arma prohibita per leges regni, vel simpliciter, vel in tali tempore, ut noctu, vel in tali loco, etc., vellet illo uti in Galliâ, non permitteretur, sed arm's privaretur, vel alias pœnas incurreret, nisi talia privilegia sint per proprium principem territorii acceptata ut ubique observari videmus et meritò. Nam illi, qui in proprio territorio per se, et sine privilegio non tenentur aliquid observare, quia ibi non est præceptum, aut prohib.tum, alibi degentes tenentur loci statuta servare ; ergo multò magis ille qui tantùm ex privilegio liber est à simili obligatione in proprio territorio, obligatur propriis statutis alterius territorii, dùm in illo versatur, si in illo privilegium non habet, nec quod alibi habet, ibi acceptatum est à proprio superiore illius territorii.

8. Ex quo infero, in casu illo particulari à Navarr. proposito, non posse aliquem uti privilegio legendi libros prohibitos sibi concesso à supremo senatu unius territorii, in alio territorio, ubi est speciale statutum circa prohibitionem librorum latum à supremis judicibus illius territorii, seu regni, ut est clarum exemplum in Castellâ, et Lusitaniâ, quia habens tale privilegium speciale ab inquisitoribus Castellæ, non poterit uti illo in Lusitaniâ, nec è converso, quia unumquodque statutum obligat in suo regno, nec aliquod illorum derogari potest pro tali loco ab eo, qui jurisdictionem ibi non habet. Item est hoc manifestum quoad libros prohibitos, v. g., in Lusitaniâ, et non in Castellâ ; quomodò enim potest inquisitor Castellæ dare facultatem ad legendum in Lusitaniâ libros ibi specialiter prohibitos, cùm ibi jurisdictionem non habeat ? ergo idem dicendum est, etiamsi libri sint prohibiti per specialia statuta utriusque regni. Probatur consequentia, quia persona, quæ versatur in Lusitaniâ, pro tunc tenetur servare statuta et consuetudines loci, neque pro tunc in hoc subditur senatui alterius regni ; ergo privilegium in alio regno obtentum non potest in alio valere, vel aliquid operari. Tandem Lusitanus, dùm in Castellâ versatur, potest legere ibi libros prohibitos in suo regno, si ibi prohibiti non sint, et ibi prohibitos poterit legere de licentiâ senatùs illius regni, et idem è contrario dicendum est de Castellano, vel Gallo, dùm versantur in Lusitaniâ ; ergo signum est, tunc debere conformari moribus, et statutis regni, et consequenter non posse ibi uti privilegiis specialibus alterius territorii.

9. Secundò infero, idem dicendum esse de hujusmodi particulari privilegio quoad actus, qui in alieno territorio pendent à voluntate principis, ut licitè fiant, etiamsi absolutè prohibiti non sint. Ut licet clericus habeat privilegium faciendi sacrum, et ministrandi sacramenta in toto suo episcopatu, non poterit facere sacrum in alieno episcopatu sine licentiâ episcopi loci, vel qui ejus vicem gerat, et multò minùs poterit ministrare sacramenta. Clarius exemplum est, quia religiosus in domo propriâ habens à proprio prælato particulari talis monasterii privilegium domo exeundi sine licentiâ, non poterit illo uti, dùm est hospes in alio monasterio sine approbatione prælati illius loci. Ratio est eadem, quia privata jurisdictio non extenditur ad alienum territorium ; item quia licet domo exire non sit simpliciter prohibitum, tamen exire sine licentiâ est prohibitum, et in unoquoque loco est illa prohibitio quasi specialis respectivè ad prælatum talis loci ; ergo privilegium particulare tollens illam prohibitionem cum particulari respectu ad unum locum, vel territorium, non potest in alio valere.

10. Dico secundò : Potest aliquis privilegio sibi concesso à suo particulari principe, aut prælato, licitè uti in alieno territorio, quando actus de se est indifferens, et neque jure communi, neque particulari talis loci est prohibitus, nec pendens ab speciali licentiâ superioris talis loci. Hæc assertio videtur adeò clara, ut appareat potiùs impertinens usus talis privilegii, quia si actus est de se indifferens, et per commune jus Ecclesiæ, vel proprium alterius territorii non est prohibitus, sine privilegio est ibi licitus, etiamsi in proprio territorio sit prohibitus, et pro illo necessarium fuerit privilegium. Patet, quia statutum territorii non obligat incolam extra territorium peregrinantem ; ergo ad non servandum tale statutum, non indiget privilegio ; ergo non rectè dicitur prodesse ibi tale privilegium. Sed licet hoc per se loquendo ita sit, nihilominùs habere potest locum conclusio, vel in casu dubio, vel in casu, in quo proprium præceptum prælati subdito impositum possit obligare illum extra

territorium suum. Exempla esse possunt, primò, de privilegio eligendi confessorem; nam per illud à proprio prælato concessum potest quis ubique locorum confessorem eligere. Quia sine tali privilegio, vel est dubium, cui possit et debeat confiteri, qui in alieno episcopatu versatur, vel est probabilius solùm posse confiteri jure communi proprio parocho loci, ad quem pervenit; at per illud privilegium eligere poterit sacerdotem quemcumque juxta cap. *Placuit,* de pœnit. dist. 6, et quæ ibi Navar. notat. Quod intelligendum nunc est, dummodò sacerdos sit approbatus juxta tenorem conc. Trid. Similiter parochus habens licentiam ad non residendum à proprio episcopo, potest illo privilegio uti, et gaudere extra territorium, dummodò ibi studeat. Ratio est, quia privilegium personale de se incedit cum personâ, nam illi adhæret; ergo ubique habet effectum, quatenùs alibi necessarium, aut utile esse potest, si alienæ jurisdictioni non sit contrarium, ut contingit in casibus dictis, et universè in omnibus, in quibus actus non est malus, nec specialiter prohibitus in tali loco.

11. Nec refert, quòd videatur jurisdictio exerceri in alieno territorio, quia exercetur in tali territorio materialiter (ut sic dicam) et per accidens, non formaliter, nec per se, quia existentia in tali vel tali loco impertinens est ad usum talis privilegii. Vel aliter illud non est inconveniens, quando usus jurisdictionis non est cum externâ solemnitate publicâ, et est circa personam subditam quoad aliquid, in quo subdita manet, licet sit absens, et in actu, qui nullo modo opponitur jurisdictioni prælati alterius loci, et maximè quando simul est actus jurisdictionis voluntariæ, ut est concessio privilegii, ut alibi latiùs diximus tractando de absolutione à censurâ. Erit autem intelligenda hæc assertio de privilegio, ut privilegium est, seu ut gratiam, vel dispensationem subdito concedit, non ut lex est, quæ alios valeat obligare ad permittendum privilegii usum, quia nemo potest suâ lege obligare homines alterius territorii, qui subditi alteri sunt. Et ita licet quis possit uti suo privilegio in alieno territorio, superiores illius loci poterunt id non permittere, si justam causam habebant. Tunc tamen reducetur hic casus ad præcedentem assertionem, quia jam ille usus erit de re prohibitâ tali personæ in tali loco, à quâ prohibitione liberare non potest privilegium alieni principis, ut dixi.

12. Dico tertiò : Quando actus est prohibitus jure communi, et non particulari statuto alterius territorii, dispensatus à suo episcopo circa talem actum per particulare privilegium potest licitè uti tali privilegio extra territorium, nisi ex speciali ratione contingat dispensationem ad locum limitari. Juxta hanc assertionem interpretor opinionem Deci. supra citatam. Nam habere plura beneficia jure communi prohibitum est. Unde clarum est non posse legatum concedere privilegium ad habendum illa hominibus extraneis à suo territorio, juxta c. 2 de Constit. in 6, et l. ult. ff. de jurisd. omni judic. et alia quæ Rebuff. supra adducit. Nihilominùs tamen, si hominem sui territorii legatus habilitet ad plura beneficia, utique illa obtinere poterit, quia habilitas illa cum personâ incedit, et hoc includit Deci. et approbat Probus in cap. *Officii,* de Offic. legat. in 6, et tandem consentit Rebuff. Simile exemplum est de marito qui erat impeditus ad petendum debitum propter votum castitatis, vel propter aliquam affinitatem per illicitam copulam contractam, et dispensatus à suo episcopo ubique locorum potest petere debitum. Dispensatus etiam in irregularitate occultâ à suo episcopo, licitè ministrat ubique. Sed in his casibus et similibus ratio est facilis, quia per dispensationem sublatum fuit à personâ impedimentum, et ideò pro quocumque loco libera manet. Unde videri potest, non esse illum propriè usum privilegii in alieno territorio, quia privilegium, seu dispensatio semel habuit effectum, et postea libera persona manet, et privilegium jam non operatur, nisi ut causa per accidens et remota, quæ abstulit impedimentum. Sicut absolutus à censurâ ubique licitè communicat, vel ministrat, non quia absolutio ibi operetur, sed quia abstulit impedimentum. Nihilominùs tamen respectu radicis impedimenti, quæ manet, potest non incongruè dici, tunc aliquem uti semper, et ubique tali privilegio, quia votum manet, et nihilominùs non impedit ratione privilegii.

13. Major difficultas est in privilegiis, per quæ derogatur præcepto ecclesiastico, quod de se semper obligat, ut est, v. g., privilegium laborandi in die festo, comedendi lacticinia in die prohibito, quando illud non à pontifice, sed à privato episcopo concessum est. Nam tunc videtur, non posse aliquem uti privilegio sui episcopi in alieno territorio. Primò ex usu, quia licet in hoc episcopatu ex licentiâ episcopi liceat comedere lacticinia in diebus prohibitis, non poterunt incolæ hujus loci illo

privilegio uti in alieno episcopatu, in quo talis licentia non conceditur, ut videtur habere usus. Et ratio postulat, tum quia nemo potest uti privilegio sui prælati in alieno territorio contra legem illius territorii, ut dictum est; ergo nec contra legem totius Ecclesiæ ibi obligantem. Probatur consequentia, tum quia non est potentior privatus episcopus ad dispensandum in lege Ecclesiæ in alieno territorio, quàm ad dispensandum in propriis statutis alicujus territorii. Tum etiam, quia, sicut prælatus alterius diœcesis habet potestatem obligandi ibi suis statutis, non obstante concessione alieni pastoris, ita habet potestatem et curam obligandi, ut ibi serventur communia Ecclesiæ præcepta, et castigandi violatores eorum; ergo etiam in his non potest ibi valere aliena dispensatio. Tunc denique quia ratio, ob quam peregrini obligantur ad servanda statuta, et consuetudines loci, multò magis urget in legibus Ecclesiæ communibus, quia in illis debet servari uniformitas, et turpior est pars, quæ in illâ observantiâ discordat à toto, et de se majus scandalum est, ibi non servare communes Ecclesiæ leges, sed propter has rationes ita obligatur peregrinus illis privatis statutis, ut dispensatio sui prælati non possit contra illa valere; ergo multò minùs poterit adversùs generalem prohibitionem Ecclesiæ esse sufficiens pro alieno territorio.

14. Hæc argumenta videntur hanc partem facere probabilem, nihilominùs tamen distinctione quâdam utendum videtur. Nam duobus modis contingere potest, ut prælatus det privilegium contra jus commune per modum dispensationis : uno modo per generalem concessionem factam pro toto episcopatu, vel pro aliquibus locis illius ex peculiari causâ et conditione, seu necessitate speciali talis loci ortâ. Exemplum familiare est in concessione, quæ in aliquibus episcopatibus hujus regni fieri solet ad comedendum lacticinia in diebus prohibitis in quibusdam locis, vel diœcesibus à mari disjunctis. Alio modo per specialem concessionem alicui personæ factam ex propriâ et personali causâ ipsius. Quando privilegium est prioris modi, dico non valere extra territorium concedentis, vel extra locum diœcesis, pro quo conceditur, juxta dicta in puncto præcedenti; quia privilegium illùc non extenditur. Item ibi cessat ratio dispensationis, quæ non incedit cum personâ, sed loco quasi adhæret; ergo nec dispensatio juvat. Et hoc à fortiori confirmant rationes proximè factæ. Ex quo declarata manet ultima pars, et exceptio in assertione posita, nam propter hoc genus privilegii est posita.

15. Atverò, quando dispensatio, seu privilegium est posterioris rationis, seu merè personale, et habet legitimam causam in ipsâ personâ, et cum ipsâ personâ semper incedit, videtur mihi valdè probabile, posse sic privilegiatum uti dispensatione suâ extra territorium concedentis, ut, v. g., comedere lacticinia in diebus prohibitis, si de hoc sit privilegium propter specialem necessitatem personalem subditi, et similia. Ratio est, primò, quia ita videtur usus interpretari hujusmodi dispensationem; nam religiosus habens talem dispensationem à suo prælato, vel provinciali, illâ utitur ubicumque peregrinetur, non solùm quia est exemptus, et fortè caret superiore in alio loco, sed etiamsi ad aliam domum, vel provinciam perveniat, ubi posset à prælato proprio sui ordinis, cui pro tunc subest, dispensari. Secundò, quia illud jus commune non pendet ab hoc vel illo loco, et per dispensationem simpliciter sublatum est respectu talis personæ; ergo non redit obligatio ejus propter loci mutationem; ergo neque ibi est necessaria dispensatio nova; ergo licet uti priori, vel potiùs effectu ejus, qui fuit auferre ab hâc personâ obligationem talis præcepti. Unde, considerando hunc effectum, æquiparatur hæc dispensatio cum aliis in exemplum adductis in primâ probatione conclusionis, de quibus nullum videtur esse posse dubium. Tertiò, est optima congruentia moralis, quia proprius prælatus talis personæ habet, vel habere præsumitur notitiam illius, et causarum particularium, quæ in eâ sunt ad eximendum illam à tali obligatione. E contrario verò arduum et molestum esset tali personæ, ubicumque peregrinatur, prælatum loci, et sibi alienum convenire, eique rationem suam, vel necessitatem aperire, vel (quod durius et difficilius esset) persuadere, et probare, ut dispensationem pro illo loco ratam haberet; ergo verisimile est, talem dispensationem proprio prælato ita esse commissam, ut ubique valeat. Unde tandem confirmatur, quia prælatus particularis non dispensat in hoc jure, nisi ex voluntate et concessione pontificis expressâ, vel tacitâ, cùm jus sit ipsius pontificis; sed, si pontifex dedisset privilegium, ubique valeret; ergo et datum à proprio prælato, qui subrogatus est, ut faciat id, quod pontifex faceret, si adesset. Et hanc conclusionem satis videtur supponere

Navarr. supra. Et eamdem confirmat primum exemplum de dispensatione legati ad plura beneficia; nam illa immediatè derogat præcepto, et ita personam habilitat.

16. Neque contra hoc obstant rationes in contrarium factæ; nam inductio, quæ affertur, pertinet ad priorem partem distinctionis positæ, et illam confirmat. Ad rationem autem negatur simpliciter consequentia, et ad primam probationem negatur assumptum, et æquiparatio, quæ ibi fit inter jus commune Ecclesiæ, et privatum alterius territorii, qui pro aliquibus casibus et personis potuit committere dispensationem ejus alicui inferiori prælato sibi subordinato; hoc verò est speciale, et ab æquali prælato latum, à quo nulla jurisdictio manavit, vel communicata est alteri sibi æquali, et ita non est similis ratio. Dices, videri absurdum, quòd possit quis uti privilegio sui prælati ad non jejunandum in alieno territorio in die præcepto ab Ecclesiâ et non in speciali die præcepto à prælato loci. — Respondeo primò, non esse inconveniens, quia licet præceptum Ecclesiæ gravius sit, est aliquo modo commissum dispensationi uniuscujusque prælati pro personâ sibi subditâ, non tamen ita est illi commissum præceptum inferius, vel æquale. Addo secundò, probabile esse, quando dispensatio data est ex legitimâ causâ, et pro omnibus jejuniis, excusare etiam à simili præcepto loci, quia non est verisimile, velle prælatum loci obligare personam habentem legitimam causam excusationis jam probatam per propriam dispensationem sui prælati, quin potiùs virtute censetur illam dispensationem acceptare. Et juxta hoc declaranda vel limitanda erit prior assertio, in quâ est longè diversa ratio, quia privilegium contra jus proprium concedentis potest valere sine causâ, vel sine legitimâ excusatione præcepti, propter alios respectus et ita ibi nulla est ratio præsumendi consensum, vel acceptationem Prælati. In præsenti autem est maxima, saltem quamdiù Prælatus loci aliud non indicat.

17. Addo enim ulteriùs, præsertim propter secundam probationem supra positam, posse Prælatum territorii prohibere, ne aliquis advena ibi utatur talibus dispensationibus sine suâ notitiâ, et ratihabitione, quando usus earum est publicus, et in actibus, et moribus communibus [toti populo, quia hoc est valdè consentaneum rationi, et ad debitum ordinem, et ad tollenda inconvenientia, quæ sequi possent, esse potest necessarium. Tunc ergo non poterit quis uti tali dispensatione sine assensu Prælati loci, ipse autem tenebitur dispensationem acceptare, nisi habeat legitimam causam præsumendi, vel surreptionem, vel causæ mutationem. Et per hoc satisfit tertiæ probationi, quia interveniente legitimâ dispensatione, cessant rationes omnes, quæ per se pertinere possent ad talem obligationem ratione uniformitatis, vel consuetudinis. Ratio verò scandali accidentaria est, et illa semper habet locum in proprio territorio, ideòque semper præsupponimus, hoc debere fieri sine scandalo.

18. Ultimò ex dictis constare facilè potest, quomodò hæc resolutio applicanda sit ad Summum Pontificem, quatenùs in eo aliquo modo locum habere potest. Absolutè enim ille non habet definitam diœcesim ut pontifex est, sed totum universum complectitur, non enim loquimur de illo ut specialiter est episcopus Romanus habens propriam diœcesim, sed ut est universalis pastor. Unde privilegium ab eo, ut talis est, concessum, ubique valet, et ubique licitum est uti illo, quia semper talis usus est intra territorium concedentis. Imò videri potest, aliquando esse licitum illo uti extra territorium humanum, vel absolvendo jam defunctum à censurâ, vel utendo indulgentiis concessis pro defunctis, sed re verâ nunquàm usus talis privilegii est extra territorium papæ: nam usus ille in terrâ fit, et hominibus viatoribus conceditur, ut illo, dum vivunt in terrâ, utantur, licet effectus aliquis illius usûs communicetur defunctis, et acceptetur in cœlis, quia totum hoc cadit sub territorium, et potestatem pontifici concessam. Et ita verum absolutè est, neminem posse uti privilegio pontificis extra territorium ejus, et posse illo uti in quocumque territorio alterius prælati, vel principis. Solùm oportet advertere, quid contineatur sub concessione, et intentione pontificis : nam licet hoc totum possit, non semper facit quantùm potest. Et ideò sæpè non licet uti privilegio ejus, contra specialia statuta, vel consuetudinem episcopatûs, non quia non possit pontifex hoc concedere, sed quia non concedit, nisi exprimat per clausulam specialiter derogantem, quod secus est in jure communi, ut in superioribus declaratum est.

CAPUT XXVII.

Quando privilegium quoad suos effectus restringendum sit ut odiosum, vel ut favorabile ampliandum.

1. Hæc quæstio, propter modum interpre-

tandi privilegia declarandum, proponitur : nam licet hæc materia sæpè in superioribus tacta sit, propriâ indiget consideratione, et in hunc locum optimè cadit, tum quia parat viam ad explicandam mutationem, seu derogationem privilegiorum, de quâ nobis dicendum superest, tum etiam quia necessaria est ad tractatum de effectibus privilegiorum consummandum. Nam sicut de indulgentiâ dici solet, ita de privilegio dicere possumus, tantùm valere quantùm sonat, id est, quantùm verba ejus significant, vel comprehendunt, et ideò ex verborum interpretatione pendet activitas, vel (ut sic dicam) adæquatum objectum, et sphæra activitatis privilegii. Hæc autem interpretatio, et regulæ, quæ circa illam tradi possunt, pendent ex illâ juris regulâ : *Odia restringi, favores convenit ampliari.* Et idcirco ante omnia explicare oportet, quando ad effectum restrictionis, vel ampliationis privilegium sit judicandum favorabile, vel odiosum. Est autem hoc difficile ad explicandum, tum quia, jura ipsa videntur variè loqui. Nam in c. *Olim.* de Verb. significat. absolutè dicitur, privilegium esse latè interpretandum, ubi id notant Glossa, et doctores. Atverò in ca. *Sanè,* et ca. *Porrò,* de privilegiis, dicitur, privilegia esse restringenda, ubi etiam id communiter notatur. Tum etiam quia hinc privilegium concedit favorem, et ex eâ parte videtur extendendum, et præsertim quia frequentius est beneficium principis, quod amplissimè accipimus, ut dicitur in dicto c. *Olim,* cum similibus, quæ ibi Gloss. refert. Illinc verò privilegium est jus singulare, quod propter commune restringendum est, juxta l. *Quod verò,* ff. de Legib.

2. In hâc igitur dubitatione communis doctrina est, distinguendum esse inter privilegium, quod est purum beneficium, seu favor, nulli præjudicium afferens, nec juri communi derogans, et rigorosius privilegium, quod derogat vel juri communi, vel alicujus tertii. Inter quæ, ut supra diximus, est differentia ; nam prius est privilegium simpliciter favorabile, posterius verò licet sit favorabile respectu privilegiarii, respectu communitatis, vel alicujus tertii odiosum est, et prout magis, vel minùs ad alteram partem declinat, simpliciter odiosum, vel favorabile denominatur.

3. Primò ergo dicendum est, privilegium, quod est purum beneficium, esse favorabile in ordine ad interpretationem, id est, amplè esse interpretandum, quantùm recta ratio, et prudentia permiserit. Ita docent omnes auctores statim citandi. Probatur autem primò ex dicto c. *Olim,* de Verb. signifi. quod de hoc privilegio loquitur, imò de beneficio principis, et constituit regulam juris, beneficium principis amplè esse interpretandum. l. *Beneficium,* ff. de Constit. Princip. Hoc autem privilegium à Principe concessum propriissimum beneficium ejus est, ut per se constat. Tandem declaratur ratione, quia in tali privilegio duplex considerari potest respectus, unus ad concedentem, alius ad eum, cui conceditur, neque in illo potest alius respectus considerari, cùm ad alios impertinenter se habeat, cùm neminem lædere supponatur, sed sub utroque illo respectu amplè interpretandum est; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia ad statum, et amplitudinem principis spectat, liberaliter agere, servatâ prudentiâ, et rectâ ratione ; ergo intra illos limites (sic enim conclusionem proposuimus) amplianda est ejus concessio respectu illius. Ne autem videamur hoc limitare ad supremos, vel magnos principes, in quibus principium illud maximè locum habet, addi potest alia congruentia. Quia ad concedentem spectat, sufficienter explicare mentem suam; ergo in dubio contra ipsum concedentem verba meritò interpretamur; ergo respectu illius latè sunt accipienda.

4. Altera item pars minoris probatur ex regulâ juris, quòd favores sunt ampliandi l. *Hoc modo,* ff. de Condition. et Demonst. et l. *Cùm quidam,* ff. de Liber. et Postu., ubi Glossa plura refert. Sunt autem favores maximè ampliandi respectu eorum, quibus conceduntur, nam eorum sunt favores; ergo, quando ex illis non resultat præjudicium alterius, tota ratio interpretationis favorabilis est, et ideò ampla esse debet. Nec contra hoc consideratur præjudicium ipsius concedentis, tum quia tale præjudicium ferè est intrinsecum humanæ largitioni, et ideò voluntarium esse censetur ipsi concedenti. Tum etiam quia, ut dixi, contra concedentem etiam esse debet ampla interpretatio. Dices : Omne privilegium eo ipso, quòd inducit singularitatem, odiosum reputari potest; nam præ se fert quamdam acceptationem personarum ; ergo sub hoc respectu restringendum est, etiamsi non sit aliter contra jus commune, vel tertii. Respondeo, hinc ad summum concludi, interpretationem esse cum ratione et prudentiâ faciendam, ita ut in totâ illâ amplitudine sit concessio facta prudenter, et ex causâ legitimâ, ac subinde sine

verâ acceptatione personarum. Nunquàm enim est præsumendum, voluisse concedentem aliquid contra rectam rationem concedere; esset autem contra rationem favorabilis concessio sine competenti causâ facta, ut supra ostendi. Hâc autem moderatione servatâ, neminem potest singularitas privilegii rationabiliter offendere; propter offensionem autem irrationabilem non est omittenda justa privilegii extensio et ampliatio.

5. Dico secundò : Privilegium derogans juri communi regulariter est reputandum odiosum in ordine ad interpretationem, et ita restringendum est potiùs quàm extendendum. Ita docet Innocent. in cap. *Quòd dilectio*, de Consanguin. et Affinit., ubi etiam Panorm. dicit, esse certam et communem doctrinam; idem in cap. *Olim*, et in cap. *Abbate*, de verbor. Signific. et in cap. *Quia circa*, de Privil. Glossæ, et alii scribentes super hæc jura, et Bart. in l. *Si finita*, § *Ex hoc edicto*, ff. de Dam. infect. num. 5, Sylvest. verb. *Privilegium*, qu. 3; Navarr. in Summâ, cap. 12, num. 79, et Sanci. referens plures lib. 8 de Matrim. disp. 1, num. 1 et 4. Et probatur primò ex dictis cap. *Sanè*, et *Porrò*, et ex regulâ juris, *odia esse restringenda* : nam derogatio juris communis ex eo capite odiosa est, per se loquendo, et ideò vitanda quoad fieri possit, vel si omninò vitari non potuerit, ne privilegium, inutile fiat, erit restringenda, ut omnia jura docent, cap. *Cùm dilectus*, de Consuetud., ubi id notat Gloss. Tradit in simili Bart. in l. *Cæsar*, ff. de Public. et Vect. n. 21, in Repet. et in l. ult. ff de Constitut. Princip. per totum, et alios refert Tiraq. in Præfat. ad Retract. n. 62. Tandem hoc privilegium includit dispensationem juris communis, ut ex supra dictis constat; dispensatio autem est stricti juris, et restringenda; ergo. Et confirmatur, quia bonum commune præferendum est singulari; ergo et jus commune particulari; sed privilegium est jus particulare; ergo ex suo genere illi præferendum est jus commune, ideòque ubi oportuerit unum restringere, ut aliud minùs lædatur, privilegium restringendum est respectu juris communis.

6. Circa hanc verò assertionem aliqua observanda sunt. Primò intelligendam esse de restrictione, quæ admittat aliquam utilitatem, et effectum privilegii; nam privilegium semper sustinendum est, ut sit utile, ut supra ostensum est; intra latitudinem verò effectuum habet locum restrictio. Quæ ulteriùs intelligenda est præcisè in ordine ad derogationem juris communis, id est, solùm quatenùs necessaria esse potest, ne derogatio communis juris amplietur. Nam, si cum æquali derogatione juris communis possit privilegium ampliari in favorem privilegiarii, ampliandum est, quia licet ratio odii et favoris sint conjunctæ in eodem privilegio respectu diversorum, ut supra dictum est, nihilominùs suas proprias rationes retinent, et ubi non opponuntur, sed potest favor ampliari sine ampliatione odii, ita faciendum est, quia tunc nihil est quod repugnet. Ut si detur alicui privilegium comedendi carnes tempore quadragesimæ, censetur concessum ad lacticinia comedenda, quia per hoc non plus derogatur juri communi, et si quid simile, rarò enim accidere videtur in his privilegiis, ut possint in favorem ampliari, sine aliquâ derogatione juris etiam ampliori.

7. Præterea intelligenda est regula cæteris paribus; aliquando enim tam necessarius et pius esse potest favor privilegii, ut ampliandus sit, etiam augendo derogationem juris communis. Ita sumitur ex communi doctrinâ in variis casibus et materiis, ut attingit Tiraquel. tract. de piâ Causâ, n. 160 et sequentibus. Exemplum sit, quia privilegium concessum filiis legitimis contra commune jus restringitur ad verè ac naturaliter legitimos, juxta l. ult. C. de iis, qui veniam ætat. impet. et doctrinam Bart. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. numer. 60 et 62, et nihilominùs, si privilegium sit in gratiam religionis et piæ causæ, extendetur ad legitimos fictè, per privilegium legitimationis, ut docet idem Barth. in l. *Si constanter*, ff. solut. Matrim. n. 44. Similiter privilegium exemptionis clericorum à temporali jurisdictione, vel religiosorum ab ordinariâ, etiamsi deroget juri communi, ampliatur in favorem religionis. Et idem est in similibus ex illo principio, quod etiam jureconsultus agnovit : *Summa ratio est, quæ pro religione facit*, in l. *Sunt personæ*, ff. de Religios. et Sumptibus funer. Eademque ratio erit, quoties privilegium ex unâ parte derogans juri communi, ex aliâ censetur esse necessarium communi bono reipublicæ; nam tunc potest hæc ratio illi præponderare, et eâ ratione privilegium ampliari contra commune jus. Et sic solent ampliari privilegium militum, et similia. Ratio autem clara est, quia cùm hæc privilegia habeant mixtionem odii et favoris respectu diversorum, necesse est, ut in effectu favoris, vel odii illud vincat, quod secun-

dùm rectam prudentiam majoris ponderis fuerit. Item quia prudenter conjectamus, hanc fuisse tunc mentem principis concedentis privilegium, in quâ conjecturâ ferè tota hæc interpretatio privilegiorum nititur.

8. Unde addi etiam solet communiter alia limitatio ad assertionem positam, ut non procedat, quando privilegium est concessum motu proprio; nam tunc, etiamsi sit contra jus commune, ampliatur, et in ordine ad interpretationem censetur simpliciter favorabile, juxta cap. *Si motu proprio,* de Præbend. in 6, et tradunt juristæ, Abb. cum Joan. Andr. in cap. *Cùm in cunctis,* § *Cùm verò*, de Elect. numer. 8; Felin. in cap. *Ex parte*, descrip. n. 13, limit. 6; Alex. de Nevo. in cap. *Qui circa*, de Consang. et Affinit. num. 10; Rebuff. in Concordat. tit. *Forma mandati*, verb. *Motu proprio;* Anton. Gabr. libr. 10, conclus. 2, num. 61 et sequentib., ubi plures refert. Ratio verò est, quia hæc extensio videtur pertinere ad favorem et honorem ipsius principis; nam quod motu proprio concedit, censetur proprium beneficium ejus, et ex certâ scientiâ fieri, ut supra dictum est, et in dubio extenditur potiùs quàm restringatur. Excipiuntur etiam privilegia, quæ in jure communi continentur; nam illa jam non censentur jus privatum, sed commune, et ideò per regulas juris communis judicanda sunt.

9. Dico tertiò : Privilegium inferens præjudicium tertiæ personæ contra jus, quod jam habet acquisitum, sub eâ ratione odiosum est, ita ut restringi debeat quoad fieri possit, quia non est mens principis auferre alteri jus suum, nisi id expressè declaret, ut sumitur ex l. *Nec avus,* C. de Emancip. liber. Quod adeò verum est, ut licet privilegium motu proprio sit concessum, extendendum non sit ad privandum alterum jure suo jam acquisito, ut supra dictum est. Et ita assertio hæc communis est omnium auctorum, quos retuli, et sumitur ex cap. *Licet in corrigendis,* de Offic. ordin. in cap. *Ex tuarum*, de Auctor. et usu pall. l. 2, § 1, verb. *Meritò*, ff. *Ne quid in loco publ.* et tradit specialiter Panormit. in cap. *Certificari*, de Sepult. num 9, et omnia dicta in præcedenti assertione à fortiori hanc probant. Quia jus uniuscujusque illæsum servare, jure communi, vel etiam naturali postulatur, et licet princeps possit interdùm illud auferre, non tamen sine magnâ causâ, et satis clarâ. Hinc verò etiam recipit hæc conclusio limitationem, quam præcedens, scilicet, ut intelligatur, nisi ex gravitate causæ et materiæ necessitate aliud præsumatur de principis intentione; tanta enim potest esse necessitas, ut extensio facienda sit non obstante alterius præjudicio; nam in hoc eadem ratio, quæ in præcedentis assertionis limitatione posita est, hîc procedit. De quo in cap. sequent. aliquid addemus.

CAPUT XXVIII.

Quæ sint in restringendis, vel extendendis privilegiis observanda.

1. Ex dictis in præcedenti capite solùm in genere habemus, quando et quibus considerationibus privilegium ampliandum, vel restringendum sit. Superest igitur explicandum, quanta esse possit, aut debeat ampliatio, vel restrictio, et quomodò juxta principia posita privilegiis applicanda sit.

2. Circa priorem partem duæ regulæ pro restrictione assignari possunt. Prima est : Restrictio privilegii nunquàm debet esse tanta, ut reddat illud inutile, quantumvis grave et odiosum appareat, nisi eò perveniat, ut sit etiam injustum. Regula est communis ex cap. *In his*, de Privileg. et cap. 1, de Rescrip. Quibus locis communiter doctores, præsertim Decius et Panorm. Sylvest. verb. *Privilegium*, qu. 3; Navarr. in Sum. cap. 12, num. 79, et in Apologet. de Reddit. qu. 3, membr. 6, numer. 3. Et ratio est, quia voluntas principis nunquàm debet frustrari, neque inefficax reddi, et ideò etiam de omni lege cautum est, ut per interpretationem non reddatur inutilis, lib. *Non dubium*, C. de Legib. quia semper id est contra intentionem principis, quia non creditur otiosè ferre legem. Unde qui legis intentione omissâ, ita adhæret verbis, ut reddat inutilem legem, illam destruit, et prævaricator legis dicitur in l. *Qui contra*, C. de Legib. Idem est ergo in privilegio; nam est eadem ratio. Et ideò hæc regula locum habet, etiamsi oporteat privilegium ad aliquid extendere, quod exorbitans, vel odiosum apparet, ut colligitur ex l. *Si filiusfamilias*, 4, in fine, ff. ad Macedonian., ubi privilegium illud filiifamilias, quod aliàs reputatur odiosum, extenditur, ne inutile fiat, de quo videri potest Tiraq. post leges connubiales, Gloss. 5, n. 115. Et eâdem ratione si necesse sit, ultra rigorosam proprietatem verba extendere, ne quis defraudetur, privilegio, fieri debet secundùm jus. Estque optimum exemplum in cap. *Quantò*, de Privileg. Hinc denique sumptum est generale principium, privilegium debere aliquid operari ultra commune jus

quod sine privilegio non liceret, quia aliàs esset inutile, quod quomodò intelligendum sit, supra cap. 20, diximus.

3. Secunda regula sit: Verba privilegii secundùm proprietatem tenenda et observanda sunt, et extra illam trahenda non sunt ad restringendum privilegium, nisi vel ratio justitiæ cogat, vel aliunde talis voluntas concedentis rationabiliter præsumatur. Regula hæc, suppositis ac rectè explicatis duabus limitationibus illi adjunctis, satis per se clara est, quia in legibus intelligendis et observandis, proprietas verborum est in universum tenenda per se loquendo, ut sæpè dictum est; ergo idem servandum in privilegiis, tum quia est eadem ratio, tum etiam quia privilegium est quædam lex. Confirmatur primò, quia favores etiam non sunt restringendi, et præsertim cum violentiâ verborum, et absque necessitate; sed privilegium continet favorem ex suâ directâ intentione, ejusque verbis vis infertur, quando à suâ proprietate extrahuntur, et nulla est necessitas, quando in favore non est injustitia, nec præsumptio justa talis voluntatis principis; ergo talis restrictio privilegii admittenda non est. Denique confirmatur, quia voluntas concedentis, si non sit injusta, plenè, et, ut sic dicam, adæquatè implenda est; sed hæc voluntas indicatur per ejus verba juxta propriam eorum significationem; ergo ita est servandum privilegium integrè ac plenè; ergo non licet illud restringere per verborum improprietatem voluntariam. Aliàs nihil esset firmum in privilegiis, et sub nomine restrictionis eludi et corrumpi facilè possent.

4. Duæ autem limitationes positæ necessariæ sunt, quia duo sunt ad effectum privilegii necessaria in concedente, scilicet, potestas et voluntas, et quâcumque illarum deficiente, non sequetur effectus. Prima ergo limitatio respicit potestatem; nam id tantùm possumus, quod jure possumus; ergo princeps non censetur posse concedere quod sine injustitiâ, seu injuriâ alterius fieri non potest; ergo nec præsumitur id concedere aut velle. Probatur hæc ultima consequentia, tum quia nunquàm præsumitur voluntas principis esse injusta, nisi evidenter constet; tum etiam quia licet daretur talis voluntas, esset inefficax et impotens ad validum privilegium concedendum, quia repugnat per privilegium licere actionem injustam. Dices, interdùm in privilegiis addi lausulam, *Salvâ justitiâ*, ut patet ex cap. *Certificari*, de Sepult.; ergo, ubi non additur, privilegium absolutè operabitur. — Respondetur, negando consequentiam, nam, ut rectè ibi advertit Panormit. licet illa clausula non addatur expressè, semper subintelligitur, quia naturalis ratio illam postulat. Additur ergo aliquando (quod in aliis rescriptorum clausulis frequenter observatur) ad majorem perspicuitatem, et ne excedatur fortassè in usu privilegii, et ita per illam monetur privilegiarius, vel judex privilegii, ut servet justitiam, tum naturalem, tum etiam per leges canonicas, vel civiles respectivè constitutam.

5. Sed quæret aliquis, de quâ justitiâ, seu injustitiâ intelligendum hoc sit, id est, an de injustitiâ privilegii quoad usum ejus, vel etiam quoad solam concessionem; est enim considerandum duobus modis intelligi posse, privilegium esse injustum, uno modo quoad usum, et consequenter simul quoad concessionem; non enim potest usus privilegii esse injustus, et non esse injusta illius concessio; è contrario verò fieri potest, ut privilegium sit injustum tantùm quoad concessionem, non verò quoad usum, quia multa malè fiunt, quæ facta tenent, et sæpè licitum est, uti malitiâ alterius, seu effectu, qui ab alio malè fit. Quando ergo privilegium est injustum quoad usum, assertio maximè locum habet, imò etiam extenditur ad omnem injustitiam generaliter, id est, ad omnem iniquitatem. Quia quomodocumque reddatur iniquus usus privilegii per interpretationem adæquatum alicui proprietati verborum, vitanda omninò est et restringenda interpretatio, quia non potest privilegium dare licentiam ad faciendum actum iniquum. Quod intelligendum est, quando iniquitas maneret, existente privilegio, ut si esset contra legem naturalem, vel aliam indispensabilem per tale privilegium. Nam, si iniquitas solùm oriatur ex lege positivâ dispensabili ab eo qui privilegium concedit, jam illa non manet concesso privilegio, quia legis obligatio per illud aufertur, et ita in usu talis privilegii per se loquendo nulla est iniquitas, ideòque tale privilegium non comprehenditur sub hâc limitatione, sed ad talem usum extendi poterunt ejus verba, si propriâ illorum significatio id postulet, et aliud non obstet.

6. Atverò privilegium injustum tantùm quoad concessionem, inprimis vix habet locum in privilegio injusto contra justitiam commutativam, non quia illud non sit maximè iniquum, sed quia vix potest esse validum; si non sit validum, jam erit etiam iniquus usus ejus, ut per

se constat. Assumptum declaratur, quia concessio privilegii maximè potest esse injusta contra commutativam injustitiam, quia concedit aliquid faciendum cum injuriâ tertii; sed talis concessio nulla est; nemo enim potest dare uni jus, seu facultatem ad injuriam alteri faciendam; est enim implicatio in adjecto; ergo tale privilegium non solùm est injustum, sed etiam nullum. Imò inde concluditur, tale privilegium intrinsecè esse injustum non solùm quoad concessionem, sed etiam quoad usum, quia concedit injustum usum. Dixi autem *vix* oppositum accidere, quia non repugnat, privilegium contra justitiam commutativam concessum validum esse, et consequenter non repugnat, concessionem privilegii esse sic injustam, usum autem privilegii non esse injustum, quia utitur quis jure suo per illud acquisito. Ut, v. g., si rex cum conductore suorum tributorum paciscatur sub conditione et obligatione non concedendi alicui privilegium exemptionis à solutione tributorum, et postea tale privilegium concedat, contra justitiam commutativam peccat, quam ex pacto servare tenebatur; nihilominùs tamen privilegium validum est, et privilegiarius non peccabit, non solvendo tributa; ipse verò rex tenebitur damna conductori resarcire: fortassè tamen tunc etiam à principio non peccabit rex contra justitiam commutativam, si privilegium concedat cum intentione resarciendi damna, seu diminuendi pensionem conductoris. Et ita regulariter loquendo, non est privilegium sic injustum, quin usus ejus sit injustus, et consequenter totum privilegium sit nullum. In quocumque autem alio genere injustitiæ, sæpè contingit esse injustam concessionem privilegii, non verò usum, quia injustitia, vel iniquitas concessionis non semper invalidat illam, ut si tantùm sit contra justitiam distributivam per acceptionem personarum, vel quia fit sine justâ causâ, et cum scandalo, vel quid simile: tunc enim concessio facta tenet, et consequenter si actus concessus non sit intrinsecè malus, sed solùm quia prohibitus poterit per validum privilegium fieri non malus, et consequenter usus talis privilegii potest esse licitus, sicut in simili supra de dispensatione diximus.

7. Dico ergo ad interrogationem factam assertionem maximè procedere de injustitiâ contrariâ valori privilegii, atque adeò præcipuè verificari in privilegio injusto, vel iniquo quoad usum. Talis enim injustitia maximè vitanda est in privilegiis, quia summam absurditatem continet, et ideò, etiamsi oporteat maximè impropriare verba, ut à tali iniquitate privilegium excusetur, cum totâ illâ improprietate restrictio facienda est. Nam hæc est etiam generalis regula interpretendarum legum, ut sensus absurdus vitetur, quo lex fieret noxia, vel iniqua. Maximè quia licet verbis expressis privilegium concederet actum iniquum, nullius esset momenti aut efficaciæ; ergo, ubi verba non sunt ita expressa, et sensum alium admittunt, licet improprium, ita est restringendum privilegium, ut aliquo modo fiat utile per applicationem ad aliquem licitum usum; et ita quæ videtur esse restrictio, erit potiùs favor et sustentatio (ut sic dicam) ipsius privilegii.

8. Atverò, quando ex verbis privilegii in suâ proprietate retentis, non sequitur injustitia, vel iniquitas in usu privilegii, sequitur tamen in concessione, quia videtur esse nimia prodigalitas, aut relaxatio, tunc videtur non esse dandam tantam licentiam restringendi privilegium cum improprietate verborum, quia loquendo absolutè non deest potestas in principe ad concedendum tale privilegium, et quando in usu ejus non apparet iniquitas, vix potest esse certa in concessione, quia princeps potest habere plures causas et rationes, quibus moveatur, et excusetur, quæ non sint aliis notæ. Aliunde verò rationes pro conclusione factâ videntur probare, non esse præsumendam injustitiam, vel iniquitatem, etiam in solâ concessione, sed restringendam esse ad illum gradum, in quo licita esse potuerit. Item videntur probare de tali concessione in eo sensu, in quo esset iniqua, judicandum esse, ut de re moraliter impossibili, ex illo principio, quòd id possumus quod jure possumus, et ideò non esse ad illam extendenda verba privilegii. Dico ergo, in hanc posteriorem partem inclinandum magis esse, cum magnâ tamen moderatione prudentis arbitrii, ita ut ferè sit moraliter inevitabilis iniquitas concessionis, nisi verba restringantur; tunc enim restringi poterunt, etiam cum aliquâ improprietate, dummodò hæc tanta non sit, ut videatur potiùs illusio, vel eversio privilegii, quàm interpretatio. Nam, si evidentia verborum tanta sit, ut aliter vitari non possit, standum est voluntati principis; etiamsi malè faciat, quia nihilominùs validè facit, et dat jus. Ideòque ad illum est in tali casu recurrendum, et non est per violentiam vel contemptum contra illius voluntatem agendum.

9. Altera verò limitatio posita in ultimâ

parte assertionis pertinet ad voluntatem principis, quæ præter potestatem necessaria est; contingit enim non raro, ut non sit voluntas principis totum id concedere, quod verba præ se ferunt etiam in proprietate sumpta, et ideò, quando de hoc fuerit probabilior præsumptio juxta mentem concedentis, restringendum est privilegium, quia ab illâ principaliter pendet. Prima verò conjectura hujus voluntatis esse potest, quam in fine præcedentis puncti assignabamus, nimirùm, si necessaria sit restrictio ad vitandum aliquod absurdum, vel delictum et iniquitatem in ipso principe, aut nimiam imprudentiam contra commune bonum. Oportet autem, ut necessitas sit moraliter evidens, et manifesta, quia si res fuerit dubia vel utrinque probabilis, tenori privilegii standum est, quia hoc est consentaneum favori et juri, et in dubio jus præferendum est; melior enim est conditio ejus cui jus favet, sicut etiam melior est conditio possidentis. Alia conjectura est, quando privilegium posterius contrarium est priori, nisi restringatur, quia tunc restringendum est etiam præter verborum proprietatem, quia non præsumitur princeps velle derogare privilegio priori, imò nec illud scire, nisi illius mentionem faciat. Idemque est, si deroget particulari statuto juxta regulam cap. 1 de Constit. in 6. Idem si repugnet consuetudini, nisi de illâ expressam mentionem faciat, juxta doctrinam Barthol. in authent. *Quas actiones*, c. de sacros. Eccles. in fine, verb. *Item quærit Glossa*, et tradit latè Felin. in Rub. de Rescript. n. 18, verb. *Considera secundò*, cum Areth. cons. 15, circa finem. Idem denique erit de quocumque alio facto, vel jure privato, quod præsumitur princeps ignorare, et ideò censetur illud nolle, quando inde redditur privilegium nimis odiosum, vel onerosum aliis.

10. Atque hinc tandem constituitur eadem exceptio, quoties privilegium derogat juri acquisito tertii, nisi restringatur; tunc enim licet tale sit jus illud, ut possit princeps illud tollere sine injustitiâ ex rationabili causâ, non censetur velle illud tollere, quando illud expressè non declarat, ideòque licet generaliter loquatur, non comprehendit damnum tertii in jure jam acquisito, imò præsumitur illud ignorare, et consequenter nolle. Atque hâc ratione talis restrictio est veluti conditio et exceptio intrinsecè inclusa in generalibus verbis, licet non exprimatur. Quæ est communis doctrina, ut in superiori cap. tactum est, et traditur satis expressè in l. 2, § *Si quis à principe*, ff. ne quid in loco pub., etc. Idem docet Bart. in l. *Impuberi*, ff. de Admin. tut. n. 2, et in l. *Gallus*, § *Et quid si tantùm*, ff. de Libert. et postum. in fine; Panorm. in c. 1 de Jud. Joan. And. in c. *Si motu proprio*, de Præb. in 6; Sylv. verb. *Privilegium*, q. 3, dist. 4, et q. 9, in fine; Rod. tom. 1, q. 11, art. 9; Sanc. lib. 8, disp. 7, n. 6, in fine, et plura refert Rebuff. in l. 1, ff. de verb. Signific. § *Decimò septimò*. Ratio verò reddi potest, vel ex generali principio, quòd odia sunt restringenda; privilegium enim nocens tertio, ut sic, odiosum est, et ideò est restringendum juxta regulam legis: *Quoties*, c. de Prec. imper. offer.: *Quod absorbens jus alterius debet ab omnibus judicibus refutari*, vel certè ex alio principio, quòd contra inauditam partem nihil fieri potest, juxta cap. 1 de Caus. possess. et propriet.; nam, licet id præcipuè intelligatur in judiciis, per æquiparationem extendi potest ad privilegia; nam est eadem vel major ratio, quia sæpè per importunitatem, vel taciturnitatem, et captatam occasionem impetrantur, et ideò non censetur princeps velle damnum inferre tertio, ipso inscio et non audito. Quapropter, licet princeps concedat privilegium ex certâ scientiâ, non censetur illam habere de nocumento tertii, et consequenter nec ad aliud extendere voluntatem suam, nisi illud exprimat, ut in superioribus dictum est. Declarant autem ferè omnes, hoc intelligendum esse, quando privilegium non lædit alterum in re gravi, quia si nocumentum leve sit, quasi nihil reputatur. Quod sumitur ex dictâ l. *Quoties*, et in præsenti accommodandum existimo, quando damnum illud leve sine magnâ violentiâ, et improprietate verborum privilegii vitari non potest, quia, si verborum proprietas sufficienter salvari potest sine nocumento tertii etiam levi, non est ad illud extendendum, ut in hoc constituatur differentia à nocumento gravi, quia hoc non est permittendum, etiamsi oporteat verba privilegii cum improprietate restringere. Imò, licet privilegium reddatur inutile, si damnum grave inferat tertio in jure acquisito, si illud non exprimat, potiùs est ob præsumptam surreptionem annullandum, quàm admittendum, ut dicti auctores tradunt, propter eamdem rationem. Et hæc de restrictione.

11. De extensione possumus alias regulas statuere. Sit ergo in ordine tertia regula: Privilegium nunquàm est extendendum ad alias personas, vel alios actus propter similitudinem

rationis. Est communis Cardin. Clem. 1 de Testam. q. 6; Barth. in lib. 1 et ult. ff. de Const. Princip.; Bald. in cap. *Inter cætera,* de Rescrip. n. 9, et Beroi. in capit. 1 de Probat. n. 70, et sumitur ex l. *Si pupillorum,* § *Si prætor,* ff. de Reb. eor., etc., ex cap. *Sanè,* de Privil. et Clement. 1, de Censib. Ratio est, quia virtus et efficacia privilegii neque omninò, neque essentialiter posita est in ratione, sed in voluntate concedentis; ergo parùm refert quòd in simili casu, vel personà eadem ratio versetur, si voluntas ad illam non extenditur. Non autem extenditur, si non exprimitur, quia, ut sæpè dixi, inter homines voluntas non operatur, nisi ut significata. Confirmatur à simili de lege pœnali, in quà pœna nunquàm extendi debet, quia pendet ex voluntate imponentis, ut supra dictum est; quoad hoc autem est eadem ratio de privilegio, licet in aliis sit diversitas.

12. Contra hoc objici solet cap. *Cùm dilecta,* de Confirmat. utili, vel inutili, in illis verbis: *Ejusdem æquitatis similitudine provocati.* Ex quo textu multi colligunt, legem exorbitantem, seu excipientem casum singularem à communi jure, extendi ad alios propter similitudinem rationis, ut videre licet in Panormit. ibi; Felin. in cap. *Quoniam frequenter,* ut lite contestatâ; Navar. in cap. 1, § *Laborem,* 24. Confirmatur primò, quia lex exorbitans extenditur in causâ piâ et miserabili, ob similitudinem rationis, ut multi jurisperiti testantur, quos refert et sequitur Barbos. in l. *Si constante,* 25, ff. solut. Matrim. n. 73, in fine, et n. 74. Ergo idem erit in privilegiis, saltem in his quæ ad causas pias conceduntur. Confirmatur secundò, quia privilegium, per quod datur potestas ad absolvendum in aliquibus casibus, extenditur ad alios, in quibus eadem vel major ratio limitat, et dans facultatem ad dispensandum vota, dare censetur ad commutandum, et dans privilegium testandi, censetur dare ad faciendum codicillum, vel donandum causâ mortis, et dans facultatem clerico beneficiario ad fruendum fructibus in absentiâ, ut theologiam audiat, censetur dare etiam audienti jus canonicum. Atque in hanc partem propter aliqua ex his argumentis inclinat Didac. Perez in legib. ordin. q. 2 Prologi. Favet Navar. afferens aliqua exempla in Sum. cap. 22, n. 74; Sarmien. in lib. Select. cap. 12, n. 7, et Barbos. in l. 1, ff. solut. Matrim. n. 19 et 20. Propter quod Emman. Roder., licet in 1 tom. q. 7, art. 2, prædictam regulam absolutè tradidisset, nihilominùs in q. 119, addit, solùm regulariter procedere, et illam limitat, ut non procedat in privilegiis causæ favorabili concessis, ut est causa pia, causa dotis, religionis, etc.

13. Dico tamen, si verè et propriè loquamur, non esse necessariam limitationem, si extensio excedat propriam verborum significationem. Ita sentiunt auctores pro regulâ citati, qui indistinctè loquuntur. Sic etiam loquuntur jura, quæ jubent, tenorem privilegii observare, et illum non præterire; ergo intra illum tantùm, et intra verborum proprietatem licita est extensio, non tamen ultra. Confirmari hoc potest variis exemplis, plura inconvenientia ex illâ extensione deducendo; sequitur enim privilegia concessa uni religioni posse extendi ad aliam æqualem, vel arctiorem propter solam paritatem rationis in pietate causæ; consequens est omninò falsum: quis enim auderet illam extensionem facere, nisi pontifex communicationem privilegiorum concessisset? Item sequitur, privilegium concessum personæ patris, transire ad filium, si in eo eadem ratio militet, quod licet admittat Roder. dict. q. art. 7, in principio, tamen et sibi ipsi videtur repugnare, et generali regulæ juris, quòd privilegia personalia non transcendunt personas, c. *Privilegium,* de Regul. jur. in 6. Aliàs non solùm inter patrem et filium id esset admittendum, sed etiam inter quascumque duas personas æquè dignas, in quibus eadem ratio pietatis, aut gratitudinis, vel remunerationis inveniretur, quod nemo concedet. Ratio denique à priori supra tradita æquè procedit in privilegio piæ causæ, quia etiam illud pendet ex voluntate principis, qui licet velit facere unum pium opus, non ideò vult facere omnia similia, vel æqualia, seu in quibus eadem ratio militat, ut per se constat in quolibet operante, estque eadem ratio in principe. Confirmatur, quia, nisi standum esset verbis privilegii, omnia essent incerta, et alius posset similem extensionem facere in privilegio remuneratorio, quod honestissimam habet rationem, et in similibus, quæ nullâ ratione admittenda sunt.

14. Ad cap. ergo *Cùm dilecta* respondeo, principem quidem optimè facere posse illam extensionem, quia jam accedit ejus voluntas, et non facit tantùm declarando, sed constituendo; neque aliud probat textus ille; nos autem loquimur de privatis personis utentibus privilegiis. Propter ea verò, quæ in confirmationibus congeruntur, est considerandum, aliud esse, derivare privilegium ab uno ad aliud per

similitudinem rationis, quod non licet, aliud verò ita illud interpretari, ut plura comprehendat, quàm in superficie verborum appareat. Quod licet, quando ratio suadet. Exemplum sit, si alicui concedatur privilegium celebrandi sacrum in loco interdicto, licebit illud extendere ad ministrum. Et si concedatur personæ nubili simile privilegium audiendi sacrum, extenditur ad socios, vel familiares juxta decentiam statùs, ut supra dictum est ex Panormit. in cap. *Quàm sit,* de Judæis, quia illa non est extensio per similitudinem, sed per virtualem continentiam verborum juxta rationabilem eorum interpretationem. Ad hunc ergo modum habet aliquando locum extensio in lege exorbitante, non verò propter solam rationis æquiparationem, ut in lib. 6, in principio dixi. Et eodem modo diximus in materiâ de voto, sub facultate dispensandi includi facultatem commutandi. Et simili modo est probabile, sub testamento comprehendi codicillum tanquàm accessorium sub principali, vel quia extenditur illa vox ad omnem dispositionem causâ mortis factam, quando non usurpatur propter specialem modum disponendi per modum testamenti, de quo videri potest Navar. de Redit. monit. 20, et Mandos. in Praxi signat. gratiæ, verb. *Licentia.* Ad hunc ergo modum fit extensio in favorabilibus privilegiis quoad significationem verborum, maximè quando juvatur consuetudine, vel juris, vel judicum, aut sapientum; transiens verò à causâ ad causam, vel à personâ ad personam propter solam rationis æquiparationem, nunquàm licet, quod magis in sequenti regulâ explicabitur.

15. Quarta regula, seu secunda de extensione sit. Interpretatio ampla privilegii semper est intra verborum proprietatem facienda, nisi major omninò necessaria sit, ut privilegium aliquid operetur. Regula sumitur ex Glossâ in Clement. *Per litteras,* de Præben. verb. *Directus,* ubi loquens de privilegio etiam motu proprio concesso, ait, non esse ampliandum ultra vim propriam verborum. Idem sensit Alex. de Nevo in cap. *Quia circa,* de Consanguinit. et Affinit. n. 10, et Sanci. l. 8 de Matrim. disp. 1, n. 5. Ratio autem est jam tota in secundâ et tertiâ regulâ, quia verba privilegiorum sunt sicut verba juris, quæ in proprio sensu, et secundùm jus ipsum sunt accipienda; aliàs nihil esset certum, si ad improprias significationes extendere liceret. Exceptio autem addita est, quia fundatur in ipso jure, quod præcipit, ita interpretari legem et privilegia, ut nec injusta sint, nec inutilia, vel frustra data, ut in fine præcedentis regulæ explicatum est. Atque ita res est facilis.

16. Hæc autem proprietas verborum inprimis sumenda est ex usitatâ significatione, vel communi usu, vel (quod maximè attendendum est) secundùm jus privilegio proportionatum, quod ideò addo, quia, si privilegium est regium, magis attendendum est jus civile; si verò fuerit pontificium, canonicum jus attendendum est. Notavit hoc Sylvest. verbo *Privilegium,* quæst. 3, et sumitur ex Bald. L. *Si quando,* 1, C. de bonis vacantibus lib. 10. Quod uno vel altero exemplo declaratur. Nam, si privilegium concedatur, v. g., episcopo pro suis familiaribus, familiares intelligendi sunt, qui actu sunt in obsequio et famulatu ejus, juxta cap. ultim. de verborum Significatione, in 6. Et notavit Abbas in capite, *Cùm dilectus,* de Clericis non residentibus. Item si aliquis irregularis per privilegium fiat habilis ad beneficia, intelligitur de simplicibus, nisi aliud explicetur, juxta caput ultim. de Præbend. Item, si illegitimus per privilegium fiat habilis ad ordines indefinitè, intelligitur de minoribus tantùm, quia est materia odiosa, et in majoribus censetur esse specialis ratio et consideratio, ut voluit Sylvest. dictâ quæst. 3, et in verb. *Clericus,* 1, quæst. 4. Præterea immunitas ab oneribus simpliciter concessa, intelligitur ab extraordinariis, non ab ordinariis, nisi exprimatur, ne alii nimiùm graventur, ut dixit Sylvest. supra, qu. 9, cum Barth. in lege 2, ff. de Jure immunit. Sic etiam facultas ad minuendum numerum ministrorum Ecclesiæ, cujus facultates diminutæ sunt, non extenditur ad augendum illorum numerum, etiamsi crescant reditus, ut notavit Panormitan. ex textu ibi in capite ultim. de verborum Significat. Quia moderari propriè non significat augere. Similiter privilegium circa modum servandi interdictum, non extenditur ad cessationem à divinis, nisi exprimatur, vel aliunde constet de mente concedentis, quia illa duo in jure diversa sunt, ut notat Navarr. cap. 27, num. 189. Denique facultas data ad ascendendum ad majorem dignitatem non extenditur ad æqualem, quia verbi proprietas hoc non admittit, cap. *Licet,* de Transl. episcop. Et sic etiam intelligitur cap. *Licet,* de Regularibus, ubi conceditur religioso transitus ad arctiorem religionem. Unde non censetur concessus ad æqualem. Denique, si alicui detur facultas providendi, v. g., primam præbendam vacantem per de-

cessum, non intelligatur data, si vacaverit per renuntiationem, vel cessionem, quia in rigore verborum illa duo distincta sunt, cap. *Susceptum*, de Præbend. in 6.

17. Ad hunc ergo modum de aliis intelligendum est, et juxta has regulas intelligendæ sunt aliæ, quæ frequenter in auctoribus inveniuntur. Una est, privilegia non plus operari quàm verbis exprimant, juxta capit. *Privilegia*, distinct. 3, et capit. *Porrò*, de Privileg. subintelligendum enim est, *quàm verbis exprimunt*, aut latè, aut restrictè interpretatis, juxta conditionem privilegii, et observatâ propriâ illorum significatione, vel communi, vel saltem juridicâ, nisi specialis necessitas cogat aliquam improprietatem admittere. Alia regula est, privilegium simpliciter favorabile extendendum esse; intelligenda verò est, salvâ verborum proprietate juxta materiam subjectam, vel usum juridicum, ut dictum est. Item procedit contra concedentem, nam respectu aliorum restringenda sunt verba, ut præjudicium aliorum caveatur. Alia regula est, privilegium simpliciter odiosum restringendum esse, ut quàm minimùm operetur, ita ut nec privetur effectu, et ultra effectum præcisè necessarium non extendatur. Est tamen intelligenda, tum ut restrictio sit respectu aliorum, non respectu concedentis, tum ut effectus sit adæquatus verbis in aliquo proprio sensu, juxta supra dicta, et plura videri possunt in Felin. in cap. *Postulâsti*, de Rescript. n. 8, cum sequentibus. et Deci. in cap. 1 de Rescript. et Bart. in l. *Beneficium*, ff. de Constit. princip.

18. Tandem ex dictis facilè expediri potest quod secundo loco proposui de modo, seu praxi observandâ in hâc privilegii interpretatione. De quâ re multa tradunt juristæ, præcipuè Panormit. in cap. *Pervenit*, de Immunit. Eccles. et cap. *Licet*, de Censib. et toto titulo de Privil., quæ in summam redigit Sylvest. verb. *Privilegium*, à q. 3 et 9. Sed illi ad multa singularia descendunt, quæ ad nos non spectant. Solùm ergo est generatim adnotandum, quando verba privilegii sunt satis clara, et certam habent significationem, nullam esse adhibendam interpretationem, sed tenorem et formam privilegii esse observandam, juxta cap. *Recepimus*, et c. *Porrò*, de Privil. Et sumitur etiam ex l. *Ille aut ille*, ff. de Legat. 3. Quando verò verba sunt aliquo modo ambigua, tunc principaliter quærenda est, et omnibus modis conjectanda intentio concedentis, juxta cap. *Intelligentia*, et cap. *In his*, de verbor. Signific. cap. *Sedulò*, dist. 38, cum similibus. Et ratio patet ex dictis, quia ex voluntate concedentis pendet tota virtus privilegii.

19. Ad hanc autem conjecturam faciendam, inprimis est supplicatio spectanda; nam illi solet princeps conformari, cap. *Inter dilectos*, § *Cæteri*, de Fide instrum., ubi Felin. et alii, et l. *Si præses*, ff. de Pœnis, et tradidit Jason. in l. *Gallus*, § *Idem*, ff. de Liber. et Posthum. lect. 1; Matienz. lib. 5 Recopil. tit. 2; Gloss. 2, num. 3; Gutier. lib. 3 Practicar. q. 17 et 18, n. 42 et 43. Deinde initium ipsius indulti attentè considerandum est, quia juxta illud solent adjungi omnia subsequentia, ut sumitur ex l. ult. ff. de Hæred. institut. et notant Barth. in l. *Ambitiosa*, C. de Decretis ab ordine faciend. et Panormit. in capite *Adversùs*, de Immunit. eccles. n. 2. Præterea spectanda est materia subjecta; nam ad illam solent verba accommodari, et præcipuè spectandum est, an sit materia ambitiosa, vel etiam periculosa, ex quâ possit sumi occasio ad multiplicandas lites, vel peccata, ut verba coarctentur. Præterea circumstantiæ omnes causarum, et personarum diligenter attendendæ sunt; nam hæc omnia conferunt, tum ad significationem verborum, tum ad mentem principis intelligendam. Denique interdùm possumus unum privilegium per aliud interpretari, et quod in uno defuerit ex alio complere, ut docet Bald. in cap. *Auditis*, de Præscript. num. 4, et latiùs Jason. in l. *Triticum*, ff. de verbor. Obligat. n. 6. Quòd si adhuc res sit dubia, et per receptam doctrinam probabiliter definiri non possit, consulendus est princeps, nisi sit aliquod periculum in morâ; nam tunc prudenti arbitrio uti licebit. De quo videri potest Hostiens. lib. 5 Summ. titul. de Privileg. § *Quid operetur*.

CAPUT XXIX.

Quibus modis privilegium per se finiatur, seu quasi ab intrinseco amittatur, et specialiter per temporis lapsum.

1. Declaravimus omnia quæ circa substantiam, varietatem, causas et effectus privilegiorum opportuna visa sunt; reliquum est, ut de illorum mutatione, ac destructione dicamus. Constat enim privilegia eo ipso, quòd jura humana sunt, mutabilia esse, et quantumvis aliqua perpetua dicantur, omnia posse aliquo modo aboleri, ac destrui, ut supra, cap. 3 et 5, attigimus, et nunc exactiùs explicabimus. Non est autem hic modus mutationis unus tantùm,

sed multiplex; cùm enim privilegium sit humana lex, ferè omnes modos mutationis recipit, quos lex humana, de quibus ex professo lib. 6 diximus. Nunc verò ex ibi dictis supponimus, mutationem privilegii, instar physicæ mutationis, circa rem præexistentem versari, ac proinde privilegium tunc mutari dicitur, quando fuit validum, et talis qualitatis vel quantitatis, et postea substantiam, vel proprietatem mutavit. Nam, si contingat, privilegium à principio esse nullum, vel impediri, aut suspendi, ne operetur, illa non erit mutatio privilegii, sed nullitas, vel irritatio, aut suspensio anticipata, de quibus, et de causis earum, explicando causas, et effectus privilegii dictum est; hìc ergo de propriâ mutatione tractamus.

2. Quæ dividi potest primò in totalem, et partialem; per priorem totum privilegium, et totaliter, ac omninò extinguitur; per posteriorem autem non omninò, sed ex parte privilegium tollitur; unde generatim diminutio privilegii dici potest. Comparantur autem hæ duæ mutationes sicut privatio integra, quæ in termino semper est eadem, quia totum esse destruit, et partialis, quæ secundùm varia accidentia fieri potest. Hoc autem non obstante, variæ sunt mutationes totales, seu destructiones privilegiorum ex parte modorum, seu causarum à quibus procedunt. Potest enim privilegium veluti corrumpi instar aliorum accidentium, vel rerum corruptibilium, aut quasi ab intrinseco, et sponte suâ, quam vocare possumus puram amissionem privilegii, aut per contrariam actionem, quæ esse potest, vel intrinseca ipsius privilegiati, quæ dici solet renuntiatio privilegii, vel alterius extrinseci agentis, et vocabitur revocatio, seu abrogatio privilegii, et de his omnibus sigillatim dicendum est; de partialibus autem mutationibus non oportet specialiter dicere, quia in privilegiis non habet locum propria dispensatio, quia privilegium, ut tale est, non ponit vinculum, quod per dispensationem relaxetur, sed potiùs ipsum privilegium solet vinculum relaxare. Et ideò non mutatur ex parte per dispensationem, sed per suspensionem, vel partialem revocationem aut renuntiationem, et ideò explicando integras mutationes, cum proportione declarabuntur partiales.

3. In hoc ergo capite dicere incipimus de purâ cessatione privilegii. Multis autem contingit amitti privilegium absque actione ullâ contrarii corrumpentis. Declaratur; nam hic corruptionis modus provenire solet ex defectu alicujus causæ conservantis; in privilegio autem plures causæ concurrunt, et ita secundùm modum causarum possunt hi modi multiplicari. Ex his verò duo sunt certi, scilicet ex parte formæ, seu qui ad illam reducitur, et ex parte causæ finalis; ex parte verò causæ efficientis res est controversa, et fortassè non necessaria, ut videbimus, nam de his tribus agemus. De desitione autem ex parte materiæ, non oportebit dicere, quia duplex materia potest in privilegio considerari; una est materia circa quam; et mutatio, quæ ratione illius provenire potest, reducitur ad causam formalem, vel finalem, ut explicabo; alia est materia subjectiva, ut est persona, vel res, quæ est subjectum privilegii, et de hâc, quatenùs privilegium desinere potest ad desitionem subjecti, satis dictum est supra, circa divisionem privilegii in reale et personale.

4. Primus ergo modus amissionis privilegii ex parte formæ sumitur, estque per temporis lapsum. Qui modus non habet locum in privilegio perpetuo, ut supra dixi, in privilegio autem temporali est clarus, et juri consentaneus, in cap. *De causis*, de Offic. deleg. et in l. 2 et 4, Cod. de Precib. imperatori offerend., et ratio id convincit. Nam privilegium temporale dicitur, quod ad definitum tempus conceditur; ergo necesse est finiri, finito termino, quia cessat (ut sic dicam) influxus causæ conservantis, scilicet, voluntas concedentis, quæ in privilegio inesse censetur tanquàm in signo, et ideò solùm durat, quantùm in privilegio significatur, vel certè (et ferè in idem redit) quia à principio datum fuit sub illâ conditione, ut illo tempore finiretur; et ita non fuit productum nisi cum illâ duratione, et ita hic modus provenit ex parte formæ, quia limitata fuit ad tempus, vel expressè, vel æquivalenter, ut dicam, et ita fuit à principio imperfecta, et tandem cessavit. Neque in hoc occurrit difficultas, sed videri possunt supra dicta de privilegio temporali, et quæ in simili dixi, tractando de suspensione ad tempus factâ, et Panormit. ac doctores in c. *Cùm accessissent,* de Const.

5. Atque ad hunc modum reducitur amissio privilegii sub conditione concessi; nam cessante conditione, cessabit, ut sumitur ex Covar. 1 Variar. c. 15, et Molin. tom. 2 de Justit. disp. 293. Ratio verò est, quia tale privilegium virtute continet in concessione suâ temporis et durationis terminum præfinitum, non quidem fixum et certum, sed per compa-

rationem et conditionem, scilicet, ut tamdiù duret, quamdiù conditio duraverit, talis voluntas concedentis per adjunctam conditionem significatur, et ideò solùm confert privilegio durationem proportionatam; tale ergo privilegium ideò perditur, ablatâ conditione, quia finitum est tempus, pro quo fuit concessum, et ita hic modus amissionis sub prædicto membro continetur. Ex ratione autem factâ constat, necessarium esse, ut conditio sit apposita non solùm ad fieri, sed etiam ad conservationem privilegii. Certum est enim utroque modo adjungi posse, et positam tantùm pro fieri, non sufficere, ut ad mutationem ejus mutetur privilegium, quia tunc privilegium non pendet in conservari à conditione, sed tantùm in fieri, seu non est conditionatum quoad perseverantiam, sed solùm quoad productionem, et ideò impletâ conditione in ipso fieri, postea manet privilegium omninò absolutum, et ideò non perditur mutatâ conditione. Exemplo res declaratur. Nam si papa concedat alicui monasterio privilegium non solvendi decimas, si episcopus consenserit, et episcopus semel consentiat, acquiritur privilegium, nec erit in potestate episcopi revocare illud, quia illud non donavit, sed papa, et licet episcopus postea dissentiat, non amittitur, quia non fuit ejus consensus requisitus, ut conditio perpetua, sed solùm ad valorem concessionis. Secus verò esset, si in privilegio diceretur, quamdiù episcopus consenserit, vel si conditio poneretur non ex parte privilegii, sed ex parte actûs, seu usûs ejus. Ut si diceretur : Concedimus tibi, ut possis non solvere decimas, non resistente episcopo, vel ut possis concionari consentiente episcopo; tunc enim cessaret privilegium, cessante conditione; tunc autem non omninò amitteretur privilegium in se, sed solùm quoad usum pro illo actu; nam postea iterùm consentiente episcopo, posset quis uti tali privilegio, quia conditio non fuit apposita pro ipso privilegio in se, sed tantùm pro usu. Et ideò modus conditionis ex tenore privilegii diligenter ponderandus est.

6. Præterea ad hoc membrum reducentur amissiones privilegiorum, quæ contingunt per mutationem statûs, vel alicujus vinculi, à quo talia privilegia pendebant tanquam à conditione necessariâ, saltem virtuali, seu generali, et ideò desinunt esse desinente conditione, et ita omnia illa habent certum terminum durationis in concessione præfixum, non in particulari definitum, sed per comparationem ad alium terminum, seu conditionem. Sic novitius religionis, dimisso habitu religionis, amittit privilegia, quibus in probatione gaudebat, quia solùm fuerunt concessa sub illâ conditione, seu durante illo vivendi modo Sic etiam religiosus mutatâ professione, amittit privilegia prioris religionis, ut illius sunt, et à fortiori, si possit transire à statu religioso ad non religiosum, vel per dispensationem, vel alio modo, amittit privilegia omnia religiosi, quia statui, seu ratione statûs potissimè conceduntur, atque adeò dependenter ab illâ conditione. Et eâdem ratione familiaris religionis intra illam habitans, mutando habitationem, amittit privilegia, quæ per religionem communicabantur quasi sub conditione illius unionis cum illâ, juxta regulam traditam à Bald. in l. 1, C. de Episcop. et Cler. num. 5. Quotiescumque, videlicet, unus gaudet privilegio propter unionem cum alio, cui principaliter concessum est, et in quo solo ratio concessionis invenitur, tunc dissolutâ unione, et à fortiori interveniente morte privilegiarii, consequenter amittere privilegium alterum, vel alios, quibus per talem communicationem privilegium conceditur. Fundamentum hujus regulæ est, quia respectu aliorum concessio illa est virtualiter conditionata, et temporalis, scilicet, quamdiù ille vixerit, vel quamdiù duraverit umbra illius, vel conjunctio cum illo, ut sic dicam. Et hoc modo diximus supra, aliquibus privilegiis gaudere uxorem ratione mariti, vivente illo, et filios vivente patre, quibus non gaudent, mortuo patre, vel etiam vivente, si amisit privilegium. Hoc autem non est universale, uti ibi dixi, et ideò regula Baldi intelligenda est regulariter, seu ubi neque ex verbis privilegii, neque ex alio jure constat majorem fieri communicationem, ut ibidem explicuimus.

7. Tandem ad hunc primum modum amittendi privilegium pertinet ordinarium dubium, an privilegium amittatur per unum actum utendi illo. Quod attingit Navar. in cap. *Placuit*, de Pœnit. d. 6, n. 166, et Panorm. in cap. 2 de Treg. et Pace, et ibi Felin. latè, et ex illis colligi videtur hæc regula, odiosa privilegia, quæ ad lites dantur, finiri per unum actum consummatum, favorabilia autem non amitti, etiam finito tali actu, vel usu. Favet Barth. in l. ult. ff. de Constit. Princ. num. 6, dicens, privilegium ad agendum in judicio durare, durante judicio, et illo finito, finiri; aliique addunt, privilegium ad excipiendum non ita finiri, sed esse perpetuum, et sumitur ex Gloss. in l. *Fal-*

sò, C. de divers. Rescript. verb. *Præmia*, ubi ait, privilegium ad excipiendum esse perpetuum. Latiùs tradit Panorm. in cap. *Cùm accessissent*, de Constit. n. 6. Ratio autem esse videtur, quia privilegium ad agendum, odiosum est, quia est contra alium; ad excipiendum verò est favorabile, quia est ad propriam defensionem

8. Sed dicendum censeo, resolutionem propositi dubii non pendere, per se loquendo, ex eo, quòd privilegium sit favorabile, vel odiosum, sed ex formâ concessionis, et vi verborum. Nam, si privilegium detur tantùm ad unum actum, illo finito, finitur privilegium, sive sit in materiâ odiosâ, sive favorabili; sive sit rescriptum ad litem, sive ad electionem, sive ad indulgentiam; in quâcumque enim materiâ potest tantùm ad unum actum dari pro arbitrio concedentis. Unde propter eamdem causam idem erit in rescripto ad lites, etiamsi sit ad excipiendum, quia etiam illud potest dari ad unum tantùm actum, quid enim repugnat? E contrario verò, si privilegium detur indefinitè ad aliquam speciem actuum, vel si detur per modum potestatis ad aliquid agendum absolutè, ut ad eligendum confessorem, ad audiendas confessiones, etc., tale privilegium non finitur per unum actum, quia de se est universale, ut supra ostensum est; imò de se perpetuum, donec revocetur, si temporis limitatio in eo non addatur.

9. Hoc autem modo potest dari privilegium tam in materiâ odiosâ, quàm in favorabili, quia hoc etiam pendet ex arbitrio concedentis, et consequenter in utrâque materiâ non finietur privilegium per unum actum, nec per plures, nisi definiantur in ipso rescripto. Igitur materia favorabilis, vel odiosa poterit deservire ad restringenda, vel amplianda verba rescripti, et interpretandum dari ad hos, vel illos actus, seu effectus, juxta superiùs dicta. Proxima verò et per se regula est forma concessionis, an sit definita ad unum actum, vel ad certum numerum actuum, necne. Quod primò et præcipuè ex verborum proprietate colligendum est: quando enim datur ad solum unum actum, addi solet: *Semel in vitâ*, vel *in morte*, vel *in anno*, aut *pro hâc vice duntaxat*, vel *ad talem effectum*, vel quidpiam simile. Quando verò hoc non additur, regulare est, ut latiùs detur, nisi ex supplicatione factâ, vel ex qualitate materiæ, vel aliis circumstantiis contrarium satis constet. Intellectâ autem mente concedentis, scilicet, quòd fuerit solùm concedere privilegium ad unum actum, verissimum est, illo facto, extingui privilegium, et idem erit de duobus, et quolibet alio certo numero. Tunc autem dico modum hunc definiendi privilegii coincidere cum illo qui est per lapsum temporis in privilegio designati, nam, licet ibi non determinetur certa mensura temporis absolutè, designatur tamen quasi sub conditione, scilicet, statim ac fuerit actus perfectus. Interdùm verò solet designari, ut actus intra tale, seu tantum tempus faciendus sit, et tunc finito tempore finitur privilegium, etiamsi actus factus non sit, quia sub illâ conditione et mensurâ fuit datum, ut tradit Barth. supra, et procedit per se loquendo; an verò limitandum hoc sit, quando per accidens impedimentum intercessit, ut voluit Jason in l. 2, C. de divers. Rescrip., dicemus in sequentibus.

CAPUT XXX.

Utrùm cessante causâ finali privilegii, cesset privilegium, et extinguatur.

1. Secundus modus, quo finitur privilegium quasi ab intrinseco, est, cessante causâ finali ejus, juxta regulam juris: *Cessante causâ, cessat effectus*, cap. *Cùm cessante*, de Appellat. l. *Adigere*, § *Quamvis*, ff. de Jur. patronat. Sumitur autem hîc causa finalis propriè, et rigorosè, prout à Juristis distinguitur à causâ impulsivâ, quæ solùm secundariò et per occasionem movet; causa autem finalis hîc dicitur, quæ est propria et principalis causa dans sufficientem rationem concedendi privilegium, atque ita reddens illud justum, et honestum, ut sine illâ tale non esset. Et sic explicata assertio communis est, ut constat ex Panorm. in cap. *Suggestum*, de Decim. n. 5, et in cap. *Recolentes*, de Stat. monach. n. 1, in fine; Felin. in cap. *Quæ in Ecclesiarum*, de Constit. n. 29, Bald. in l. *Generaliter*, Cod. de Episcop. et Cler. n. 5; Tiraq. in tract. *Cessant. caus.* in princip. n. 19, et à n. 210 usque ad 220, et totâ limit. 23; Covar. lib. 1 Variar. cap. 20; Gutier. lib. 2 canonicar. Quæst. cap. 15, num. 30; Barbos. in l. 1, ff. solut. Matrim. p. 1, à num. 83, et Sanc. lib. 8 de Matrim. disp. 30, num. 14. Probaturque ex cap. *Abbate*, in fine, de verbor. Signif., ubi id expendit Glossa, et cap. *Generaliter*, 16, qu. 1, verb. *Non devagantes*, et cap. *Tuæ*, de Cleric. non resid., et l. *Ex pacto*, in princip, ff. de Vulgar. et pupil. Ratio verò est, quia valor privilegii pendet à tali causâ in fieri et conservari; sicut enim non posset concedi, nisi justum esset, quando concedebatur, ita

nec potest durare, nisi usus ejus sit justus. Quæ ratio ex sequentibus animadversionibus elucidabitur.

2. Primò ergo advertimus, hunc modum definitionis non habere locum in privilegio, quod non derogat juri, sive communi, sive alterius tertii, sed est mera gratia, et beneficium principis. Quia, ut tale privilegium ritè et licitè concedatur, vel non requirit causam (ut aliqui volunt), vel licet illam requirat, ut honestè et prudenter concedatur (sicut nos diximus), postquàm semel facta est concessio, jam non ampliùs requiritur talis causa, quia solùm fuit necessaria respectu voluntatis principis, ut honestè moveretur; voluntas autem principis simpliciter contulit beneficium, et ad hoc habuit legitimam causam, et ideò beneficium permanet, etiamsi causa cessaverit. Decet enim beneficium principis esse mansurum, ut in regulâ juris dicitur, quod maximè locum habet in beneficio mero, et favorabili, quod sine conditione et absolutè fit. Sicut eleemosyna facta pauperi rata manet, etiamsi desinat esse pauper, et donatio facta amico semper durat, etiamsi amicitia cesset. Unde fit, ad hanc privilegii amissionem non sufficere, ut sit talis mutatio causæ, quæ mutâsset voluntatem principis, si tunc operatura esset, id est, quia cessante tali causâ eo tempore, quo concessisset privilegium, fortè non concederet, vel quia si nunc concessurus esset privilegium, secundùm præsentem statum rerum non faceret. Nam hæc conditio non variat priorem voluntatem, quæ absoluta et efficax fuit, ut in simili dixi in materiâ de Voto.

3. Hinc præterea colligo, et adverto privilegium rigorosum derogans juri communi, vel alicujus, duplex esse posse; unum est, quod uno actu consummatur, vel perficitur, quia vel solùm est per modum unius actionis, vel ad summum per modum potestatis ad unum actum. Aliud est, quod habet tractum successivum, quia datur per modum potestatis ad successivè operandum, vel omittendum. In priori ergo genere privilegiorum, si privilegium jam habuit consummatum effectum, non habet locum hic modus cessationis, seu desitionis. Quia consummato effectu, jam privilegium non est, sed transiit juxta proximè dicta in præcedenti puncto; ergo non est, quod possit desinere cessante causâ. Dices: Potest retractari effectus, qui per privilegium factus fuerat. Sed contra, quia aliud est privilegium, aliud effectus privilegii, ut constat, et non ita pendet effectus à causâ privilegii, sicut privilegium ipsum, quia privilegium pendet à suâ causâ propriâ, et per se; effectus verò solùm remotè et per accidens, quatenùs ad esse privilegii necessaria fuit illa causa; ergo non cessat effectus jam factus, licet causa privilegii cesset. Et confirmatur primò, quia si usus privilegii consideretur, ut est actus præteritus, irrevocabilis est; si verò spectetur effectus, quem reliquit, jam est in illo jus acquisitum, et in eo talis est facta mutatio, ut non pendeat ex causâ privilegii.

4. Confirmatur secundò, quia, si privilegium consistat in unicâ tantùm actione, quam princeps per se facit, ut est habilitare personam, legitimare, nobilitare, etc., tale privilegium potiùs habet rationem cujusdam dispensationis; dispensatio autem, postquàm habuit consummatum effectum, non retractatur quoad effectum, etiamsi causa mutetur, quia factum legitimè non retractatur, quamvis postea deveniat ad statum, in quo non possit inchoari, ut est regul. 37 juris in 6, et tradit latè Tiraquel. dicto tract. Limit. 12, et Menoch. de Præsumpt. lib. 4, præsumpt. 189, num. 196, et patet in dispensatione voti; nam semel factâ, non redit votum, etiamsi causa mutetur, et idem est in similibus; ergo idem est de privilegio quod in unâ tantùm actione principis consistit. Et consequenter idem erit in privilegio dante potestatem ad unum actum, quando jam operatum est perfectè ac integrè suum actum, quia tunc etiam se habet ut dispensatio consummata. Quòd si privilegiarius fortassè nondùm fecit actum, quantùm ad illum habet privilegium tractum successivum, et non comprehenditur sub prædictâ regulâ. Imò hinc etiam intelligitur, quòd licet privilegium det potestatem generalem, et habeat tractum successivum in variis actibus, si aliquos actus operatum est, non habet locum cessatio, cessante causâ, quoad illos effectus, quia de illis est eadem ratio, nec esset jam cessatio, sed retractio actûs perfecti et consummati. Igitur assertio posita intelligenda est de privilegio habente tractum successivum, et prout respicit usum futurum; sic enim cessare dicitur, cessante causâ. Et ita disertè explicuit Panormitan. quem Tiraquel. imitatur, et eadem est mens aliorum, quos supra Menoch. refert.

5. Objici verò potest l. *Ex pacto*, ff. de Vulgar. et pupill. ubi privilegium datum ad substituendum pro filio amente, non solùm dicitur cessare cessante causâ quoad futurum usum.

sed etiam retractari quoad jam factum. Quia filio amente ad mentem restituto, dicitur evanescere substitutio jam facta, et redditur ratio : *Quia iniquum incipit esse privilegium principis, si adhuc id valere dicamus; aufert enim testamenti factionem homini sanæ mentis*, ubi doctores advertunt, effectum illum revocari, quia revocabilis erat, et perseverantia ejus fuisset injusta. — Respondetur primò, illum effectum non fuisse plenè consummatum, quia semper erat in fieri, et pendens ab eventu futuro; nondùm enim substitutus successerat, et substitutio includebat eamdem conditionem, quam privilegium, scilicet, *nisi filius habere posset hæredem.* Unde dicitur secundò et clariùs, privilegium illud, ut esset justum, à principio fuisse concessum sine præjudicio tertii, et ideò non fuisse substitutionem omninò absolutam, sed quasi sub conditione, vel præsuppositione amentiæ filii, et impotentiæ ad testandum, ac subinde cessante illà conditione, non propriè retractatur effectus privilegii jam factus, sed per se desinit et irritatur, propter conditionem non impletam, quia non fuit absoluta substitutio, sed sub conditione amentiæ, utique usque ad mortem, seu durantis usque ad effectum decedendi sine testamento ratione illius.

6. Tertiò hinc adverto, necessarium esse, ut causa cesset, non tantùm negativè, sed etiam contrariè, ut eâ cessante, cesset privilegium habens tractum successivum etiam quoad futuros actus. Declaratur ratione, explicando terminos; tunc enim dico causam privilegii cessare negativè, quando ratio, quæ induxit principem ad concedendum privilegium, jam non subsistit; nihilominùs tamen usus privilegii non est injustus, nec per se contra aliquam virtutem, ut contingit sæpè, et statim declarabitur exemplis adductis. Contrariè autem dico cessâsse causam privilegii, quando usus privilegii, propter mutationem materiæ, vel circumstantiarum factus est injustus, vel iniquus, ut, v. g., si monasterio applicata esset aliqua pars decimarum alicujus ecclesiæ, quia tempore concessionis ex reliquo poterat ecclesia sufficienter sustentari, et provideri, postea verò mutatis rebus non possit sustentari, si in totà illà parte decimarum defraudetur, tunc cessat causa privilegii, et consequenter cessat privilegium. Hinc ergo facilis est ratio assertionis sic declaratæ, quia privilegium de re illicità nullum est; ergo privilegium, cujus usus factus est illicitus, factum est nullum, quia quoad hoc eadem est ratio de conservatione, quæ de incœptione, quia neutro modo potest dari licentia ad illicitum perpetrandum. Sicque habet hìc locum principium juris : *Quod pervenit ad statum, in quo incipere non posset, in eo remanere non potest*, l. *Uxanius*, 72, § *Sed cùm duo*, ff. de Fidejus. ubi Gloss. ferè æquivalentibus verbis ait, *quod impedit faciendum, destruere quoque jam factum.* Et in l. *Patre*, ff. de his qui sui, etc., verb. *Retinere*, declarat hoc procedere, quando impedimentum est ex parte causæ finalis. Ego verò addo, intelligendum esse de impedimento contrario, et tunc destrui quod factum est, quatenùs est principium actûs futuri et faciendi, in quo tale impedimentum invenitur. Denique confirmari hoc potest ex dictis supra de lege communi, cessare cessante causâ per contrarietatem ad legem; nam privilegium est quædam lex, et tantò mutabilior, quantò specialior, juxta legem, *Ejus militis*, § 1, ff. de militar. Testamen. ubi Glossa id notat verb. *Quocumque modo*, et ibi alii doctores, et Tiraquel. dicto tractat. limitat. 11, ad finem; ergo.

7. Altera verò pars, scilicet privilegium ex verâ, et subsistente causâ legitimè obtentum non amitti propter solam cessationem causæ negativam. Declaratur primò exemplis; nam privilegium non solvendi decimas datum monasterio propter indigentiam non cessat, etiamsi monasterium jam non indigeat, sed aliunde habeat, unde sufficienter ali possit. Item privilegium retinendi plura beneficia simul, quia neutrum sufficiebat ad sustentationem, non extinguitur, etiamsi unum beneficium crescat, et fiat sufficiens ad congruam sustentationem. Item privilegium ad anticipandum tempus recitandi divinum officium ultra commune jus datum alicui propter nimiam occupationem alicujus muneris, non videtur cessare, etiamsi munus relinquat, nisi in ipso privilegio dicatur : *Quamdiù tale munus exercueris*, vel aliquid æquivalens. Item in religionibus sunt multa privilegia propter causas et rationes quæ reverà per temporum varietatem et morum mutationem cessàrunt, et nihilominùs non censetur cessâsse privilegia. Ratio verò est, quia tunc, licet ratio cessaverit, non est factum iniquum privilegium, quia usus ejus nec injustus, aut perniciosus, nec illicitus factus est, ut supponitur; ergo non est cur privilegium censeatur statim eversum, ac destructum. Et confirmatur etiam exemplo legis

communis, quia non cessat obligatio ejus ex eo, quòd negativè tantùm cesset ratio ejus in particulari.

8. Sed contra hanc partem retorqueri potest utraque ratio. Nam inprimis, ut privilegium cesset, satis est, quòd conservatio privilegii fiat illicita propter mutationem, vel cessationem causæ, licet usus privilegii, id est, actus ipse, qui ex privilegio fieri solebat, per se non sit illicitus; sed ut privilegii conservatio sit illicita, satis est, quòd cesset ratio ejus negativè, neque oportet, ut in ipso usu orta sit aliqua malitia, vel iniquitas distincta ab illâ, quæ resultat ex cessatione privilegii; ergo. Major patet, quia non est præsumendum, principem facere aliquid illicitum; ergo neque quòd conservet privilegium eo tempore, quo facta est illicita ejus conservatio, sed potiùs præsumendum est à principio illud concessisse cum eâ intentione, ut esset, quamprimùm duratio ejus facta fuerit illicita. Minor autem probatur ex principio juris supra posito, *quod in aliquo eventu inchoari non possit licitè, non potest in eodem subsistere, seu conservari.* Nam hoc eamdem rationem veritatis habet in ipso privilegio, quàm in usu ejus. Et fortiùs urget illud principium, prout habetur in lege primâ, ff. de Condict. sine causâ, et in lege, *Nihil interest*, ff. de Nautico fœn. scilicet, *paria esse à principio non habuisse causam, vel illam esse desiisse,* quod ita recipitur à juristis, ut videre licet in Tiraquel. dicto tractat. in princip. num. 14; sed si à principio non fuisset illa causa, privilegii concessio fuisset illicita; nam supponimus esse causam finalem, et principalem, sine quâ concedere privilegium juri derogans, iniquum esset, ut supra ostensum est; ergo similiter conservare privilegium, cessante illâ causâ, est iniquum. Et ita in exemplis adductis dicendum erit, vel illas causas non fuisse principales fines, sed motivas, vel non fuisse adæquatas, vel si tales fuerunt, cessâsse privilegia, quia perseverantia illorum facta est iniqua.

9. Declaratur, et confirmatur exemplo dispensationis; nam, si concessa sit ad usum habentem tractum successivum propter causam necessitatis tanquàm principalem et adæquatam, cessante necessitate, cessat quoad actus residuos, etiamsi in illis non sit nova malitia. Patet in dispensatione non jejunandi pro totâ quadragesimâ propter debilitatem virium, vel nimium laborem; nam, si in medio quadragesimæ cesset necessitas, cessabit dispensatio quoad actus residuos, quia aliàs esset irrationabilis dispensatio, idemque dicendum erit in exemplo supra adducto de licentiâ non recitandi, vel anticipandi horas, si necessitas reverà fuit causa adæquata; aliàs non est ad rem; ergo idem erit dicendum de privilegio, quia et dispensationem continet, et quoad hoc habet eamdem rationem. Unde obiter etiam aperitur æquivocatio, quæ committi potest in superiùs dictis. Quando enim dicitur debere cessare causam privilegii, ita ut usus ejus redditus sit illicitus, dupliciter id intelligi potest. Primò, ut debeat reddi illicitus per se, et ab intrinseco, ita ut sit contra justitiam, vel contra naturalem legem, et hoc quidem licet sufficiat, ubi contigerit; falsum autem est, esse necessarium, ut constat in exemplis adductis de dispensatione. Secundò, intelligi potest, necessarium esse, ut usus privilegii fiat illicitus, saltem contra jus positivum, et hoc quidem est verum; est tamen consequens ad cessationem dispensationis, seu privilegii, non tamen est causa cessationis privilegii, et ideò propter illam rationem non rectè dicitur tunc cessare causam privilegii contrariè, quia cessatio causæ, quæ supponitur ad cessationem privilegii, tantùm est negativa. Assumptum declaratur in exemplo dispensationis. Nam eo ipso, quòd cessat necessitas comedendi carnes, fit illicitus ille actus, non quia habeat intrinsecam malitiam, sed quia est prohibitus, et tali personæ jam incipit esse prohibitus, cùm antea non esset, quia jam cessavit dispensatio; ergo malitia actûs non est causa cessationis dispensationis, sed ad illam consequitur. Dispensatio autem ipsa solùm ex carentiâ negativâ, ut sic dicam, et purâ cessatione causæ cessavit. Sic ergo erit in privilegio, quod vim habet cujusdam dispensationis. Quòd si quis dicat, etiam tunc cessare contrariè causam, quia facit illicitam conservationem privilegii, inprimis de nomine disputabit, et deinde non poterit distinguere negativam cessationem à contrariâ, nec declarare quando causa privilegii cesset tantùm negativè.

10. Tandem retorqueo argumentum à lege desumptum. Nam lex communis in particulari non desinit obligare, cessante tantùm negativè causâ ejus in illo particulari, quia non cessat tunc causa ejus adæquata etiam in illo particulari; atverò, si finis legis cesset in universali, et generaliter, etiamsi tantùm negativè cesset, lex cessare censetur, quia fit inutilis, et consequenter irrationabilis, etiamsi usus ejus aliam particularem malitiam habere non

incipiat; ergo, cum proportione loquendo, idem dicendum est de privilegio, cessante fine ejus negativè. Probatur consequentia, quia privilegium est lex particularis, unde ita comparatur ad finem suum particularem, sicut lex universalis ad finem universalem, quia tum adæquatus est finis particularis legi particulari, sicut universalis universali legi; ergo.

11. Fateor, rem esse intricatam et perplexam, ut solent esse hæ res morales, quando generales regulæ tradendæ sunt, quæ vix possunt esse regulares, nedùm infallibiles. Dico nihilominùs, absolutè veram esse regulam indicatam, ut privilegium cesset, non satis esse causam ejus finalem negativè cessare, etiam adæquatè. Loquor autem nunc de causâ finali more aliquorum juristarum, id est, de illâ, quæ ita movit principem, ut fuerit unica, vel ita principalis, ut si illa non adfuisset, princeps non concederet privilegium, ut exponunt Panorm. Deci. Covar. Tiraq. et alii, ut in lib. de Simon. c. 44, latiùs tractavi.

12. Dico ergo, cessationem hujus causæ merè negativam non esse sufficientem causam, ut cesset privilegium. Et idem dico de dispensatione. Et confirmatur ac declaratur exemplo de dispensatione voti. Nam si concedatur feminæ dispensatio in voto castitatis propter morale periculum incontinentiæ, ita ut hæc sit causa expressa in indulto, et unica, et illa postea nubat, non obligabitur ad non petendum debitum, etiamsi pro certo supponamus, quoad hoc cessâsse periculum incontinentiæ, quia sufficienter subventum est periculo incontinentiæ feminæ, si sit in statu in quo possit licitè reddere, quia honestæ feminæ vix solent petere. Dices, tunc non cessare omninò causam, sed tantùm quoad aliquid. Sed hoc non satisfacit, tum quia eadem est proportio partis ad partem, quæ totius ad totum. Tum etiam quia aliàs, si tanta est dependentia à causâ, ut licitè dispensatio concederetur, debuit à principio ita intelligi, ut esset ad contrahendum matrimonium, et ad reddendum, non verò ad petendum, quia respectu integræ dispensationis non erat adæquata causa. At hoc est inusitatum, et nimis scrupulosum; ergo etiam interpretatio privilegii, subintellectâ conditione, ut non duret, cessante causâ tantùm negativè, est nimis dura, et scrupulis plena, et ideò nec necessaria reputanda est ad licitam concessionem, nec consueta, aut præsumenda.

13. Quod ampliùs corroboro, urgendo idem exemplum; nam si in eo casu femina illa videtur in eâ ætate, vel dispositione, in quâ jam non timet periculum incontinentiæ, nihilominùs iterùm nubere potest licitè; ergo non cessat dispensatio, cessante causâ negativè; ergo nec privilegium. Antecedens probatur, quia suppono, in dispensatione non dici, ut semel, vel pro unâ vice nubere possit, sed absolutè, quòd dispensatur in voto castitatis; ergo ex illius vi poterit iterùm nubere, tum quia illæ diversæ formæ dispensandi, quæ solent esse in usu, ostendunt, plus concedi per secundam, quàm per primam, tum quia verba indefinita æquivalent universali in his dispositionibus, ut supra ostendi, et ita illa dispensatio est absoluta, et perpetua; tum denique quia aliàs non esset propria dispensatio voti, sed quasi suspensio. Ut si humanus creditor remittat debitori debitum simpliciter et absolutè propter paupertatem ejus, licet hic veniat ad pinguiorem fortunam, non tenetur solvere, nec remissio retractatur propter cessationem causæ; si autem non absolutè remitteret, sed quamdiù esset pauper, tunc acquisitis divitiis tenetur solvere; prior autem non fuisset remissio, sed suspensio debiti. Voti autem dispensatio est quædam remissio debiti ad Deum, et propter causam præsentem potest fieri absolutè, et ita fit per propriam et absolutam dispensationem, ideòque etiamsi cesset causa non redit debitum, nec retractatur dispensatio. Sic ergo dicendum censeo de privilegio; est enim vel remissio, vel donatio, vel aliquid æquivalens, quæ semel facta de se permanens est, licet causa, quæ ad illam faciendam principaliter induxit, cesset, et ita cessatio negativa causæ non est sufficiens, ut privilegium cesset, quamvis hæc regula aliquam limitationem, vel exceptionem recipiat, ut respondendo ad propositam difficultatem meliùs explicabo.

14. Ad principalem ergo difficultatem respondeo, in eâ supponi unum, quod nec necessarium, nec verum est, scilicet, conservationem privilegii fieri malam cessante causâ concessionis. Aut enim per conservationem intelligitur positiva actio conservans privilegium; et sic falsum est, privilegium semel concessum indigere conservatione concedentis, quia in rigore satis est, ut non retractetur ab habente potestatem, quia, sive princeps malè faciat, sive benè, non retractando, et sive id omittat ex ignorantiâ, sive ex voluntate, privilegium permanebit sine aliâ positivâ conservatione concedentis, si aliunde pravum non fiat, vel corrum-

patur, aut finiatur. Et ita in rigore falsa est major, quia est affirmativa de subjecto non supponente, seu impossibili, quia conservatio non potest fieri illicita, cùm non sit actio humana, imò licet speculativè res consideretur, talis consideratio privilegii non est permanentia prioris actionis, ut fuit actio, sed est tantùm permanentia ipsius effectûs, qui fuit jus aliquod, vel potestas acquisita, qui effectus semel factus jam non pendet positivè in conservari à concedente, sed tantùm negativè, ut non retractetur, juxta infra dicenda. Sic ergo talis conservatio non potest fieri mala. Quòd si ipsa perseverantia privilegii vocetur conservatio, etiam illa non potest fieri mala per ordinem ad concedentem, quia non est actio ejus, nec habet novam dimanationem ab illo, et prima, quam habuit, fuit bona, et jam pertransiit : fuit enim à concessione præteritâ, quæ bona fuit, ut supponitur. Solùm ergo potest illa perseverantia fieri mala, si privilegium fiat malum, dando licentiam ad actum, vel usum iniquum, quod non fit per solam cessationem negativam causæ, sed necessarium est, ut cesset contrariè, sicut explicatum est. Unde probationes quæ in illâ ratione adduntur, omnes procedunt ex suppositione falsâ, scilicet, quòd privilegium duret per actionem positivam, quæ verè sit actio libera concedentis. Et ita non rectè applicantur principia juris ibi citata, quia intelligenda sunt de causâ, à quâ pendet effectus in fieri et conservari, quamvis etiam possint alio modo intelligi, ut paulò post dicam.

15. Dicet verò aliquis, ipsammet priorem actionem concessivam privilegii vocari conservationem ejus; nam in virtute illius permanet, et tantùm durat, quantùm fuit per illam intentum, et non ampliùs, ut in præcedenti puncto dicebamus. Et ita sensus propositionum in eâ difficultate sumptarum est, intentionem concedentis esse, ut solùm duret privilegium, quamdiù causa ejus duraverit, nam alioqui fieret illicita conservatio, non quæ in re sit distincta à concessione, vel quæ in re duret, illâ transactâ, sed quæ virtute in illâ includitur, et moraliter permanere censetur, quamdiù non retractatur. Tamen, licet sit una actio, dicitur magis fieri illicita ut conservatio, quàm ut concessio, quia concedere tale privilegium pro tempore durantis causæ licitum fuit; concedere autem illud, ut duret, etiam cessante causâ, esse illicitum. Et ita dicitur conservatio fieri illicita ex illâ hypothesi, non quia malitiam illam de novo acquirat, quando desinit esse causa, et privilegium conservatur, sed quia à principio habuisset hanc malitiam, si concessio cum tali intentione fieret. Et quia hoc præsumendum non est, inde necessariò fit, ut concessio talis à principio fuerit, ut ad conservationem privilegii cessante causâ non sufficiat.

16. Hic autem discursus esset efficax, si probaretur, concessionem privilegii futuram fuisse illicitam, nisi daretur cum illâ intentione formali, vel virtuali, ut non duret, nisi quamdiù duraverit; nam inde rectè sequitur, desinere esse, deficiente causâ, et hanc illationem rectè etiam probant principia juris adducta, quæ hunc etiam sensum optimè habere possunt, et est optimum exemplum in cap. *Abbate*, de verbor. Significat. in fine, ibi : *Tamdiù monasterium ipsum hâc honoris debeat prærogativâ gaudere, donec ibidem viguerit observantia regularis.* Ubi clarè ponitur causa illa, seu circumstantia, ut necessaria ad conservationem privilegii, et redditur optima causa, in quâ explicatur, illum terminum designari, ut possit esse licitus usus privilegii, scilicet, *ut idoneæ personæ inveniantur in illo* (monasterio) *qui possint in abbatem assumi.* Atque ita illa desitio privilegii ferè reducitur ad modum amissionis privilegii positum in cap. præcedente; nam tunc duratio causæ est veluti conditio requisita, ut duret privilegium.

17. Verùmtamen illud assumptum non satis probatur, nec probari potest universaliter, ut probant exempla adducta, præcipuè de privilegio non solvendi decimas, et de dispensatione absolutâ voti castitatis. Ratione etiam declaratur, quia multa illicitè fiunt, quæ tamen facta licitè conservantur; ergo è contrario multa licitè conservantur in esse, quæ tunc non possent licitè de novo fieri; ergo, licet privilegium ex defectu causæ perveniat ad statum, in quo non posset licitè incipere; poterit licitè et honestè permanere; ergo à principio potuit honestè concedi sub intentione absolutâ donandi, et ut permaneat, licet præsens causa necessaria ad concessionem cesset, quamdiù usus ejus non fuerit alioqui illicitus. Probatur hæc consequentia, tum quia plus requiritur ad honestandam rei productionem, quàm ad honestandam permanentiam rei jam productæ. Tum quia qui donat indigenti, non tenetur semper limitare donationem, pro tempore indigentiæ, etiamsi fortassè non posset licitè donare, nisi propter indigentiam ; ergo idem est cum proportione in privilegio, quod veluti quamdam

donationem continet. Tum præterea, quia decet, beneficium principis esse mansurum, etiamsi causa, quæ ad benefaciendum movit, non maneat, dummodò beneficium ipsum possit prodesse accipienti sine injustitiâ, vel iniquitate; quia alioqui non esset largitio, sed quasi mutatio, et inde dubia et scrupuli in subditis orirentur circa intentionem principis, et circa causam quæ illum substantialiter movit, quia sæpè latet, et non facilè intelligitur. Tum denique, quia, licet causa movens principem sit temporalis et transiens, potest esse sufficiens ad perpetuam largitionem, ut constat, quia sicut apud Deum momentanea tribulatio æternum gloriæ pondus operatur, ita apud principes momentanea victoria parentis comparat filiis perpetuam nobilitatem. Et simili modo apud pontificem præsens utilitas, vel austeritas religionis potest esse sufficiens causa, ut ei privilegia perpetua concedantur, quæ durent, etiamsi cesset illa utilitas, vel austeritas, et religio perveniat ad illum statum, in quo imprudenter talia privilegia illi concederentur. Ergo, ut concessio privilegii sub ratione quâcumque spectatâ licita sit, non est necesse, ut includat illam limitatam intentionem, ut solùm duret quamdiù causa duraverit. Eò vel maximè quòd si cessante causâ privilegium fuerit revocabile, successor concedentis judicare poterit, an talis revocatio expediat, necne, et hoc est sufficiens et suave remedium, ut statim declarabo; ergo, ut intentio concedentis sit licita, hoc sufficit, et ita nullum indicium sufficiens superest præsumendi intentionem magis rigorosam et limitatam, et ideò præsumenda non est, cùm præsumptio sit præter absoluta verba concessionis, ut suppono, et præter generales regulas de principum beneficiis conservandis et ampliandis, quia illa limitatio intentionis est valdè odiosa et scrupulosa; non est ergo admittenda, nisi ubi evidenter fuerit necessaria.

18. Ad confirmationem igitur illius difficultatis consequenter respondeo, etiam in dispensationibus non esse generaliter veram illam regulam, ut mihi probat argumentum ex voto assumptum. Propter exemplum verò ibi adductum de dispensatione privilegii in jejunio ob necessitatem, ad lo, in dispensationibus habentibus tractum successivum habere nostram doctrinam exceptionem aliquam: nam in illo casu fateor, dispensationem non extendi ultra tempus, pro quo durat necessitas. Ratio verò clara est, quia sola necessitas in illo casu talis est, ut non possit justificare dispensationem, nisi adæquatè, ut sic dicam, et commensuratè ad durationem suam. Nam debilitas hodierna nihil confert ad excusationem crastinam, si pro de futurâ nullo modo duratura est, quod ex qualitate materiæ et conditione causæ et dispensationis est adeò notum, ut ferè apertè statim appareat talis intentio dispensantis. Hoc autem non ita est in omnibus causis præsentaneis dispensationum, et multò minùs privilegiorum, et ideò non potest inde sumi generalis regula, sed potiùs contraria regula statuenda est, propter cessationem negativam causæ non statim desinere privilegium, nisi contrarium moraliter appareat ex conditione causæ, et imperfectione ejus comparatæ ad privilegium, vel dispensationem in illo inclusam. Quòd si aliquando ex parte causæ res fuerit dubia, aliæ circumstantiæ considerandæ sunt, et si materia non fuerit nimis odiosa, in favorem potiùs est inclinandum, ut in exemplo illo de privilegio anticipandi horarum recitationem propter muneris occupationem, dubium esse potest, an actualis necessitas occupationis, vel munus ipsum trahens regulariter talem occupationem, dederit causam privilegio, et in tali dubio hoc posteriori modo interpretandum est, ita ut non oporteat, singulis diebus attendere ad actualem necessitatem, ut licitus sit privilegii usus, et sic de aliis.

19. Ad id autem, quod additur de æquivocatione commissâ in declaratione de duplici cessatione causæ negativè, vel contrariè, negamus assumptum; ita enim illâ distinctione utimur, sicut illâ communiter utuntur auctores, ut supra ostensum est tractando similem quæstionem de cessatione legis, cessante causâ. Sensus ergo est, talem requiri mutationem in causâ, quæ reddat iniquum privilegium ex parte actûs, ad quem datum est, et consequenter esse necessarium, ut actus fiat malus, non tantùm consequenter ex cessatione privilegii, sed aliunde, ita ut propter illius malitiam, seu novam moralem conditionem, privilegium factum sit pravum, vel nocivum. Et in hoc sensu procedunt omnia, quæ diximus, cum rationibus factis. Nec contra illum procedit exemplum de dispensatione in jejunio, quia non in omnibus dispensationibus id locum habet, sed solùm ubi materia vel causa id postulat, ut dixi, et patet à contrario in exemplo de dispensatione in voto. Imò in illo et in similibus de dispensatione in irregularitate, illegitimatione, etc., non solùm hoc invenitur, ut non cesset, ces-

sante causâ, verùm etiam nec retractari possit à dispensante, quia dispensatio abstulit impedimentum, vel obligationem, quæ à solo dispensante iterùm fieri non potest, propter solam negationem causæ; talis enim est obligatio voti, vel tale impedimentum est irregularitas, etc. Unde etiam responderi potest non in omnibus æquiparandum esse privilegium cum actuali dispensatione, quæ non est propriè privilegium, ut supra dixi, quia privilegium est per modum cujusdam juris et potentiæ, dispensatio autem per modum actionis, quæ non censetur fieri tota simul, quando effectus est successivus, et causa dispensationis est etiam successiva, quæ non proportionatur actioni, nisi quatenùs cum illâ extenditur et durat; extra hunc verò casum et similes durare potest effectus dispensationis plus quàm ejus causa, et idem contingit regulariter in privilegio, ut dixi.

20. Denique ad instantiam sumptam ex æquiparatione legis cum privilegio, dico, posse sustineri æquiparationem, si privilegium consideretur sub ratione legis obligantis; secùs verò esse, si spectetur in ratione privilegii concedentis favorem; nam sub eâ ratione non est propria lex, et ideò non oportet, proportionem in omnibus servare ad legem, et præsertim in eo quod in argumento intenditur. Declaratur, quia lex inducit obligationem, non autem privilegium per se, et ut favorem præbet tali personæ. Unde fit, ut lex communis, cessante negativè, et in universali fine ejus, cesset, quia facta est inutilis communitati, et consequenter desinit esse lex, quia amittit proprietatem, quæ est de essentiâ legis. Unde rectè etiam dici potest eo ipso fieri pravam in ratione legis, quia imponere onus inutile communitati iniquum esset, ac denique sub eâ ratione non malè dici posset talis cessatio causæ non tantùm negativa, sed etiam contraria legi, quia tollit justitiam ejus, sicut in actu indifferente ex objecto, et bono ex fine honesto, cessatio, vel carentia talis finis dici potest contraria tali actui sub ratione meriti, aut virtutis. At privilegium de se non est onus, sed favor privilegiarii, et licet ratio concedentis cesset, seu transeat, non statim fit inutile privilegium ei cui concessum est, nec etiam onerosum, et ideò ex hâc parte non procedit in illo dicta ratio, ut cessare debeat. Et consequenter etiam ut habet rationem legis respectu aliorum, cessat utilitas ejus, nec propriè tunc cessat finis ejus sub ratione legis, quia necesse est, ut durante favore privilegiarii et utilitate ejus, duret in aliis obligatio non violandi jus ejus. Quòd si contingat non solùm cessare finem privilegii, sed etiam ipsum fieri omninò inutile, tunc probabile est amitti privilegium tam in ratione legis, quàm in ratione privilegii, et quoad hoc servari aliquam proportionem inter legem communem et privilegium, etiam ut privilegium est, semper tamen est diversitas in modo et ratione; nam lex facta inutilis fit nulla et facto et jure, quia fit injusta; privilegium autem inutile fit nullum, non quia sit injustum, sed quia, vel fit moraliter impossibilis usus ejus, vel non appetibilis. Et ita est nullum facto ipso, potiùs quàm jure. Item hæc nullitas non provenit in tali privilegio ex solo defectu causæ finalis, sed ex defectu materiæ, quæ ex aliis causis, vel circumstantiis facta est inutilis; nam sola cessatio finis concedentis ad tantam mutationem non sufficeret regulariter loquendo, ut dixi.

21. Ex quibus omnibus adverti potest quartò, dupliciter posse intelligi cessare privilegium, cessante causâ finali, scilicet ipso facto, vel mediâ actione hominis, quod multùm interest. Nam priori modo privilegium fit statim nullum, posteriori autem modo fit tantùm retractabile, quod longè diversum est, ut constat ex supra dictis de irritatione legum, quæ hic cum proportione locum habent. Igitur omnia quæ in hoc puncto diximus, intelligenda sunt de amissione ipso facto; nam hæc est propria cessatio privilegii, seu desitio ab intrinseco, de quâ nunc tractamus. Unde in eodem sensu dictum est, cessante causâ negativè tantùm, non statim cessare, id est annullari et irritum fieri ipso facto privilegium, et hoc etiam suadent rationes factæ. Cum hoc tamen stat, ut privilegium fiat irritabile per cessationem tantùm negativam causæ, quia ex illâ sumi potest justa ratio, propter quam privilegium revocetur. Et de hâc irritatione loquuntur multa jura allegata; et declarat Deci. in l. *In ambiguis*, 85, § *Non est novum*, ff. de Regul. juris, n. 4. Favent etiam huic doctrinæ omnes, qui dicunt, post acquisitum jus perfectè et consummatè, non cessare gratiam, vel favorem principis, etiamsi causa cesset, ut tradunt Panormitan. in cap. *Post translationem*, de Renuntiat. num. 17; Tiraquel. et Menochi. supra cum aliis quos referunt, et Gutier. lib. 1 canonicarum Quæstion. cap. 15, num. 22, qui loquuntur de dispensatione; est autem de privilegio, per quod jam est jus acquisitum; nisi enim revocetur, non amittitur propter ces-

sationem solam causæ, nisi talis sit, quæ usum ejus reddat illicitum.

22. Quintò adverto, ut privilegium extinguatur dicto modo, necessarium esse, ut cessatio causæ, etiam contraria, sit perpetua; nam, si solùm sit ad tempus, non extinguetur privilegium, sed solùm suspendetur ejus effectus. Ratio est, quia tunc usus privilegii non fit simpliciter et perpetuò pravus, sed ad tempus; ergo nec privilegium in se fit simpliciter iniquum, cùm pro alio tempore possit habere honestum usum; ergo nec simpliciter irritatur, sed ad summum pro tunc suspenditur. Confirmatur, quia privilegium, verbi gratiâ, immunitatis ab oneribus, vel muneribus, seu contributionibus, tempore necessitatis non valet, nec justus erit illius usus, cùm necessitas careat lege, nedùm privilegium, et tamen non propterea extinguitur, licet pro eo tempore usus ejus suspendatur, ut supra libro 5, latè diximus; ergo similiter et cætera. Item indultum pontificium ad dispensandum, deficiente causâ ante illius executionem, suspenditur, ne liceat usus ejus; non tamen ita extinguitur, quin redeunte causâ tempore habili, valeat et licitus sit ejus usus, ut rectè tradit Sanci. lib. 8, disput. 30, num. 16; ergo similiter et cætera. Denique lex, cujus obligatio cessat, cessante causâ, non statim extinguitur, sed suspenditur; nam redeunte causâ iterùm obligat, ut latè Mencha. lib. 1 Controvers. illustr. cap. 46, num. 3, et lib. 1 de Success. in Præfat. à num. 67; ergo, etc.

23. Sextò et ultimò in hoc puncto adverto, quod supra dixi, in hoc et præcedenti modo amittendi privilegium includi desitiones, vel mutationes, quæ in privilegio resultare possunt ex mutatione materiæ, circa quam versantur; nulla enim materiæ mutatio extinguit privilegium ipso facto, nisi, quæ usum ejus reddit vel iniquum, vel inutilem, vel de quo aliunde constare possit, non cecidisse sub intentionem legislatoris. Quoties autem per mutationem materiæ usus fit iniquus, vel inutilis, cessat finis privilegii maximè intrinsecus, qui esse debet usus aliquis utilis et honestus. Si autem extra hos casus contigerit, usum privilegii esse contra vel extra intentionem concedentis (quod raró accidet, ut dixi), tunc necesse est, ut id proveniat ex aliquâ limitatione additâ in formâ privilegii, vel de quâ sufficienter constet ex tenore ejus, et tunc cessatio illa pertinebit ad defectum formæ, ut ex dictis de primo puncto constat, et ita solùm superest dicendum de defectu ex parte efficientis.

CAPUT XXXI.

Utrùm privilegium expiret per mortem solam concedentis.

1. Hic est tertius modus amissionis privilegii, qui cogitari potest, de quo dubitatur, an verus sit. In quo generalem regulam constituo, privilegium non amitti propter mortem concedentis, nisi concessio illius in suâ formâ illam limitationem contineat. Atque ita pro generali regulâ, et sine exceptione haberi potest, privilegium semel ritè comparatum, non cessare, vel amitti per mortem concedentis per se, et ut spectat ad defectum et carentiam causæ efficientis. Hæc assertio communis est, et sequitur ex regulâ juris, quòd gratia semel obtenta non cessat per mortem concedentis, juxta cap. *Si super gratiâ,* de Officio delegat. in 6, cap. *Is cui nulla*, de Præbend. in 6, ex quibus juribus illam regulam colligunt Glossa ibi, Archid. et Anchar. item Deci. in cap. *Relatum*, de Offic. delegat. n. 3, Rebuff. in Pract. p. 2, tit. de *Grati.*, § *Rationi congruit*, per totum; Molin. lib. 2 de Primogen. cap. 7, num. 63; Anton. Gabr. lib. 6, titulo de Præbend. conclus. 1; summistæ verb. *Gratia*, Navarr. § *In Levit.*, notab. 31, n. 25, et in Summâ, cap. 27, num. 153, et cons. 2, de Officio delegat. et cons. 1 de Privileg. num. 1; Gutier. lib. 1 canon. Quæstion. cap. 15, num. 24, et lib. 2, cap. 17, à principio. At privilegium est quædam gratia; ergo eadem regula in privilegio verum habet, quòd non cessat per mortem concedentis. Ratio verò regulæ, etiam prout de gratiâ generaliter datur, esse potest, vel quia jus ipsum ita declaravit hujusmodi concessiones in favorem factas, sub quibus privilegia continentur; vel certè quia talis declaratio juris supponit hanc esse intrinsecam rationem gratiæ, vel certè esse maximè consentaneam illi; nam gratiæ concessio est quædam moralis largitio, vel donatio; donatio autem semel facta non finitur morte concedentis.

2. Hæc ergo regula multis modis explicanda est, et quando amplietur, vel limitetur. Primò ergo videri potest, regulam positam, ejus ratione attentâ, solùm procedere in privilegio omninò favorabili; nam illud est propria gratia, non verò in privilegio odioso, nam illud licet sit favor respectu ejus, cui conceditur, odium continet respectu aliarum, et ita non est pura gratia, sed mixta, ideòque non debet

sequi regulam gratiarum. Atque ita videntur sensisse Glossa in cap. penultimo de Cleric. non residen., verb. *Licentia,* et Antonin. ibid. num. 7; Sylvest. verb. *Indulgentia,* quæst. 5, n. 16; Angel. n. 7, qui specialiter loquuntur de licentiâ non residendi, quia est odiosa propter Ecclesiæ præjudicium. Quæ ratio, si solida esset, idem consequenter dicendum esset in omni privilegio odioso. Nihilominùs tamen verius est, regulam positam generaliter habere verum in omni privilegio, etiamsi deroget juri communi, vel alicujus tertii. Ratio est, quia jura citata absolutè loquuntur de gratiâ, et non distinguunt inter eam quæ alteri præjudicat, vel non præjudicat; ergo neque nos distinguere debemus sine textu, vel ratione cogente. At privilegium etiam rigorosè sumptum pro illo, quod derogat juri, est vera gratia, absolutè et simpliciter loquendo, imò tantò est major gratia respectu ejus cui fit, quantò non obstante lege, vel jure alterius, ei conceditur. Unde nulla ratio permittit, ut propter eam causam sit gratia minùs stabilis, seu perpetua. Præterea ratio facta, quòd concessio privilegii est quædam liberalis donatio de quocumque privilegio procedit : nam licet deroget juri alterius, de hoc ipso fit perfecta donatio. Et jus stabile contra jus alterius conceditur, ut patet clarè in privilegio non solvendi decimas; nam de se præjudicium affert, et tamen durat post mortem concedentis, non solùm quando in eo explicatur, ut sit perpetuum, sed etiam quoties non explicatur, ut sit temporale, sed indefinitè conceditur, juxta principia supra posita. Et idem est de privilegio recipiendi aliquam partem decimarum, vel non subeundi onera communia, et similibus.

3. Unde ostendi potest ampliatio hæc inductione, et exemplis, quæ vel clara sunt, vel probabilia. Et inprimis faciunt proximè posita. Deinde dispensatio censetur odiosa; tamen quia respectu dispensati est gratia, semel concessa permanet, nec cessat per mortem concedentis. Quòd si dicas, ideò id contingere in dispensatione, quia jam habuit effectum, id non est verum; nam si superior dispensavit in jejunio totius quadragesimæ, licet dispensans statim moriatur, potest dispensatus suâ dispensatione uti ad effectus nondùm secutos, si aliàs causa subsistat, et idem est in dispensatione matrimonii, si per papam fuit commissa episcopo, vel officiali ejus, et iste jam dispensavit; nam licet papa moriatur ante effectum talis dispensationis, id est, ante matrimonium contractum, valida manet, et potest consequi effectum. Quin potiùs licet commissarius nondùm dispensâsset, si facultas illi fuit commissa cum obligatione et præcepto dispensandi, si preces veritate nitantur, non cessavit dispensatio, ut in simili dixi tom. 5, disp. 41, sect. 2, in fine, et latiùs explicat, et multis allegatis confirmat Sanci. lib. 8 de Matrim. disp. 28, n. 8, licet Navarr. in locis citatis contradicat, cujus sententia posset procedere, quando princeps moreretur, nondùm litteris expeditis, ut vult Molin. supra, quod nunc non examino; et videri potest Gutier. dicto cap. 17. Deinde licentia audiendi confessiones, et facultas eligendi confessorem, non expirant morte concedentis, licet illæ contineant privilegia præter jus commune, et quæ possunt derogare juri ordinarii, vel successoris, ut etiam dixi tom. 4, disp. 26, sect. 3, et disp. 27, sect. 4, et plures ad idem allegat Sanci. supra, n. 72 et 75. Et idem docent de licentiâ non residendi, Abb. dicto cap. penult. de Cleric. non resid. n. 9, et Navarr. q. 3 de Redit. moni. 8, et in cap. *Placuit,* de Pœnit. d. 6, n. 166, et Saldez. in Pract. Bernard. Diaz cap. 26, et Sanci. n. 78. Neque reddunt aliam rationem, nisi quia illa licentia est gratia, cùm tamen negare non possint, quin aliquâ ex parte odiosa sit, et contra ordinarium jus; hoc ergo nihil interesse censetur ad limitandam conclusionem positam.

4. Secundò interrogari potest, an regula intelligenda sit absolutè de privilegio, etiamsi res sit integra, id est, etiamsi privilegiarius nondùm incœperit illo uti, vel limitanda sit ad privilegium jam firmatum per aliquem illius usum, post quem dicitur res non esse integra. Felin enim in cap. *Licet undique,* de Offic. deleg. n. 1, verb. *Primo casu,* ita limitare videtur dictam regulam, privilegium non expirare morte concedentis, *si cœptum sit illo uti,* et ex parte sequi videtur Sylvest. verb. *Gratia,* q. 2, ubi ait, quòd potestas ad dispensandum alicui concessa per viam gratiæ per unum actum dispensandi perpetuatur, ut non expiret per mortem concedentis, sentiens re integrâ non esse firmatam gratiam, et citat Joan. Andr. et Anton. in cap. *Ex tuâ,* de Filiis presbyt. Moti autem videntur hi auctores ex dicto cap. *Licet,* et ex cap. *Gratum,* c. *Relatum,* eodem tit., ubi hoc dicitur de commissione potestatis delegatæ, quæ commissio gratia quædam est, et favor, et ideò videtur illa decisio ex-

tendi ad quamcumque aliam gratiam, vel privilegium. Præsertim quia videtur militare eadem ratio; ideò enim rescriptum, per quod delegatur potestas, extinguitur morte concedentis, re integrâ, quia nondùm est firmata, et quasi radicata jurisdictio, ut dicitur in cap. *Quamvis,* de Offic. deleg. in 6; sed eodem modo jus quodlibet per privilegium concessum, non videtur firmatum et radicatum, re integrâ, quia nondùm est tradita privilegiario possessio talis privilegii, quia non videtur, nisi per aliquem usum comparari.

5. Nihilominùs regula hæc non recipit talem limitationem, sed absolutè intelligenda est de privilegio plenè concesso, et comparato, etiamsi nullus usus ejus fuerit inchoatus. Ita sentiunt omnes alii citati auctores. Probatur autem hæc sententia sufficienter ex eo, quòd in dictis juribus, quæ loquuntur de gratiâ, talis limitatio non additur; cur ergo à nobis addenda est? Maximè cùm gratiæ sint potiùs ampliandæ, quàm restringendæ. Secundò probatur ab speciali ex eisdem juribus, quæ in contrarium allegantur. Nam illa conditio, ut res non sit integra, solùm postulatur in rescriptis justitiæ, per quæ delegatur jurisdictio, ut ex ipsis capitibus constat; ergo extra illum casum non habet in gratiis locum illa conditio. Imò multi valdè probabiliter censent, illam conditionem solùm requiri in delegatione jurisdictionis contentiosæ et involuntariæ; nam de hâc planè loquuntur dicta jura, quæ in hâc parte non sunt extendenda, quia non continent favorem, sed potiùs sunt stricti juris. Unde sequitur contra Sylvest. et alios, privilegium, per quod datur potestas absolvendi à culpis reservatis, et à censuris, vel dispensandi in aliquibus irregularitatibus, vel impedimentis, in favorem ejus cui tale privilegium datur, non expirare morte concedentis, si res sit integra, quia est mera gratia plenè facta, et non est delegatio jurisdictionis fori contentiosi. Hâc enim ratione, ut supra dicebam, per mortem concedentis non cessat licentia facta sacerdoti ad audiendas confessiones, licet per illam delegatur jurisdictio in foro pœnitentiæ; ergo idem dicendum erit, etiamsi ille sacerdos nunquàm fuerit illâ usus. Idemque est cum proportione de licentiâ eligendi confessorem. Et ita tenent auctores in præcedenti puncto citati, et plures, quos Sanci. refert num. 8, et idem Sylvest. ibidem fatetur cum Federic. cons. 78, quando papa concedit alicui, ut dispenset cum tali, non amitti gratiam per mortem concedentis etiamsi antea dispensaverit, quod difficilius est, ut patebit ex puncto sequenti. Ratio denique à priori est, quia illa conditio non est necessaria ex naturâ rei, quâ potest fieri perfecta donatio et traditio, antequàm donatarius incipiat uti re donatâ; sic ergo privilegium dari potest, priusquàm privilegiarius illo uti incipiat; ergo ita intelligendum est dari cùm absolutè conceditur, cùm nec jus, nec homo limitationem ponant. Et ita ex praxi, et consuetudine videtur constare, privilegium censeri sufficienter radicatum et possessum ante usum, præsertim si rescriptum sit bullatum, et traditum. Et ita responsum est ad rationem in contrarium, nam, quòd jurisdictio contentiosa non firmetur, re integrâ, non est ex naturâ rei, sed ex institutione juris positivi, et est speciale in illâ, et ideò non extenditur ad alias gratias. An verò in his requiratur saltem, ut privilegium sit acceptatum à concedente, dicam statim.

6. Tertiò inquiri potest, an regula intelligenda sit tantùm de privilegio alicui concesso in favorem suum, vel etiam si detur in favorem alterius, utroque enim modo concedi potest; sæpè enim conceditur potestas dispensandi in favorem delegati, aliquando verò in favorem ejus, qui dispensandus est, ut in rescriptis, per quæ committitur provido confessori, aut doctori, etc., ut dispenset cum aliquo in tali voto. Videtur ergo assertio indifferenter intelligenda, quia privilegium utrovis modo datum est verè gratia, nam est concessio potestatis et jurisdictionis non contentiosæ, vel alterius similis favoris; ergo regula etiam de firmitate gratiæ est de illis indifferenter accipienda. In contrarium verò est dictum cap. *Si cui nulla,* ubi dicitur, mandatum à pontifice datum alicui prælato, providendi aliquem de beneficio in gratiam provisi, expirare morte concedentis. Unde colligitur, idem dicendum esse in omnibus similibus gratiis, ut allegati doctores fatentur.

7. Hæc dubitatio ponitur ad explicanda verba in principio assertionis posita. Locuti enim sumus de privilegio, semel ritè et perfectè comparato, et intellecta regula hoc modo nullam habet exceptionem, vel limitationem ex parte privilegii semel obtenti, sive detur in favorem accipientis, sive aliorum. Secus verò est, si fuerit tantùm inchoatum, ita ut adhuc non sit obtentum, sed obtinendum. Prior pars probatur ratione factâ, et declaratur ampliùs, quia inprimis nullum est privilegium (si verum pri-

vilegium sit) quod non sit gratia, et favor accipientis, etiamsi fortassè detur in aliorum utilitatem et fructum ; gratiæ enim gratis datæ verè gratiæ sunt, et favores accipientium, licet in aliorum utilitatem dentur. Sic ergo facultas concionandi, absolvendi, aut dispensandi, directè facta ei cui conceditur, favor est ejus, licet ratio, vel causa dandi illam, et principale fortè motivum, sit aliorum utilitas. Solet autem in hoc communiter observari, privilegia aliis utilia præter recipientem, dupliciter concedi solere, uno modo respectu aliorum in communi, et generatim, alio modo respectu talis personæ pro tali casu, vel casibus. Priori modo censetur gratia simpliciter facta ei cui talis potestas conceditur, posteriori autem modo censetur gratia fieri potiùs personæ designatæ, ut ei dispensatio ad beneficium conferatur. Unde fit, ut privilegium directè concessum alicui, ut per illud aliis indefinitè, seu in communi benefacere possit, ut sic dicam, vel jus aliquod exercere extra jurisdictionem contentiosam, non expiret morte concedentis propter rationem factam. Et in hoc conveniunt Gloss. et interpretes in dicto cap. *Si cui nulla*, per illum textum, et alii, quos Anton. Gabr. supra refert.

8. Atverò, quando potestas per privilegium conceditur ad exercendum aliquem actum favorabilem circa determinatam personam, regulariter censetur expirare, re integrâ, per mortem concedentis, etiamsi actus exercendus non sit jurisdictionis contentiosæ, et videtur colligi ex dicto cap. *Si cui nulla*, ubi Glossa rationem reddit, quia tunc gratia non est perfectè facta, sed facienda. Quia tunc non fit propriè gratia illi, qui talem actum effecturus est, sed illi in cujus commodum actus est efficiendus, nam tota gratia ordinatur ad illum actum, ideòque dùm ille non est factus, non censetur gratia facta, sed facienda, et consequenter commissio potestatis ad illum actum faciendum non est firmata, re integrâ. Exemplum est in casu dicti textûs, si episcopo committat papa, ut det beneficium, quod vacaverit, Petro, gratia censetur concessa Petro, et antequàm beneficium conferatur, censetur facienda, non facta, et ideò expirat in eo statu existens per mortem concedentis. Hoc tamen limitandum est, nisi potestas illa etiam circa determinatam personam detur in favorem delegati, qui daturus est, vel facturus beneficium ; nam tunc censetur gratia jam facta, et non est dubium, quin potestas ad operandum circa determinatam personam possit committi alicui in favorem ejus, non minùs quàm potestas operandi circa plures indefinitè. In quo sensu videtur locutus Sylvest. supra citatus cum Federic. et idem tenent Rosel. et Tabien. verb. *Gratia*, et Angel. ibi n. 2, verb. *Dispensatio*, n. 13, Domin. et Fran. in dicto cap. *Si cui nulla*, et colligitur ex illo textu ; nam, ut hæc facultas expiret, requirit, ut detur, *non ob suam*, id est, accipientis, *sed in ejus, cui provideri mandatur, gratiam*. Imò inde rectè colligitur, necessarium esse, ut gratia non fiat delegato, sed soli alteri, atque adeò, si in utriusque favorem fiat, non extingui per mortem concedentis, quia in eo, cui facta est, permanet, et quia ex illo textu ampliùs non colligitur, ut cum aliis notavit Sanci. supra num. 81, et intelligendum puto, quando gratia conceditur utrique æquè primò et principaliter ; nam alioqui, si favor delegati sit tantùm accessorium quid et quasi causa tantùm motiva, tunc sequetur principale, et simpliciter censebitur talis gratia nondùm facta.

9. Dices : Nulla est ergo differentia inter potestatem datam indefinitè, vel circa determinatam personam concessam ; nam indefinitè data potest principaliter, vel etiam totaliter dari in favorem communitatis, vel multitudinis comprehensæ sub illo termino communi indefinitè sumpto, nihil enim repugnat. Imò per bullas jubilæorum videtur ita dari ; per illas enim non intenditur favor sacerdotum, vel confessorum, quibus dantur potestates, si à pœnitentibus eligentur, sed gratia et favor pœnitentium. E contrario verò similes potestates dantur per privilegia religionum in favorem ipsorum religiosorum. Atverò eodem modo, quando designatur persona dispensanda, vel promovenda, potest dari eisdem modis, scilicet, vel in favorem delegati tantùm, vel providendi tantùm, vel utriusque simul ; ergo eàdem ratione cessabit, vel non cessabit potestas per mortem concedentis, si fuerit, vel non fuerit data in favorem delegati, sive sit indefinita, sive particularis, et ita impertinens erit observatio supra posita, et nulla erit distinctio.

10. Respondeo, ex dicto cap. *Si cui nulla*, hanc colligi differentiam inter illa duo membra, quia cùm datur facultas ad benefaciendum aliis, nullâ personarum factâ expressione, gratia censetur facta communitati simpliciter, et sine addito, vel restrictione, et ideò simili modo censetur permanere post mortem concedentis, etiam re integrâ, et nullâ limitatione vel distinctione adhibitâ, an detur in gratiam accipientis, vel aliorum, sed absolutè ; atverò,

quando persona particularis exprimitur, circa quam facultas habitura est effectum, tunc dicitur expirare per mortem concedentis, re integrâ, non absolutè, sed cum illo addito, si datur potestas alicui, *non ob suam, sed in ejus, cui provideri mandatur, gratiam.* Ratio autem reddi potest, vel quia talis facultas semper est magnus favor delegati, qui non excluditur saltem præsumptione juris, etiamsi simul favor aliorum generaliter, seu indefinitè intendatur, vel quia favor communitatis, seu multitudinis præfertur favori privato, et ideò, licet non sit ad effectum perductus, propter ipsam concessionem, censetur firmari ex virtuali declaratione et concessione juris. Atque ita similes facultates concessæ per bullam *Cruciatæ*, juxta communem et receptam doctrinam, quam latè refert Sanci. supra, numer. 95, non expirant per mortem concedentis. In quâ bullâ aliqui considerant, quòd ipsamet præscribit tempus suæ durationis, scilicet, annum, vel triennium. Sed licet hæc posset esse ratio sufficiens, ut sumitur ex Anton. Gab. supra, n. 35, non credo esse rationem adæquatam ; nam idem censent omnes de duratione jubilæorum, licet non præscribant tempus suæ durationis. Ratio ergo sumenda est ex ipso modo concessionis indefinitæ, quæ eo ipso censetur continere privilegium permanens, quamvis aliæ rationes probabiles reddantur, quæ in Sancio supra videri possunt. At verò, quando facultas datur in ordine ad designatam personam, considerat in cujus favorem datur, ut declaratum est, quia jus videtur præsumere, concessionem sic factam ordinariè fieri in favorem designatæ personæ, nisi aliud expressè declaretur. In hoc ergo potest consistere differentia.

11. Sed adhuc superest difficultas circa rationem supra datam, ob quam concessio facta in favorem personæ designatæ providendæ, seu dispensandæ, censeatur amitti morte concedentis. Ratio enim data non videtur solida, scilicet, quia tunc gratia non est facta, sed facienda ; nam aliqua gratia est ibi simpliciter facta ; ergo illa perire non debet, juxta regulam datam ; ergo nec effectus ejus impedietur, etiamsi nondùm sit factus, sed potiùs sustinendus erit, ne prior gratia pereat, tanquàm annexus illi, seu tanquàm accessorium sub principali. Antecedens probatur, quia, quando alicui mandatur provideri de beneficio, eo ipso datur aliquod jus providendo, non in re, sed ad rem ; nam, licet sit valdè remotum, aliquod profectò est, vel certè, licet appelletur licentia, ut provideatur cum prælatione ad alios, talis licentia, vel jus, magnus favor est, et ille non est faciendus, sed factus, ut per se constat; ergo datur ibi gratia facta, et consequenter non peritura, juxta nostram regulam ; non potest autem permanere, nisi in delegato maneat potestas, ut per se notum est : ergo. Confirmatur, quia ille, cui tunc conceditur facultas conferendi, vel dispensandi, videtur quasi executor gratiæ alteri jam factæ ; ergo debet permanere ratione illius, tanquàm accessorium sub principali argumento capit. *Si super gratiâ*, de Offic. deleg. cum his quæ ibi notantur, et à Gabr. supra num. 3.

12. Confirmatur et declaratur exemplis : unum est de licentiâ eligendi confessorem, quæ non expirat morte concedentis, ut dixi, solùm quia est quidam favor factus pœnitenti, etiamsi detur propter effectum, qui nondùm est comparatus ; imò ne illud privilegium, seu licentia pereat, sustinetur potestas confessoris electi, et validitas absolutionis ab eo collatæ. Cur ergo non idem dicitur in altero privilegio? vel cur in eo non respicitur ad licentiam, vel jus statim concessum, sed ad effectum nondùm factum, ut dicatur gratia nondùm facta, sed facienda? Et urgetur hoc exemplum; nam licet facultas directè daretur sacerdoti determinato ad absolvendum Petrum, vel dispensandum cum illo, non expirabit, re integrâ, per mortem concedentis, non solùm si detur in favorem sacerdotis, quod omnes ferè fatentur, sed etiamsi tantùm sit in favorem pœnitentis, tum quia in tali materiâ major et durabilior esse debet favor pœnitentis, quàm sacerdotis; tum etiam quia in re in idem redit, quòd potestas detur sacerdoti circa pœnitentem, vel quòd detur pœnitenti licentia ad eligendum confessorem; sed data hoc modo durat, etiamsi principaliter detur in favorem pœnitentis ; ergo et data priori modo. Quid enim ad rem moralem hoc interest? Neque enim considerari in præsenti potest, quòd licentia ad eligendum confessorem est indefinita ex parte confessoris ; licentia verò data confessori directè jam determinet personam. Hoc enim nihil videtur referre, tum quia determinatio personæ à conferente potestatem facta, videtur magis intenta, et præsumitur magis prudens, et ideò ex hâc parte facultas erit magis durabilis, tum quia, licet pœnitentis licentia sit, ut tali confessori confiteri possit, non expirabit re integrâ, quia est privilegium illi jam factum, non minùs quàm licentia eligendi indefinitè,

13. Præterea multi probabiliter defendunt ordinaria rescripta, per quæ committitur discreto confessori facultas dispensandi cum Titio v. g. in tali voto, vel impedimento, etc., non expirare, re integrâ, morte concedentis, ut videri potest latè in Sancio, supra, num. 87, et tamen illa est gratia nondùm facta quoad effectum intentum; tamen quia est facta quoad licentiam, seu facultatem, censetur permanere; ergo idem in omni simili. — Respondent aliqui, illam facultatem dispensandi non relinqui in arbitrio delegati, sed necessariò esse ab illo dispensandum, eo ipso, quòd rescriptum acceptat, si inveniat preces in veritate niti, et ideò illam non esse tantùm licentiam dispensandi, sed esse virtualem dispensationem, et ideò, sicut dispensatio non retractatur per mortem concedentis, ita nec illam facultatem extingui. Sed hoc non videtur satisfacere, primò quia considerando statum rescripti, antequàm acceptetur, vel aperiatur, nullam necessitatem ponit, sed meram facultatem concedit. Secundò, et præcipuè, quia necessitas illa, quæ imponitur delegato, videtur potiùs obstare durationi gratiæ; nam transit in mandatum, et commune proloquium est, mandatum cessare per mortem mandantis, re integrâ, juxta dictum cap. *Gratum*, et cap. *Relatum*, et l. *Et quia*, ff. de Jurisd. omni. judic. et l. *Mandatum, C. Mandati;* ergo, si facultas dispensandi data sacerdoti in favorem tantùm dispensandi durat, quia fuit præcepta, etiam durabit data sine præcepto, quia minùs habet mandati, et plus favoris respectu delegati, quandoquidem usus ponitur in ejus arbitrio, et non cogitur. Et profectò difficile creditu est, quòd licentia data à superiori cuidam subdito sacerdoti ad audiendam confessionem Petri, in favorem solius Petri, et sine præcepto imposito sacerdoti, ut talem confessionem audiat, cesset, re integrâ, per mortem concedentis, et tamen quòd eadem facultas data eidem sacerdoti in favorem ejusdem pœnitentis, et cum præcepto, non expiret, re integrâ, cùm aliàs sit vulgare principium, præceptum ab homine, quod non est per modum statuti, cessare mortuo præcipiente.

14. Hæc argumenta petunt, ut explicemus, quando gratia censenda sit jam facta, et quando tantùm facienda, in quo explicando non est facile generalem regulam præscribere: nam est etiam difficile discrimen constituere inter multos casus, de quibus ferri solet diversum judicium, cùm tamen videantur omninò similes. Unde cogitari possent duo modi dicendi extremè diversi. Unus est, omnem licentiam, vel facultatem, aut qualecumque privilegium, seu rescriptum gratiæ concessum uni in ordine ad effectum gratiæ consequendum ab alio, cui potestas conferendi, vel dispensandi delegatur, censeri gratiam statim factam ex vi privilegii, ante quemcumque usum ejus, si materia gratiæ sit spiritualis, pertinens principaliter ad bonum animæ ejus propter quem conceditur, assequendum per usum jurisdictionis voluntariæ, quæ sine strepitu judicii illi operari potest, ideòque talem facultatem non expirare per mortem concedentis, etiamsi res sit integra. Secus verò esse in aliis facultatibus extra hujusmodi materiam concessis. Nam jura, quæ de similibus privilegiis judicant tanquàm de gratiis non concessis, et ideò cessare in simili casu statuunt, loquuntur vel in materiâ ambitiosâ, qualis est materia beneficialis, de quâ est sermo in dicto cap. *Si cui nulla*, et cap. *Si super gratiâ;* nam illa materia semper est odiosa, et restricti juris. Vel loquuntur in materiâ fori contentiosi, ad quam reducuntur externi contractus et negotia humana, de quâ loquuntur dictum cap. *Gratum*, et cap. *Relatum*, et aliæ leges, quæ dicunt, mandatum expirare morte mandantis, re existente integrâ.

15. Atque hic modus dicendi videtur fieri probabilis, tum quia juxta illum facilè componuntur omnes difficultates positæ, et communia jura, quæ in hâc materiâ loquuntur, commodè explicantur, tum etiam quia utrumque membrum est per se probabile, nam primum favet animæ et religioni, et in illâ materiâ verisimile est, pontifices non minùs velle favere iis pro quibus gratiæ conceduntur, quàm iis quibus conceduntur. Secundum autem est satis expressum in jure, et restringit ambitiones et fraudes, ac lites. Tum denique quia omnia exempla in contrarium objecta pertinent ad primum membrum, et ferè omnia admittuntur communiter, licet propter alias rationes, quod parùm refert. Solùmque illud de licentiâ datâ confessori in favorem pœnitentis à multis negatur, ut videre licet in Sanci. supra n. 83. Sed profectò rationes à nobis factæ videntur contrarium efficaciter suadere, et non carere auctoribus. Nam Feder. Silvest. Angel. et alii, qui id admittunt in facultate dispensandi cum tali, idem dicerent in potestate absolvendi sacramentaliter, et cùm indistinctè loquantur, non oportet restringere illam sententiam ad privilegium datum principaliter in

favorem delegati. Præsertim quia, ut dixi, quando persona designatur, regulariter et ex vi formæ censetur dari in favorem ejus, sive facultas sit ad dispensandum, sive ad absolvendum. Nec etiam est cur id limitetur ad facultatem datam cum præcepto exercendi actum, vel sine illo, quia hæc differentia à paucis doctoribus consideratur, nec jure probatur, et parùm interest, ut ostensum est, præsertim in negotio confessionis. Et ita re totâ attentè consideratâ, nihil ex illo membro sequitur, quod singulare sit, vel novum, vel alicui juri repugnans, quia jura in aliis materiis loquuntur, ut dixi.

16. Secundum autem membrum habet fundamentum non in solâ rei naturâ, nec tantùm in conjecturatâ mente concedentis, sed in jure positivo ita disponente. Et ideò non procedunt contraria exempla, quia nec materia, nec dispositio jurium est similis. Nec etiam procedunt rationes, quia cùm hæc res pendeat ex jure, rationes non possunt esse efficaces. Nam illa licentia, vel qualecumque jus, quod videtur resultare in providendo ex facultate, vel mandato alteri dato ad providendum illum, in jure non reputatur ut aliquid factum, sed ut existens in fieri, et ideò, sicut supra dicebamus, jurisdictionem delegatam in foro contentioso, non firmari, re integrâ, ex dispositione juris, ita dicendum est de illâ licentiâ, vel qualicumque jure in illis materiis. Et ita facilè conciliantur et expediuntur omnia. Et hunc modum dicendi ego libenter amplecterer; quia verò illum non invenio sub hâc formâ ab auctoribus assertum, aliis considerandum relinquo.

17. Alter ergo modus dicendi esse potest, ut regula hæc universalis sit in omnibus materiis, quòd facultas alicui data ad exercendum effectum gratiosum circa alium, si sit facta tantùm in gratiam personæ designatæ, cui talis effectus est conferendus, dùm res est integra, non censetur gratia facta, sed facienda. Et fundamentum esse debet, quia quædam jura ita statuunt. Et licet in determinatis materiis loquantur, non videntur niti in ratione specialitatis materiæ, sed in formâ et modo concessionis, ut glossæ et doctores interpretantur. Et ita admittendum non est, quod in quâdam objectione dicebatur, in his rescriptis delegatum esse executorem gratiæ alteri concessæ, sed dicendum est, delegatum esse executorem gratiæ alteri concedendæ, nam, antequàm ille utatur suo munere, saltem, inchoative, non censetur gratia facta, ex jurium dispositione. Ad exempla autem in contrarium adducta responderi posset, negando omnia, in quibus regula illa propriè non servatur, etiamsi maximè versentur circa materiam spiritualem, vel concernentem illam, et omninò favorabilem, ac pertinentem ad jurisdictionem voluntariam, et sive potestas delegata detur directè sacerdoti dispensaturo, sive detur per licentiam directè concessam ipsi dispensando, vel absolvendo. Hæc autem responsio est nimis rigorosa, et valdè contraria praxi et favori animarum, et ideò illam non censeo admittendam.

18. Quocirca meliùs fit distinctio inter facultatem hanc directè datam delegato in favorem tertii, et datam directè ipsi pœnitenti, ut eligat confessorem, vel quid simile; nam per priorem non censetur fieri ulla gratia illi tertio, sed solùm parari viam ad illam obtinendam, et creari causam, ut sic dicam, per quam fiat, et ideò, donec illa causa aliquid operetur circa illum tertium, non censeri gratiam ullam factam illi tertio, neque esse in illo factum aliquid, quod in ipso permanere possit, si re integrâ concedens moriatur. Nam illud jus, vel licentia, quod in objectione principali consideratur, non reputatur ut aliquid in illo existens, sed vel est sola permissio, ut alius possit circa illum operari, vel est quasi denominatio extrinseca resultans ex potestate alteri concessâ, quæ denominatio non potest durare, deficiente illâ potestate, nec potestas illa firmari potest ex illâ denominatione, cùm ab illâ potiùs resultet. Potestas autem ipsa sic concessa, etiamsi jam sit moraliter in eo cui directè conceditur, non censetur privilegium ejus, nec gratia illi facta, cùm non sit data in favorem ejus; ideò per se non firmatur sine aliquo usu, quia reputatur mandatum, et non gratia. Et idem censeo quoad hanc partem in rescriptis dispensationum, quæ secum afferunt obligationem dispensandi, quia ibi non habet locum ratio, vel natura privilegii respectu delegati, sed potiùs ratio mandati.

19. Atverò, quando rescriptum directè concedit facultatem aliquam, vel licentia subdito, licet usus ejus pendeat ex alio operante circa ipsum, ut est in licentiâ eligendi confessorem, vel confitendi tali sacerdoti designato à concedente, et in litteris demissoriis ad suscipiendos ordines à quocumque vel à tali episcopo, et in similibus, tunc talis licentia est verum privilegium, et gratia reverà est jam facta quoad

suam immediatam confessionem, et ideò, etiamsi moriatur concedens, re existente integrâ, non perit, sed in eo etiam servatur regula principalis à nobis posita, ut in aliis locis, quæ citavi, in particulari dixi. Et declarari nunc potest, quia similes licentiæ, et privilegia data ad actus, qui non pendent ex actione alterius tertii circa privilegiatnm, ut sunt licentia non jejunandi, laborandi in die festo, celebrandi in privato oratorio, audiendi sacrum tempore interdicti, et similia, non cessant per mortem concedentis, etiam re integrâ, ut est ferè communis consensus; ergo idem erit, etiamsi actus concessus consistat in recipiendo aliquid ab alio, quia eodem modo est jam facta gratia, et non tantùm facienda, cùm sub eâdem formâ detur licentia. Unde in illo habere potest locum, quod supra dicebatur, scilicet, illum tertium esse quasi executorem gratiæ alteri jam factæ, et ideò firmari ratione illius, etiamsi res sit integra, argumento cap. *Si super gratiâ*, de Offic. delegati, in 6, et regulæ generalis, quòd accessorium sequitur principale. Et ita constituitur facilè differentia inter hunc modum et præcedentem, quia in hoc gratia quæ fit privilegiato, non est solus effectus futurus, neque est sola permissio, vel denominatio à potestate alteri concessâ, sed est vera concessio alicujus immunitatis, vel moralis potestatis, ut satis explicatum est. Neque videtur necessarium ad singula, quæ ibi inculcantur, speciatim respondere. Solùm potest in particulari inquiri, an in judicio confessionis admittenda etiam sit illa differentia inter facultatem datam pœnitenti ad assumendum talem confessorem, vel datam confessori ad audiendum talem pœnitentem in solum favorem ipsius pœnitentis. Multi enim ita sentire videntur, quia hæc est generalis juris dispositio, quæ non cessat in illâ materiâ particulari, licet fortassè cesset negativè ratio ejus, quod est probabile; mihi tamen contrarium magis probatur, ut in materiâ de pœnitentiâ dixi, quia illud judicium magis est gratiæ, quàm justitiæ, et ita jurisdictio in illo foro concesso per regulam gratiæ potiùs quàm justitiæ metienda est.

20. Adhuc verò superest in alio sensu explicandum, quæ requirantur ex parte privilegii, ut censeatur plenè concessum et firmatum ad permanendum post mortem concedentis. In quo primò peti potest, an oporteat esse scriptum. Nam, si non solùm sit concessum, sed etiam authenticè scriptum, et à privilegiario acceptatum, eo ipso habet illam firmitatem, quia jam est plene concessum in actu primo, ut sic dicam, et nullus actus secundus, seu usus est necessarius. Et ita in hoc omnes auctores citati concordant. Difficultas verò est, an præter concessionem concedentis verbis saltem expressam sufficienter (nam hoc saltem indubitanter necessarium est) requirantur aliæ duæ conditiones. Et primò est dubium de instrumento scripto et bullato, seu authentico. Sed hoc dubium definiendum est juxta supra dicta de necessitate scripturæ ad substantiam, vel valorem privilegii. Nam, supponendo scripturam non esse necessariam ad esse, sed ad probationem, dicendum est, privilegium solo verbo concessum, et nondùm in scriptis redactum, non amitti per mortem concedentis ex solo illo defectu, quia jam est firmum et validum ex eâ parte, et ita in illo procedit regula posita. Tradit Sylvester, verb. *Gratia*, quæstione 2, cum Joanne Andreâ, et Archid. in Prolog. libro 6, et alios plures refert Sanci. dicto libro 8, disputat. 29, et Navarr. de Reddit. eccles. quæst. 3, monit. 8, cum Felin. in Rubricâ de Constitution.

21. Aliud dubium est, an requiratur acceptatio privilegiarii, et consequenter an privilegium nondùm acceptatum à privilegiario, neque per se, neque per alium, expiret morte concedentis. Videtur enim expirare, quia nondùm est factum, sed est in fieri; nondùm enim est receptum in personâ privilegiati, quia expectatur consensus ejus, regulariter loquendo, juxta superiùs dicta. Nihilominùs dicendum est, tale privilegium non extingui ipso facto morte concedentis, sed manere in eodem statu, in quo antea erat, ut possit acceptari ab eo cui est concessum, et ita consummari, et prodesse illi. Hæc fuit sententia Lapi, Dominici, Franci et Portii, quos refert et sequitur Sanci. libro 8 de Matrimon. disputat. 28, num. 43 et 69. Fundamentum est, quia privilegium illud ex parte principis fuit perfectè concessum, et in morte non est revocatum per expressam voluntatem concedentis, ut supponimus; ergo in illo privilegio servanda est regula gratiarum, quæ non expirant morte concedentis, quia in eâ magis attenditur absoluta voluntas concedentis, quàm acceptatio alterius. Accedit, quòd in aliis donationibus similis regula servatur juxta probabiliorem sententiam, de quâ videri potest Molin. libro 4 de Primogen. capit. 2, num. 77, et Covarr. de Testament. in Rubric. part. 3, num. 13, et Sanc. libr. 1 de Sponsal. disputat. 6, numer. 5.

Dixi autem illud privilegium permanere in eodem statu in quo antea erat, quia non confert novum jus privilegiario, sed solùm ad hoc perseverat ex vi voluntatis defuncti, ut possit ab illo acceptari. Unde fit, ut, sicut antea erat revocabile à concedente ante acceptationem, argumento l. *Nec ambigi*, C. de Donat., ita postea possit revocari à successore concedentis antequàm sit acceptatum : nam eamdem omninò et æquè plenam potestatem habet, quia non succedit tanquàm hæres ex voluntate defuncti, sed succedit ex novâ electione, vel provisione in integrâ dignitate ac potestate.

CAPUT XXXII.

Quando ratione formæ concessionis duratio privilegii limitetur ad vitam concedentis.

1. In regulâ superiori capite positâ limitationem addidimus, videlicet, privilegium non amitti per mortem concedentis, nisi forma id exigat; propter hanc ergo partem explicandam præsens caput proponimus. In quo unum est clarum, scilicet, hoc maximè habere locum, si expressè concedens dixerit : *Quamdiù vixero*, vel quid simile, quia non potest esse clarior forma. Tunc autem (ut hoc obiter notem) non fit exceptio propriè à regulâ, quia tunc non amittitur privilegium ex vi defectûs causæ efficientis, sed per lapsum temporis, juxta dicta in primo modo amissionis. Quia illa verba habent vim ponendi terminum durationi privilegii, ut, si concedens diceret : *Quamdiù præsens fuero*, vel : *Quamdiù absens fuero*, vel quid simile. Sicut est etiam probabile, ex efficaciâ verborum formæ fieri posse, ut privilegium non cesset morte concedentis, quòd aliàs periret, nisi talis esset forma. Ut quidam dixerunt de privilegio, v. g., eligendi confessorem absolutè concessum, amitti morte concedentis, si autem concedatur per annum, non perdi intra illum, etiamsi moriens in illo decedat, quod an sit consequenter dictum, in dubio sequenti dicam.

2. Et hinc consequenter sequitur, idem esse dicendum, quoties in formâ privilegii æquivalentia verba posita fuerint. Explicandum verò superest, quænam hæ sint, statimque occurrunt illa supra tacta in capit. 5, per quæ superior declarat, se concedere privilegium, *usque ad beneplacitum suum;* tunc enim censetur limitari privilegium ad vitam concedentis, ideòque amitti per mortem ejus. Ut explicatum est in capit. *Si gratiosè*, de Rescript. in 6, ubi in hoc constituitur differentia inter illa verba, *ad beneplacitum meum*, et, *ad beneplacitum sedis*, quòd priora includunt beneplacitum quod vitâ finitur, et ideò etiam privilegium illud finitur cum vitâ concedentis, posteriora verò includunt beneplacitum perpetuum; nam sedes non moritur, sed per successionem semper eadem perseverat, et ideò tale privilegium non finitur per mortem concedentis, sed durat, donec revocetur. Et ita in hâc doctrinâ doctores conveniunt, exponentes dictum cap. *Gratiosè*, et in aliis locis, quos latè referunt Anton. Gabr. libro 6, tit. de Præbend. conclus. 1, per totam, et Navarr. in § *In Levitico*, not. 28, num. 28; Didac. Perez. in libro 2 Ordin. tit. 2, l. 2; Covarr. lib. 3 Variar. capit. 15. Et posterior quidem pars nec difficultatem habet, nec ad præsens spectat, cùm illa non limitet, sed potiùs ampliet, vel saltem confirmet generalem regulam positam.

3. Circa priorem verò partem duo advertenda sunt, unum est, sub illis verbis, *ad beneplacitum meum*, includi omnia æquivalentia verba; talia sunt : *Quamdiù voluero*, vel, *donec voluero*, licet aliqui summistæ moderni aliter sentire videantur, planè sine causâ, quia illa verba, *donec*, vel, *quamdiù voluero*, non requirunt novum actum voluntatis, nec durationem physicam, ut sic dicam, ejusdem actûs, seu moralem et humanam, seu interpretativam; hanc autem etiam postulant illa verba, *ad beneplacitum meum*, ut per se, et ex contextu constat. Et idem judicium est de omnibus verbis quæ similem perseverantiam voluntatis postulaverint, et non ampliùs. De aliis verò potest esse dubitatio, de quâ dicam statim. Aliud notandum est, regulam hanc procedere in omni privilegio, non solùm ambitioso, vel odioso, seu derogativo juris, sed etiam in quocumque favorabili, etiam in indulgentiis, ut alibi dixi. Quod rectè notavit Covarr. supra, num. 4, et Sanci. num. 50, contra aliquos, qui oppositum dixerunt, et profectò sine fundamento, et contra textum absolutè, et sine limitatione loquentem, et contra rationem; nam hæc non est restrictio privilegii, ut ob eam causam dicatur habere locum in odioso, vel ambitioso, non in favorabili, sed est propria et genuina explicatio conditionis inclusæ in verbis illis; conditio autem eadem idem operatur, ubicumque additur.

4. His positis, ut res magis declaretur, objicitur primò, quia conditio illa, *usque ad be-*

neplacitum meum, est intrinsecè inclusa in concessione cujuscumque privilegii, etiamsi verbis maximè absolutis fiat, quia semper privilegium est dependens à voluntate concedentis, ut infra dicetur; ergo talis conditio expressa non mutat naturam dispositionis : nam, juxta principia juris, conditio inclusa, licet exprimatur, nec facit dispositionem conditionatam, nec aliquid operatur. Sed concessio privilegii absolutè facta non expirat per mortem concedentis; ergo, licet addatur illa clausula, *usque ad beneplacitum*, non expirabit. Secundò, si papa dicat : *Concedo tibi hanc indulgentiam, donec illam revocavero*, non expirat morte concedentis; ergo neque si dicat, *usque ad beneplacitum meum*. Antecedens sumitur ex capit. *Delegatus*, de Offic. deleg. in 6, et notant ibi Dominic. et Franc. et in dicto capit. *Si gratiosè*, ubi etiam Joan. Andr. et Anchar. et planè Barthol. in lege *Centesimus*, 46, § *Si ita stipulatus*, ff. de verborum Obligation. num. 9 et 16, in lege *More*, ff. de Jurisdiction. omn. judic. num. 17, ubi etiam Jason num. 15, Decius in capit. *Ex litteris*, de Constitution. in fine, et ibi Felin. num. 9 et 10; Angel. verb. *Voluntas*, num. 1; Tabien. et Armil. verb. *Gratia*, in fine; Navarr. cons. 3 de Privileg.; Covarr. et Anton. Gabr. supra. Et ratio non videtur esse alia, nisi quia illa conditio est intrinsecè inclusa in quâvis concessione privilegii, ut sumitur ex dicto capit. *Si delegatus*. Unde probatur consequentia, quia etiam altera conditio est inclusa, ut ostensum est. Probatur item, quia illa verba videntur æquivalentia; quid enim significat, *usque ad beneplacitum meum*, nisi, *donec voluero?* hoc autem perinde est, ac si diceretur : Donec revocavero voluntatem, quia quamdiù non revoco, in priori voluntate persisto interpretativè, nec oportet, ut aliter velim; ergo, *quamdiù voluero*, idem est ac, *quamdiù non revocavero*. Tertiò sequitur eamdem differentiam esse constituendam inter formas privilegiorum, si in eis explicetur superior concedens, vel proprio nomine personæ suæ, vel suæ dignitatis; nam priori modo concessum privilegium extinguetur per mortem concedentis, posteriori autem modo minimè. Consequens autem est falsum quoad priorem partem, quæ ad præsens spectat; ergo. Sequela patet à paritate rationis. Minor autem probatur, quia sic destruerentur omnia dicta circa hanc regulam, unde planè repugnant cum decisionibus cap. *Si cui nulla*, et cap. *Si super gratiâ*.

5. Hæc argumenta solùm proponuntur ad explicandam magis decisionem juris, et rationem ejus; nam veritas illius certissima est. Ad primum ergo respondeo, negando majorem; nam illud additum, *ad beneplacitum meum*, aliquid addit, quod in absolutâ concessione non fuisset inclusum. Quia absoluta concessio solùm requirit, ut, cùm fit, interveniat consensus et voluntas concedentis; de perseverantiâ autem ejus nihil statuit, nec postulat, et ideò talis concessio nunquàm ab intrinseco amittitur propter solum defectum voluntatis privativum, ut sic dicam, seu negativum, sed necessaria erit aliqua contraria voluntas, per quam illa prior retractetur. At verò, quando concessio fit ad beneplacitum personæ, tunc ultra consensum ad fieri privilegii, requiritur perseverantia, seu permanentia ejusdem voluntatis, ut necessaria ad perseverantiam ejusdem privilegii, et inde fit, ut tale privilegium amitti possit non solùm per contrariam voluntatem, sed etiam per defectum privativum voluntatis concedentis, scilicet, per carentiam durationis illius beneplaciti, quæ contingit per mortem concedentis, ut magis in sequenti responsione declarabitur.

6. Ad secundum aliqui distinguunt inter has duas formas : *Concedo tibi hanc gratiam donec revocetur*, vel, *donec revocavero*; nam prior magis absoluta est et indefinita, quia non dicit relationem ad personam concedentis, sed ad potestatem ipsam, per quam revocari potest, et ita quamdiù revocata non fuerit, permanebit, et sic æquiparabitur hæc clausula cum illâ, *usque ad beneplacitum sedis*. Et in hâc parte nullum videtur esse dubium. De alterâ verò, *donec revocavero*, videtur contrarium dicendum propter contrariam rationem; dicunt enim illa verba habitudinem ad personam concedentis, et ita videntur includere dependentiam à vitâ ejus; nam postea non poterit revocare, ac subinde deficiente vitâ concedentis, cessabit gratia, quæ ita videtur concessa, ut si revocari non possit, cesset. Et ita sentiunt Tabien. et Armill. verb. *Voluntas*, in principio. Sed vera est sententia communis in objectione adducta, dicens, clausulam, *donec revocavero*, non facere privilegium dependens à vitâ concedentis, et ita quoad hoc æquivalere illi, *donec revocetur*, quamvis ratio sit reddenda diversa. Quia negari non potest illa differentia, quòd verbum, *revocavero*, magis restrictum est, magisque particularem respectum dicit, quàm passivum

verbum, *revocetur;* nam, ut hoc esset omninò æquivalens, deberet addi, *donec revocetur à me.* Nihilominùs dico, ex illâ habitudine ad concedentem non inferri dependentiam privilegii à vitâ ejus, sed potiùs contrarium.

7. Ratio reddi potest duplex, prior est, quia particula, *donec revocavero,* est inclusa intrinsecè in concessione privilegii, quod naturâ suâ revocabile est, tam à concedente, quàm à successoribus, et ideò sive generaliter addatur, *donec revocetur,* sive specialiter, *donec revocavero,* nihil additur, quod in absolutâ concessione non sit inclusum, et ideò non fit concessio magis dependens à vitâ concedentis, quàm si absolutè esset facta. Et ita facilè respondetur ad objectionem, negando consequentiam, et negando etiam, illa verba, *usque ad beneplacitum meum,* et, *donec revocavero,* esse æquivalentia, quia hæc solùm explicant clarè quod tacitè inest, et non deserviunt ad specialem effectum, sed solùm, ut facilior videatur revocatio; illa verò aliquid addunt, ut explicui, et magis jam declarabo. Atque hæc ratio est satis conformis dicto cap. *Si delegatus.* Potest tamen habere difficultatem, quia supponit, omne privilegium esse revocabile; aliàs non esset conditio illa inclusa in absolutâ concessione privilegii. Illa verò difficultas infra tractanda est. Altera ergo ratio sit, declarando magis discrimen inter illa duo verba; nam clausula, *usque ad beneplacitum,* solùm postulat perseverantiam in priori voluntate, et non aliquem novum actum ejus. Unde fit, ut illa perseverantia nihil aliud sit, quàm conditio requisita ad conservationem privilegii, ideòque ablatâ perseverantiâ illâ, cessat privilegium, quia erat quasi conditionatum, et ita dependens à conditione. Aufertur autem conditio, seu beneplacitum per solam mortem concedentis, quia licet perseverantia illa tantùm sit moralis, et interpretativa, ad illam requiritur duratio personæ, et voluntatis ejus in tali statu, quia moralis hæc præsumptio, seu duratio non extenditur ultra statum præsentis vitæ, præsertim quoad voluntatis dispositionem dependentem à potestate propriâ hujus vitæ. Quæ ponderatio nimis fortassè speculativa videri posset, nisi esset in jure expressa. At verò clausula, *donec revocavero,* ad destructionem privilegii vel expressè, vel saltem tacitè postulat revocationem ejus, et ideò, quamdiù illa non fit, privilegium permanet. Unde, quia per mortem solam non fit revocatio, ideò non ponitur conditio necessaria ad destructionem privilegii juxta verba concedentis, et ideò ex vi talis formæ non cessat privilegium per mortem concedentis, imò per illam quodam modò magis firmatur ex hâc parte, quatenùs jam illa conditio impossibilis facta est.

8. Ad tertium negatur consequentia et similitudo rationis. Quamvis enim etiam in exprimendâ personâ concedentis soleat observari illa duplex forma, scilicet, vel nomine tantùm dignitatis, vel etiam proprio nomine personæ, et in aliis potestatibus delegandis, seu in rescriptis justitiæ contentiosæ, unde nascatur aliqua diversitas, ut videre licet in Panorm. et aliis expositoribus in c. *Relatum,* et c. *Licet undique,* et cap. *Quoniam Abbas*, de Offic. deleg. Felin. in cap. *Pastoralis*, § *Quoniam*, de Rescript. num. 3, fallen. 5; Covarr. in Pract. capit. 11, et Sanc. dictâ disput. 28, n. 44; nihilominùs quoad privilegiorum durationem nulla inde oritur diversitas; nam, sive in privilegio dicat papa : *Sedes apostolica tibi hoc concedit*, sive dicat : *Ego concedo,* vel, *Paulus,* v. g., hoc tibi concedit, non extinguetur privilegium per mortem concedentis. Quod est clarissimum ex usu, et ex juribus citatis, et ex omnibus dictis. Et ratio est, quia illa verba variata solùm ex parte personæ non limitant formam concessionis ex parte durationis, sed absolutam illam relinquunt, et ideò illa non obstant, quominùs procedat regula posita, quòd privilegium absolutè concessum non expirat per mortem concedentis. Hoc enim verum est, sive concedatur à dignitate (ut sic dicam) seu à sede, sive concedatur à personâ. Imò pro solâ concessione, quæ fit à personâ, posita est illa regula ; nam pro illâ, quæ fit à sede, non erat necessaria, imò nec congruenter possibilis, cùm sedes non moriatur. Secus autem est, quando clausula illa additur ad modificandam concessionem ex parte durationis ejus. Cùm enim papa etiam in propriâ personâ concedens possit privilegium concedere dependens, vel independens in suâ duratione à vitâ concedentis, ex eo solùm, quòd ex parte concedentis exprimatur persona, non limitatur privilegium ad concessionem cum dependentiâ à vitâ concedentis, sed indefinita manet, et ideò sequitur favorem gratiæ, et independenter concessa censetur; quando verò additur declaratio durationis, jam limitatur forma, et ideò fit dependens privilegium à vitâ concedentis.

9. Ab hâc verò doctrinâ videtur discrepare Navar. in Summâ, cap. 27, n. 264, in editione hispanâ, ubi loquens de præsentatione religiosorum factâ episcopo ad confessiones au

diendas, et de approbatione ejus, seu licentiâ ad confessiones audiendas, dicit, durare illam licentiam post mortem concedentis, si data sit nomine dignitatis episcopalis, non verò si nomine personæ sit concessa, et citat Cardinal. in Clement. *Dudùm,* § *Et si iidem,* de Sepult. q. 1. Verùmtamen Navarr. non videtur considerâsse illam licentiam ut gratiam, vel privilegium, sed ut potestatem delegatam, quæ cessare solet per mortem delegantis, re integrâ, nisi sit nomine dignitatis facta delegatio. Sed illa consideratio, ut dixi, non habet locum in præsenti, nec rectè applicatur ad dictam licentiam. Quod postea videtur Navarr. considerâsse, et ideò illa verba in latinâ editione omisit. Ratio verò est, quia, si sit sermo de licentiâ, quæ nunc est necessaria, ex decreto concilii, quæ solùm est approbatio personæ, hæc sine dubio perseverat post mortem approbantis, quia non est delegatio formaliter loquendo, imò nec privilegium, sed est quasi justa sententia, seu declaratio sufficientiæ personæ. Unde vix est revocabilis, nisi ex magnâ causâ. Si verò sit sermo de licentiâ, prout dicitur de facultate et jurisdictione concessâ ad audiendas confessiones, de quâ Navarr. loquitur, si detur indefinitè ad quoscumque subditos concedentis, sine dubio est favor personæ, cui datur, verumque privilegium, et ita verius est, non cessare per mortem concedentis, etiamsi in propriâ personâ illam dederit. Quia licet illud privilegium contineat delegationem jurisdictionis, non tamen fori contentiosi, sed pœnitentialis, ad quod non extenditur regula illa de potestate delegatâ, ut supra dixi. Supponimus autem in hoc, regulam datam de privilegio, quòd non expiret per mortem concedentis, non limitari ad solum papam, vel supremum principem, sed in episcopis etiam, et in quibuscumque aliis locum habere quoad ea privilegia quæ ipsi possunt in perpetuum concedere. Quod verissimum censeo; nam, licet jura clariùs loquantur de rescriptis pontificiis, tamen id est gratiâ materiæ; ratio verò eadem est, et cùm jura non aliter interpretentur concessionem inferiorum, nec innitantur in illâ declaratione in speciali potestate pontificis, sed in ipsâ ratione gratiæ et favoris, non est cur illa decisio juris ad sola privilegia pontificia limitetur.

10. Solùm superest advertendum, interdùm occurrere posse, ut in formâ privilegii utraque determinatio adjungatur, et temporis, et beneplaciti concedentis in propriâ personâ, et tunc dubitari posse, an privilegium expiret per mortem concedentis, intra aliud tempus designatum. Ut, v. g., si papa concedat privilegium unius anni, vel pro uno anno ad beneplacitum suum, dubium est, an si papa intra annum moriatur, cesset privilegium. Unde etiam est dubium, an elapso anno, privilegium extinguatur, etiamsi papa vivat, vel duret quoad vixerit, vel usquequò ab illo revocetur. Prius dubium attigit Anton. Gabr., ubi supra, num. 33, et dicit, non extingui, etiamsi papa moriatur, donec annus, seu tempus præfixum finiatur; sequitur Sanci. supra num. 51, et Henr. lib. 7 de Indulg. cap. 21, num. 4, quia sensus concessionis est: Concedo ad annum, et ulteriùs secundùm meam voluntatem. Ex quâ interpretatione sequitur responsio ad secundam dubitationem, nimirùm in eo casu non extingui privilegium, lapso anno, et non mortuo concedente, donec illud revocet. Patet, quia sensus concessionis fuit, ut daretur per annum, et deinceps dùm duraret voluntas; ita ut prior duratio esset quasi absoluta et independens à vitâ concedentis, non tamen esset præcisè definita ad illud tempus, sed continuari posset alio modo, scilicet, cum dependentiâ à vitâ et beneplacito concedentis.

11. Quòd si petatur ratio hujus interpretationis, non redditur à dictis auctoribus, cùm tamen sensus illorum verborum multiplex esse possit, et ideò interpretatio illa non videatur necessaria, quia optimus sensus esse potest: Concedo per annum, et in illo, ac intra illum, ad beneplacitum meum. Et licet prior sensus magis favorabilis sit, quæ fortè ratio movit dictos auctores, posterior videtur simplicior et magis intentus ex vi verborum. Nam illa additio, *ad beneplacitum meum,* facta in concessione absolutâ non fit naturâ suâ ad augendum, sed ad restringendum, ut patet ex dictis; ergo etiam addita post concessionem ad annum, additur ad restringendum cum proportione concessionem illius anni, ut sit dependens à vitâ concedentis. Nec refert, quòd verbis mutatis dicatur: Concedo tibi licentiam ad beneplacitum ad annum; nam, licet materialis ordo verborum sit diversus, sensus est idem, scilicet licentiam ad beneplacitum tantùm ad annum concedi; licentia ergo semper est annua tantùm, et intra illum limitata ad beneplacitum.

12. Unde circa secundam dubitationem difficile creditu est, illam concessionem durare transacto anno, cùm simpliciter annua tantùm sit, et additio, *ad beneplacitum*, videatur re-

stringere, non augere. Et confirmatur; nam si concedens dicat, *ad annum, nisi revocavero*, certè finito anno, extinguitur facultas, etiamsi non revocetur, quia secundùm communem sensum, illa additio, *si non revocavero*, non auget, sed limitat, vel declarat concessionem annuam, ut nihilominùs intra annum possit revocari, idemque erit, si dicatur, *ad annum, donec revocavero;* quamvis enim inusitatus sit talis loquendi modus, tamen, si usurpetur, idem erit sensus et eadem intentio loquentis. Alioqui censeretur concedere irrevocabiliter per annum, et postea perpetuò donec revocetur, quod certè verisimile non est. Ergo idem cum proportione videtur dicendum de illo complexo, *ad annum, secundùm beneplacitum,* tum quia magis restrictiva est hæc particula, *ad beneplacitum*, quàm illa, *donec revocavero*, tum etiam quia magis ampla esset concessio illa complexa, *ad annum, secundùm beneplacitum,* quàm simplex, *ad beneplacitum,* quod non videtur verisimile. Denique juxta priorem expositionem sensus est quasi divisivus et copulativus, scilicet, *concedo ad annum, et ad beneplacitum,* quem ego libenter admitterem, quando dictio copulativa in concessione poneretur, modo prædicto. Atverò, quando non ponitur, non est supplenda, quia jam est sensus voluntarius et improprius. Nam concessio est simplex, et per cathegoricam propositionem de prædicato complexo ex duplici additione se invicem determinante, scilicet, *annum ad beneplacitum*, seu *beneplacitum ad annum*, et hoc secundo modo est limitata concessio annualis, ut explicatum est. Atque hic sensus in rigore verborum videtur mihi magis intentus, licet fortassè superior ut favorabilior frequentiùs sit acceptandus.

13. Advertendum tamen est, illam sententiam probabiliorem videri, si verba concessionis sint, *do licentiam ex beneplacito ad annum*, de quâ formâ loquitur Henr. supra, quia ibi beneplacitum non ponitur ex parte termini, nec ut limitatio durationis annuæ, sed tantùm ut principium gratiæ et concessionis simpliciter factæ per annum. Et in hoc sensu verissimum censeo, non cessare gratiam intra annum per mortem concedentis, quia pro illo anno simpliciter est facta ex beneplacito. Consequenter tamen in eodem sensu dicendum est illam gratiam non durare post annum, etiam vivente concedente, quia præcisè ad annum illam concessit, nec beneplacitum ejus ad majus tempus fuit extensum, nec per solam vitæ durationem extenditur, ut per se notum est.

CAPUT XXXIII.

De amissione privilegii per renuntiationem expressam.

1. Declaratis modis quibus privilegium ex se et quasi ab intrinseco finitur, sequitur dicendum de ablatione illius per actionem aliquam contrariam, quæ potest esse vel ipsius proprii privilegiarii, vel alterius. Una ergo actio privilegiarii sufficiens ad tollendum ab ipso privilegium, censetur esse renuntiatio, de quâ in præsenti capite dicendum est. Et inprimis suppono, privilegium habens permanentem durationem cum tractu successivo in ordine ad futuras actiones, vel receptiones, aut omissionem illarum, renuntiabile esse ab ipso privilegiario, per se loquendo. Loquor de privilegio permanente per modum potentiæ, seu actûs primi, ut excludam privilegium, quod momentaneum habet effectum, et solùm datur per modum dispensationis tollentis aliquod vinculum, vel impedimentum; illud enim, postquàm semel est concessum, renuntiabile non est, quia semel factum infectum esse non potest, seu quod ablatum est, redire non potest, præcipuè per privatam hominis voluntatem. Sic privilegium tollens irregularitatem renuntiari non potest, quia non potest homo illam priorem irregularitatem in se iterùm facere. Sic etiam qui dispensationem voti obtinuit, et semel acceptavit, non potest ampliùs illi renuntiare, quia non potest priorem obligationem reparare, licet possit novum votum de novo facere. Ita etiam qui est dispensatus in impedimento consanguinitatis, non potest illi propriè renuntiare. Poterit quidem ille non contrahere matrimonium, qui est veluti usus illius dispensationis, licet remotus, et tanquàm à causâ per accidens, scilicet, removente prohibens; non tamen potest ita renuntiare dispensationi, ut reddat se inhabilem ad tale matrimonium, quia hoc non est in voluntate ejus, sed pendet ex voluntate prælati, qui potest quidem simile impedimentum iterùm imponere, revocando dispensationem, tamen speculativè loquendo, censebitur idem in specie, non numero, cum eo quod per dispensationem ablatum fuit. Non ergo tractamus de dispensatione, sed de privilegio propriè sumpto, et de illo dicimus, de se, ac per se loquendo, renuntiabile esse ab ipso privilegiario. Hoc enim omnia jura supponunt, ut patet ex cap. *Si de terrâ*, et cap. *Accidentibus*, de Privileg. cap. *Ad Aposto-*

licam, de Regul. l. *Si quis in conscribendo*, C. de Pactis quibus locis Glossæ, et doctores alia jura referunt.

2. Dico autem, *per se loquendo*, quia hoc postulat natura privilegii, si ad ipsum privilegiarium proprium, et quasi adæquatum comparetur; nam respectu illius beneficium privilegii non est coactum, nec confertur invito, ideòque ab eo renuntiari potest, si velit. Contingit autem privilegium non posse renuntiari ab aliquo, qui illo gaudet, quia vel non est proprium subjectum, cui datum est privilegium, et propter quod est datum, vel quia non pendet adæquatè ex voluntate ejus. Priori modo non potest renuntiari à particularibus personis privilegium principaliter concessum in gratiam communitatis, ut est privilegium cleri, tam fori, quàm canonis, ut supra visum est, et in sequentibus dicetur. Posteriori autem modo non potest aliquis renuntiare privilegio sibi concesso, quod continet etiam jus alterius, cui per talem renuntiationem præjudicaretur. Et sic prælatus non potest renuntiare libertati Ecclesiæ ad jus romanæ Ecclesiæ pertinentis, cap. *Cum tempore*, de Arbit.; seclusis verò his casibus, privilegium renuntiabile est, et de hâc renuntiatione nunc tractamus.

3. Secundò, suppono duplicem posse distingui renuntiationem privilegii, unam impropriam, aliam propriam. Prior consistit in puro non usu actuali privilegii, ut cùm quis habens sufficientem excusationem ad non jejunandum, nihilominùs jejunat, dici potest renuntiare privilegio suo. Propriè autem renuntiare privilegio, non tantùm est non uti illo, etiam voluntariè, sed est tollere à se jus et potestatem utendi; sunt enim hæc duo valdè diversa; nam per solam negationem usûs non tollitur potestas, sed tantum non exercetur actus; ut si quis habeat privilegium loquendi cum excommunicato, et nolit loqui, etiamsi possit, non se privat potestate, sed actu tantùm. Privilegium autem de quo tractamus, in potestate consistit, ut explicatum est, et ideò ille non usus etiam voluntarius per se et intrinsecè non est propriè renuntiatio privilegii; an verò sit signum illius infra dicemus. Renuntiatio ergo privilegii propria est voluntaria abdicatio et refutatio illius juris et potestatis quam privilegium concedebat, ex quâ ablatione consequitur, ut non possit quis ampliùs uti tali privilegio quia nemo potest uti re quæ jam non est. Unde à fortiori fit, ut non possit quis ampliùs licitè uti tali privilegio, quia nemo potest licitè cum deceptione et nullitate aliquem actum exercere; talis autem esset usus privilegii jam non existentis. Item si privilegium concedebat usum qui sine privilegio non licebat, jam ille usus non potest magis licere, quàm antea. Unde tandem fit ut ex tali renuntiatione oriatur obligatio non utendi ampliùs tali privilegio, quia eo ipso quòd res fit illicita, oritur obligatio vitandi illam. Atque ita qui renuntiat privilegio in favorem alterius, eo ipso obligatur illi ad non usum talis privilegii, seu, quod idem est, dat alteri jus contra usum privilegii, et consequenter obligatur ipse ad non usum privilegii, tum quia tenetur servare jus alteri semel datum, tum etiam quia tenetur non uti jure jam per renuntiationem amisso.

4. In præsenti ergo de propriâ renuntiatione privilegii tractamus, quæ potestatem ipsam et jus auferat; et ideò de alterâ renuntiatione impropriâ breviter dico per se licitam esse, consistereque formaliter in voluntario non usu. Dico autem *voluntario*, quia, si voluntas desit, non erit renuntiatio, etiam ipsius usûs, sed erit necessitas quædam, vel coactio, vel impotentia, ut paulò inferiùs magis explicabo. Hæc autem renuntiatio per se licita et libera esse dicitur, quia privilegium quoad ipsum privilegiarium est quasi lex permittens seu dans facultatem, non verò obligans ad usum illius, et ita liberum unicuique est illo non uti, argumento cap. *Cùm nobis*, de Elect. præter alia sæpè allegata. Quod intelligendum est, ut dixi, per se, id est, nisi aliunde à superiore, vel à lege positivâ, vel naturali cogatur quis ad usum privilegii, ut in multis casibus specialibus in jure prohibetur, quos magnâ ex parte notat Glossa in l. *Si quis in conscribendo*, C. de Pactis, et ibi alii doctores. Maximè verò hoc contingit, quando privilegium est juris publici, et non tantùm privati, juxta dicta supra, cap. 6; extra hos verò casus regulariter licitum est unicuique non uti suo privilegio, quod est quasi renuntiare actuali usui ejus. Dices: Ergo qui habet privilegium audiendi Missam tempore interdicti, potest libenter renuntiare usui ejus in die festo, et licitè non audire Missam. — Respondeo, quantùm est ex vi privilegii, liberè quidem posset illam non audire; tamen, quia in die festo aliud præceptum obligat, non potest tunc licitè Missam omittere. Est enim considerandum, privilegium illud non tam dare facultatem, quàm tollere prohibitionem et impedimentum, et ideò licet quis possit merè negativè non uti privilegio quoad effectum, qui ex illo sequitur tan-

quàm à removente prohibens, non tamen potest ita illi renuntiare, ut se reddat impeditum, et quasi interdictum ad Missam audiendam; quia tale privilegium quoad hoc renuntiabile non est, ut supra declaravi, et ideò non potest vitare, quin obligari possit præcepto audiendi Missam.

5. Tertiò, distinguere oportet renuntiationem proprii privilegii in tacitam et expressam, quæ distinctio non habet locum in non usu mero, quia quoties aliquis sciens et potens uti privilegio, illo non utitur, satis apertè ostendit voluntatem non utendi. De privilegio autem proprio est communis illa distinctio, et sumitur ex jure, ut ex dicendis patebit, et ideò ante omnia explicare oportet quid sufficiat et necessarium sit ad expressam renuntiationem; nam per analogiam ad illam, seu per imitationem, vel participationem illius, explicanda est tacita. Primò igitur ad expressam renuntiationem proprii privilegii necessaria est voluntas abdicandi à se totum jus et facultatem privilegii. Probatur, quia renuntiatio privilegii voluntate fit tanquàm principali causâ; ergo, ut renuntiatio sit expressa, esse debet voluntas expressa. Declaratur, quia ex parte objecti non est satis voluntas, seu propositum nunquàm utendi, quia talis voluntas non inducit obligationem, nec tollit potestatem faciendi oppositum et mutandi propositum; ergo ex vi illius non abdicabitur proprium privilegium, quod in facultate et jure consistit, ut explicavi; ergo est necessaria voluntas abdicandi à se ipsum jus et facultatem privilegii. Imò, ut sit propria renuntiatio, oportet ut voluntas sit de toto privilegii jure à se abdicando; nam, si quis tantùm intendat, vel paciscatur, renuntiando juri privilegii pro unâ vice, vel pro uno munere, etc., non ideò privatur toto privilegio, argumento l. *Voluntaria,* cum Glossâ ibi, C. de Excus. tutor.; et ita illa non est absoluta renuntiatio privilegii; dici tamen poterit renuntiatio partialis, seu secundùm quid. Ad illamque cum proportione applicari poterunt quæ de renuntiatione dicuntur.

6. Sed objici potest contra assertionem, quia ex illâ sequeretur, generalem voluntatem renuntiandi juribus aut privilegiis non sufficere ad expressam renuntiationem specialium privilegiorum; consequens est apertè falsum, ut ex se et usu constat; ergo. Sequela patet, quia ibi non intervenit formalis voluntas renuntiandi specifica privilegia. Adde non tantùm formalem voluntatem, sed etiam virtualem sufficere, ut si quis velit aliquid repugnans privilegio, eo ipso virtualiter vult abjicere privilegium. Ad objectionem respondeo, negando sequelam et probationem ejus, licet possit esse æquivocatio in terminis; aliud enim est voluntas formalis, aliud specifica. Nam voluntas universalis et generica etiam est formalis, non solùm de ipso genere, sed etiam de speciebus, quæ sub illo conceptu confuso comprehenduntur; nam, licet ex parte intellectûs confusè cognoscantur, tamen quia effectus tendit ad res in se, ideò voluntas illa formalis est de omnibus speciebus ibi contentis. Imò et expressa dici potest ex parte voluntatis et affectûs, licet ex parte cognitionis non sit distincta et clara; et hoc significatur cùm dicitur voluntas specifica, scilicet quæ terminetur ad rem distinctè et in specie positam. Igitur, quod ad rem spectat, renuntiatio expressa non requirit specificam voluntatem, ut objectio probat, et usus tam juris quàm facti confirmat. Et ratio est, quia voluntas generalis de se usque ad speciem descendit, et ideò ad talem renuntiationem sufficit et requiritur formalis voluntas abdicandi à se tale jus, sive illud in specie proponatur voluntati, sive sub genere, in quod voluntas indistinctè et generaliter fertur.

7. In hoc verò applicanda est et servanda regula juris, ut sub generali concessione non veniant, quæ non esset quis in specie concessurus; eadem enim ratio procedit in renuntiatione generali privilegii. Et in universum locum hic habet vulgaris regula, quòd clausula generalis comprehendit species, quantùm potest, salvâ ratione juris et recti sermonis, argumento l. *Si ex pluribus,* ff. de Solut. cum similibus. Sicut enim consensus non extenditur ad non cogitata, nec verisimiliter comprehensa sub cogitatis, ita nec renuntiatio, quia consensum requirit. Et ideò sub formali voluntate comprehendimus illas conditiones, quæ ad voluntarium consensum, et ad contrahendum, seu se obligandum, sufficientes ac necessariæ sunt. Ut quòd non sit voluntas coacta, vel per dolum, deceptionem, aut similem injuriam extorta. Nam, si hæc deficiant, non censebitur esse voluntas sufficiens. Quia eadem est ratio de hâc renuntiatione, quæ de aliis contractibus vel obligationibus, ut latè per Socin. cons. 263, volum. 2, et plura congerit Tusch. litt. R, concl. 167, 168, 169.

8. Ad confirmationem respondeo, si quis velit aliquid repugnans usui privilegii, non perpetuò, sed in aliquâ occasione, vel pro ali-

quo tempore, talis voluntas de se non sufficit ad renuntiationem privilegii, quia nec virtualis voluntas censeri potest. At verò si quis velit aliquid repugnans ipsi privilegio in se, quia tollit fundamentum ejus, vel perpetuò inhabilitat ad usum ejus, tunc illa voluntas censetur sufficiens ad expressam renuntiationem privilegii, et dici potest voluntas formalis ex parte volentis, licet ex parte objecti virtualis sit; cum hâc enim amplitudine intelligendum hoc est, quamvis in hoc modo semper amittatur privilegium ex aliis principiis et causis, præter renuntiationem.

9. Sed quæri potest circa hanc partem, an sola voluntas interior nullo exteriori signo indicata sufficiat ad hanc privilegii renuntiationem. Quæ interrogatio solùm fieri potest in ordine ad forum conscientiæ; nam in exteriori foro constat, actum merè internum nihil operari, ut supra, tractando de materiâ legis, diximus, et idem est in contractibus, et similibus. Et hinc fit, ut quoties renuntiatio talis est, ut in gratiam alterius fiat, ita ut vel jus illi remittat, vel conferat, aut obligationem, necessaria sit exterior manifestatio voluntatis. Ratio est, quia sola voluntas interna, vel promissio exteriùs non indicata non inducit obligationem ad hominem; nam hoc est proprium promissionis, quæ Deo fit, ut in materiâ de Justitiâ latè tractatur, et videri possunt Sanci. lib. 1 de Sponsal. disput. 5 et 6; Cordub. in Summ. quæst. 135. Et in particulari favent auctores, qui dicunt, renuntiationem privilegii non esse irrevocabilem, nisi sit ab alio acceptata, quia æquivalet donationi, vel obligationi, ut sumitur ex Glossâ in capit. *Cùm venissent*, de eo qui mittit in possessionem verb. *Obtulit,* et ibi notat Bald. numero 8, latiùs Jason alios adducens in l. *Postquàm liti*, C. de Pactis, numero 1. Hæc enim doctrina, et ejus ratio maximè procedit de renuntiatione privilegii, per quam alteri jus confertur, vel ex quâ nascitur obligatio respectu alterius, cujus acceptatio postulatur, propter quam aliqua exterior manifestatio necessaria est.

10. Igitur tantùm superest quæstio, quando renuntiatio fit solùm quoad abdicationem privilegii ab ipso renuntiante, an sola voluntas sufficiat, ut redeat obligatio, quæ per privilegium fuerat sublata. Exemplis declaratur, ut si habens privilegium eligendi confessorem, velit se illo privare, ita ut non solùm velit illo non uti, sed etiam non habere in se talem potestatem. Idem de habente privilegium comedendi lacticinia, vel exigendi decimas aut tributa, et similibus, de quâ re nihil invenio dictum à doctoribus in propriâ specie, cùm tamen res dubitabilis sit, et videatur esse fundamentum aliarum; de quibus consequenter erit sermo.

11. Quòd ergo hoc sufficiat ad amissionem privilegii, videtur suaderi posse, primò, quia ad hunc effectum non est necessaria acceptatio alterius; neque etiam ut illa voluntas nota fiat aliis; ergo nulla necessitas est manifestationis exterioris illius voluntatis; ergo sola voluntas interna sufficit. Antecedens probatur, quia illa acceptatio vel est necessaria in aliquo tertio, vel in ipso superiore, qui privilegium dedit; nullus enim alius cogitari potest, in quo necessaria sit, neutrum autem dici potest. Primum membrum probatur, quia renuntiatio non dat jus alteri, ut supponimus, sed tantùm aufert ab habente; ergo impertinens est acceptatio alterius, hæc enim solum requiri solet propter effectum moralem in alio resultantem. Et hæc ratio probat etiam alterum membrum de concedente. Præterquàm quòd ille à principio dedit privilegium dependenter à voluntate privilegiarii, et ita tunc virtute concessit, ut posset privilegiarius dimittere privilegium, si vellet; ergo non est cur ex parte illius nova acceptatio requiratur. Et hæ rationes probant, etiam non esse necessariam notitiam, quia hæc propter acceptationem solet maximè requiri. Prima verò consequentia nota est, quia exterior manifestatio voluntatis internæ solùm ad hos effectus potest esse necessaria, ut in hujusmodi quæstionibus omnes fatentur, et videtur per se clarum. Unde, sicut in promissione ad Deum non requiritur externa prolatio, quia Deus intuetur cor, ita in renuntiatione quam homo facit solùm in ordine ad se, non est necessaria externa prolatio, quia propria voluntas interna sibi satis nota est. Et ita etiam patet secunda consequentia, quia propria voluntas efficax, est de se sufficiens ad relinquendum proprium jus et favorem, ut jura supra allata probant.

12. Possumus secundò argumentari, quia ideò in principio ad consequendum privilegium est necessaria acceptatio privilegiarii quia suâ voluntate debet illud consequi, et propter hunc effectum prærequiritur notitia concessionis, quia hæc debet antecedere ad consensum; illâ tamen suppositâ, interior consensus et acceptatio sufficit, neque necessarium est, ut illa voluntas exteriùs manifestetur: ergo eâdem

ratione contraria voluntas sufficiet ad abdicandum à se privilegium. Tertiò, similis voluntas sufficit ad abdicandum à se dominium alicujus rei; quamvis enim non sufficiat ad transferendum dominium in alterum, tamen ad tollendum proprium videtur sufficiens, saltem ex naturâ rei, quia dominium est quid morale pendens ab habentis voluntate, et non ab alio, quando non repugnat, rem manere sine ullo proprio domino humano; ergo multò faciliùs in præsenti sufficiet sola voluntas interna ad tollendum à se privilegium, cùm non sit in alium transferendum, nec ampliùs durare debeat, sed destrui (ut sic dicam).

13. Quartò non videtur posse cum fundamento explicari, quis actus externus cum internâ voluntate requiratur ad hunc effectum, quia vel est sola locutio, per quam illa voluntas significatur, et hæc videtur impertinens, quia locutio sensibilis solùm est necessaria propter notitiam alterius, actualem, vel saltem per se possibilem: notitia autem alterius ad hunc effectum impertinens est, sive in actu, sive in potentiâ. Quid enim necesse est, ut alius sciat, aut scire possit, me carere privilegio, cùm nullum jus inde illi acquiratur, ut supponimus? Vel ille actus exterior est executio aliqua, seu effectus carentiæ privilegii, qualis erit non usus ejus, vel usus contrarius: et hoc etiam non videtur dici posse cum fundamento, tum quia hic effectus est quid posterius; sequi enim debet ex abdicatione privilegii; ergo hæc priùs fit per voluntatem internam. Tum etiam quia rationes factæ de locutione probant de quocumque effectu externo, quia ille non est necessarius propter alios, quia privilegium non debet ab aliis auferri, sed ab ipso habente, nec etiam propter ipsum videtur necessaria, quia non addit aliquid voluntati, nec dat illi efficaciam. Tum denique quia explicari non potest, qualis debeat esse hic effectus, an positivus vel negativus, unus vel multiplex, diuturnus aut brevis. Quòd si solùm requiritur hic effectus, ut sit signum voluntatis, est magis impertinens, quàm locutio, et minùs sufficiens, quia neque est signum adeò expressum, neque satis significat voluntatem quoad affectum relinquendi privilegium omninò et radicaliter, ut sic dicam, sed solùm pro aliquo tempore, vel usu. Si verò propter aliud est necessarius, explicari non potest, quid illud sit. Accedit tandem, quòd præsumptio juris videtur multùm favere huic sententiæ; ubicumque enim jus præsumit, ex usu, vel non usu externo voluntatem dimittendi privilegium, statim declarat, fuisse perditum, ut videre licet in cap. *Si de terrâ*, de Privileg. ibi: *De privilegio vobis detrahere voluistis;* ergo supponit, hanc voluntatem esse efficacem ad tollendum privilegium, quia statim succedit alia regula juris, quòd *remittenti jus suum, non ampliùs licet regressus ad illud*, cap. *Quàm periculosum*, 7, qu. 1, l. *Quæritur*, ff. de Ædilit. edict. Hæc ergo sententia probabilis videtur.

14. Nihilominùs contraria sententia videtur posse efficaciter suaderi. Quia non potest quis seipsum privare privilegio, quin nova obligatio inde illi nascatur: sed talis obligatio non potest oriri ex solâ suâ voluntate internâ; ergo nec potest per illam solam abdicare à se privilegium. Consequentia clara est; ut autem probetur major, suppono, sermonem esse de privilegio concedente aliquid contra jus, seu quod jure communi non liceret; nam si solùm concedat ea quæ jure communi licent, vix est capax renuntiationis, quia non tam concessivum est, quàm declarativum juris. Illo ergo omisso, de alio probatur major, quia privilegium hujusmodi proprium et rigorosum (de quo præsertim agimus), vel remittit aliquid de jure communi, vel aliquid contra illud concedit. Unde ex vi talis privilegii aliquid homini licet, quod sine illo non liceret, ut comedere lacticinia die prohibito, recitare ante horam communem, et similia. Ergo non potest quis renuntiare tali privilegio, qui inde subjiciatur obligationi, quam antea non habebat, ratione cujus aliquid illi non licet, quod antea licebat; ergo orta est obligatio non faciendi quod antea licebat, vel faciendi quod licitè omitti poterat; sic igitur ex renuntiatione privilegii semper resultat in privilegiario nova obligatio.

15. Jam ergo probatur minor, primò, quia voluntatis promissio, si non transeat in promissionem respectu alterius, nunquàm inducit novam obligationem, quia solùm est nudum propositum, ut ex materiâ de voto suppono; hîc autem non intercedit promissio, ut per se constat; jam enim supposuimus, non tractari de obligatione respectu tertii; ergo est nuda voluntas per modum propositi; ergo non potest inducere novam obligationem, quæ antea non esset; ergo nec potest tollere privilegium. Secundò, declaratur in hunc modum, quia vel illa obligatio, quæ resultat ex renuntiatione privilegii, proximè est à voluntate propriâ renuntiantis, tanquàm à causâ per se, vel sequitur ex aliquâ lege, vel imponitur ab ipso superiore, qui privilegium concessit; nihil horum

dici potest; ergo. Major quoad primam partem probatur, quia nunquàm potest voluntas ita sibi imperare, ut directè et immediatè imponat sibi obligationem præcepti, quia non habet propriam jurisdictionem in se, et quia semper manet domina sui, et potest retractare quantùm ad se priorem voluntatem; solùm ergo potest se obligare aliquis suâ voluntate respectu alterius, contrahendo, vel promittendo, quod non fit per solam internam voluntatem, nisi respectu Dei, et illi vovendo, et tunc obligatio, quæ in conscientiâ manet, immediatiùs est à lege naturali, quàm à propriâ voluntate. Hinc ergo manet etiam probata secunda pars majoris, quia illa obligatio non provenit à lege positivâ; nulla enim est, quæ de hoc disponat. Imò, si humana sit, non potest de actibus internis disponere, et consequenter nec ratione illorum obligare. Divina autem positiva fingi non potest. Nec denique naturalis, quia hæc non obligat ad non mutandum propositum, vel voluntatem priorem. Item quia explicari non potest, quæ nova materia legis naturalis ex illâ voluntate resultet, neque ad quam virtutem pertineat. Denique tertia etiam pars majoris videtur clara, quia nullum præceptum superioris hîc intervenit, à quo possit esse talis obligatio; nec enim generaliter latum est, nec in particulari tunc fertur, quando quis interiùs vult suo privilegio se privare.

16. Dices, hanc obligationem provenire ex illâ eâdem lege cui privilegium derogabat, et ita ordinariè esse legem humanam positivam; nam privilegium ordinariè illi tantùm derogat, et ita non est obligatio per se orta ex voluntate propriâ, vel ex renuntiatione privilegii, sed est ab illâ tanquàm removente prohibens, quia sublato privilegio redit obligatio antiqua. Sed hoc non satisfacit, inprimis quia supponit, quod probandum esset, quodque in controversiâ versatur, scilicet, nudam voluntatem destruere privilegium, et ita resultare priorem obligationem. Deinde, quia in multis privilegiis non possunt illa duo distingui; nam concessio privilegii nihil aliud est, quàm ablatio obligationis, et ideò privilegium non potest auferri, nisi à voluntate, quæ possit illammet obligationem iterùm imponere; hæc autem est sola voluntas superioris, aut legis; ergo voluntas sola privilegiarii non potest obligationem privilegio contrariam imponere, et consequenter nec privilegium destruere. Exemplis res declaratur. Unum est supra positum de privilegio ad Missam audiendam tempore interdicti: semel enim obtento tali privilegio, non potest quis solâ suâ voluntate ita illud à se tollere, ut teneatur deinceps lege interdicti, quia illa obligatio sublata fuit, et non potest per propriam voluntatem revocari, quia est propria legis ecclesiasticæ, secluso voto. Et idem est de privilegio comedendi lacticinia, anticipandi tempus Missæ, aut Officii divini, et similibus.

17. Dices, per hæc privilegia non absolutè auferri has obligationes, sed cum limitatione, quamdiù privilegiarius consenserit in tale privilegium, et ideò positâ contrariâ voluntate non habendi tale privilegium, eo ipso cessare tale privilegium et consequenter redire priorem obligationem ex vi prioris legis generalis. Sed contra hoc est, quia illud fundamentum gratis supponitur, quia privilegium simpliciter et absolutè conceditur sine tali conditione, vel limitatione. Neque illa est ex naturâ rei inclusâ, sed ad summum includit privilegium conditionem si acceptetur; postquàm autem acceptatum est, absolutum habet effectum. Item aliàs idem dici posset de quâcumque dispensatione actuali, quæ statim habet suum effectum; nam illa etiam requirit acceptationem et consensum recipientis illam; ergo etiam intelligenda erit concessa, ut solùm perseveret effectus, quamdiù duraverit consensus, et consequenter per contrariam voluntatem redibit, quod est absurdum. Præterea illa additio est ad limitandum et restringendum privilegium ultra verba ejus; ergo admittenda non est. Denique eâdem ratione, quando quis habet voluntatem internam renuntiandi privilegio, subintelligitur conditio, vel limitatiō: Quamdiù in hâc voluntate perseveravero, vel, donec ad illud redire placuerit, nam est eadem ratio, et ita erit in potestate talis hominis, mutatâ voluntate, gaudere postea privilegio sine novâ concessione superioris; ergo signum est, non fuisse sublatum privilegium, quia non posset iterùm fieri privatâ voluntate, si fuisset corruptum; ergo ad summum fuit quasi ligatum, ut operari non possit, durante illo affectu, et quasi in sensu composito (ut sic dicam), quod nihil est. Nam clarum est, eum qui habet absolutam voluntatem non fruendi privilegio, non posse illo uti, perseverante illâ voluntate, quia est repugnantia inter illam voluntatem et usum; sed difficultas est, an sola illa voluntas ita destruat privilegium, ut jam non liceat ad illud redire.

18. Hæc ergo posterior sententia mihi magis placet, quam ita declaro. Nam inprimis talis voluntas semper ita explicanda est, ut sit sim-

plex nolitio privilegii, id est, ut non sit cum intentione se obligandi ad aliquid, sed solùm per modum propositi non utendi tali privilegio in futurum, nisi aliud evidenter constet de intentione volentis. Hoc videtur mihi certum ex rationibus factis, et quia nunquàm præsumitur obligatio, nisi manifestè de illâ constet, et quia ex communi usu moraliter constat, non aliter haberi hunc affectum. Sic autem explicatâ voluntate illâ, certum mihi videtur non auferre privilegium, sed licitum esse mutare propositum, ut ex generali doctrinâ suppono, et illo mutato, licitum esse privilegio uti, quia propositum illud non est contrarium privilegio, sed tantùm usui, quod est valdè diversum, ut in principio explicavi. Deinde censeo, licet privilegiarius habeat animum ex vi talis voluntatis privandi se privilegio statim et efficaciter, seu ipso facto (ut sic dicam), nihilominùs illam voluntatem non habere statim talem effectum, et tantùm esse ex ignorantiâ, et falsâ cogitatione, ac si hoc esset positum in solâ propriâ voluntate. Hoc mihi persuadent rationes posteriori loco factæ. Explicatur verò ampliùs applicando hanc regulam ad nonnulla privilegiorum genera. Nam quædam sunt veluti dispensationes in aliquâ lege, et de his censeo dispensationem consummari absolutè in acceptatione privilegii, et consequenter non posse aliquem solâ suâ voluntate se iterùm submittere legi, à quâ per privilegium fuit exemptus, ita ut per legem obligetur, licet possit illam, si velit, observare absque obligatione. Et consequenter licet interiùs velit non habere ampliùs tale privilegium, nihilominùs semper illi esse integrum retractare voluntatem, et suo privilegio uti. Hoc mihi probat discursus supra factus, quia concessio superioris fuit in acceptatione privilegiarii consummatâ, et fuit absoluta quoad effectum tollendi legis obligationem, quæ redire non potest per voluntatem privatam, sed ejusdem legislatoris, sicut dicebamus de dispensatione tollente impedimentum matrimonii, vel aliam inhabilitatem.

19. Alia esse possunt privilegia per modum facultatum, aut licentiarum ad aliquid agendum pro aliquo tempore, quod sine tali licentiâ facere non liceret. Et de his similiter existimo, licet quis interiùs dicat, se renuntiare tali licentiæ, vel facultati, non ita illam ab se abdicare, quin postea mutatâ voluntate possit illâ licitè uti; quia ex vi suæ voluntatis non mutavit voluntatem concedentis, à quâ solâ illa licentia pendet postquàm semel acceptata est. Nec per illam voluntatem propriam contraxit privilegiarius specialem obligationem non utendi tali privilegio, v. g., non solvendi decimas, ut etiam probatum est; nam per internam voluntatem renuntiandi tale privilegium, non solùm non datur alteri jus ad decimas, verùm etiam nec ipse privilegiatus manet quoad se obligatus ad illas solvendas, ut videtur receptum frequentiùs in materiâ justitiæ : ergo pari ratione in privilegiis quasi absolutis, seu non respicientibus alterum, non obligatur aliquis permanere in illâ voluntate, nec illa habet statim effectum auferendi privilegium.

20. Alia sunt privilegia, per quæ delegatur jurisdictio, et his etiam existimo jurisdictionem non auferri per solam internam voluntatem privilegiarii, ut si prælatus mihi commisit vices suas, vel casus sibi reservatos, et ego acceptavi illam, licet postea habeam affectum, quantùm in me est, efficacem, et absolutum abdicandi à me talem jurisdictionem, non privor illâ, sed mutatâ voluntate, possum et validè, et licitè illâ uti. Quia jam illa jurisdictio non pendet in suo esse à recipiente, sed à concedente, seu delegante; nam à delegato tantùm in usu pendet. Quod videtur certum in delegationibus, quæ fiunt in externo foro. Item ille modus mutandi jurisdictionem per actum merè internum non est hominibus accommodatus, et infinita incommoda ex illo possent moraliter oriri; ergo nec est possibilis homini per privatam voluntatem, nec est verisimile hoc esse consentaneum voluntati superioris privilegium concedentis. Atque hinc etiam dico, non extingui facultatem eligendi confessorem per solam voluntatem internam non habendi illam, quia illa et est quædam virtualis delegatio jurisdictionis, seu est quædam licentia, de quâ eadem est ratio, quæ de reliquis. Et ad hos modos privilegiorum videntur cætera reduci, et de omnibus censeo eamdem esse rationem, quantùm ad præsens punctum attinet.

21. Concludo igitur, necessarium esse, ut voluntas renuntiandi privilegium exteriùs se prodat. Quam resolutionem confirmant argumenta secundo loco facta, et Gloss. Bald. ac Felin. in principio allegati, et ex illis, et ex omnibus dictis colligitur breviter ratio, quia ad effectum abdicationis privilegii ex vi illius voluntatis necessaria est acceptatio, seu consensus alterius. Nam, si privilegium respiciat alterum cujus interest talis renuntiatio, quatenùs in ejus cedit commodum, aut jus ei præ-

bet, vel aufert onus, etc., tunc ad consummationem renuntiationis acceptatio illius tertii requiritur. Quod egregiè confirmatur, ex capite *Licet*, de Procurat. in 6, ubi dicitur, mandatum procurationis non censeri absolutè revocatum, etiamsi is, ad quem dirigitur, dicat, se nolle acceptare mandatum; nam hoc non obstante, poterit mutatâ voluntate, acceptare mandatum, quamdiù mandans priorem voluntatem suam non revocaverit : nam mandatum de se semper durat, donec revocetur, et alter liberè etiam potest revocare suam voluntatem. Quæ doctrina ex eisdem principiis in omni casu simili procedit, ut ibi notat Anchar. In præsenti autem eadem est ratio, ut constat. Atque eâdem proportione, si privilegium sit absolutum, et tertium non respiciat, tunc necessaria erit saltem concedentis acceptatio, ut rectè docuit Sancius lib. 8 de Matrim. disput. 32, cum Loazes, tract. de Matrim. Regis Angl. dubio 12, num. 28. Ratio autem est, quia renuntiatio privilegiati non mutavit voluntatem principis, sed eadem perseverat; ergo, quamdiù non constat de illius mutatione, liberum est privilegiario mutare suam voluntatem, et privilegium acceptare. Accedit, quòd ad superiorem per se pertinet tam mutatio privilegiorum, quàm concessio, et ab illius consensu per se pendet tum privilegii effectus, tum etiam effectus privilegio contrarius. Ac denique ita expedit humanæ gubernationi, ut omnia ordinatè fiant. Hæc autem concedentis acceptatio tripliciter intelligi potest, uno modo ab homine, ut quia superiori datur notitia renuntiationis privilegii, et ille acceptat, sicut fit in beneficiis ecclesiasticis; et tunc erit res clara, non potest tamen semper postulari talis acceptatio. Alio ergo modo intelligi potest ille consensus superioris datus antecedenter, ut si in privilegio sit clausula, vel conditio, ut si Petrus non acceptaverit privilegium, transeat ad Paulum, vel censeatur non concessum; tunc enim eo ipso, quòd Petrus non acceptat, censetur concedens acceptare ipso facto renuntiationem, et suam voluntatem mutare, ut sumitur ex Glossâ in dicto cap. *Licet*. Tertio denique modo contingit hæc acceptatio ex vi alicujus juris, ut in legibus supra citatis in fine priorum argumentorum, et in aliis juribus, quæ capitibus sequentibus tractabimus.

22. Et ita est facilis responsio ad priora argumenta. Ad primum enim dicitur requiri acceptationem, vel superioris, vel etiam tertii, juxta conditionem privilegii, et ad illam requiri notitiam, et consequenter externum signum, quo manifestetur interna voluntas. Unde, licet privilegium ordinariè ita detur, ut recipiens possit illud dimittere, si velit, intelligitur nihilominùs, dimissionem ita esse faciendam, ut ordinata sit, et humanis moribus accommodata. Unde ad secundum dico, ante obtentionem privilegii præcedere externum signum, quo voluntas habendi privilegium manifestatur, et notitia ejus comparatur, et consequenter etiam necessarium esse externum signum acceptandi illud vel apertè, vel saltem non refutando privilegium, nam eo ipso consentire quis videtur. Ad tertium de amissione dominii aliqui concedunt antecedens, quo dato, poterit negari consequentia, quia proprium dominium simpliciter pendet ex voluntate propriâ; privilegium autem et effectus ejus, vel illi contrarius, magis pendet ex voluntate superioris. Ego verò nego antecedens; expressè enim ita cavetur in l. *Si quis*, 17, § *Differentia*, ff. de Acquir. possess. et licet ibidem videatur contrarium dici de possessione, scilicet, amitti solo animo, prout etiam habetur in l. 3, § *In amittendâ*, eodem, nihilominùs in l. *Quemadmodum*, 8, expressè dicitur possessionem non amitti, nisi animo et corpore. In quarum legum conciliatione laborant glossæ, et juristæ, quod illis remitto. Mihi autem constans videtur, jura, quæ dicunt, possessionem amitti solo animo, non loqui de purâ voluntate internâ, sed necessarium semper esse, ut quis cedat possessionem alteri, ut in L. 1, § *Si vir*, eodem titulo. Cessio autem saltem requirit manifestationem illius animi, et acceptationem; non ergo hoc excluditur in aliis legibus, sed significatur, non esse necessarium corpore recedere à re possessâ si sit immobilis. Ad quartum respondetur, requiri externum signum, vel sufficienter declarans internum affectum ab alio acceptandum, vel lege statutum, vel acceptatum, ut dictum est, et in sequentibus magis exponetur.

23. Unde tandem addo, ad expressam renuntiationem privilegii non solùm esse necessariam voluntatem internam satis formalem, sed etiam signum externum, satis expressè declarans illam voluntatem : nam si tantùm illam ostendat per aliquod signum implicitum, et obscurum, erit potiùs tacita renuntiatio. Unde rectè videntur illa duo membra distingui, quia renuntiatio expressa fit verbis, tacita verò fit potiùs factis, vel omissionibus;

verba enim expressè significant interiorem affectum, facta verò implicitè, et subobscurè. Imò ad explicitam renuntiationem necesse est, ut verba sint satis clara; nam si sint ambigua, in dubio non privabitur quis privilegio suo; nam in dubio melior est conditio possidentis. In quo dubio, quod attinet ad internum forum, stabitur intentioni, et assertioni renuntiantis; in externo verò stabitur dispositioni juris, et conservabitur privilegium, donec aliud sufficienter probetur. Et hæc videntur sufficere de priori membro illius divisionis, scilicet, explicatâ renuntiatione; tacita verò in sequentibus capitibus magis exponetur.

CAPUT XXXIV.

Utrùm per non usum perdatur privilegium propter tacitam renuntiationem, vel propter alium titulum.

1. Duobus modis cogitari potest implicita, seu tacita renuntiatio privilegii, scilicet, per non usum ejus, vel per contrarium usum, quibus addi potest tertius, scilicet, per abusum, quamvis hîc propriè ad renuntiationem non pertineat, licet aliquid de illâ participet, ut infra dicam. Renuntiatio enim tacita, ut paulò antea dixi, maximè attenditur ex signis, vel indiciis externis, quæ non apertè, sed per conjecturas ostendunt voluntatem carendi privilegio; hæ autem conjecturæ maximè videntur sumi posse ex ordine ad usum privilegii, in quo tria illa membra distingui possunt, de quibus sigillatim dicendum est.

2. Quod ergo ad non usum spectat, sententia est valdè recepta, per aliquem non usum privilegium amitti, quem docent Gloss. Innocent. Panormitan. Decius. Felin. et alii in capit. *Cùm accessissent,* de Constitut. Barthol. et alii in leg. *Falso*, Cod. de diver. Rescrip. et in leg. 1, ff. de Nundin. Unde cum proportione inferunt, restringi privilegium per usum restrictum, quatenùs includit non usum majoris gratiæ, vel favoris, ut notat Baldus supra, numer. 8, ex Barth. in lege *Usum aquæ,* Codic. de Aquæduct. libro 1, et Jas. in lege ultimâ, ff. de Constitution. princip.; est enim eadem ratio in non usu quoad partem, quæ est in toto. Ut autem veritas hujus sententiæ expendatur, et res tota declaretur, quatuor vel quinque inquirere, et explicare necessarium est. Primum, de quo non usu sit sermo. Secundum, quomodò intelligi valeat hæc amissio privilegii per non usum. Tertium, quanto tempore durare debeat non usus, ut hunc effectum inducat. Quartum, an hæc amissio privilegii sit vera, et in conscientiâ, vel sit præsumpta tantùm in foro interno; et consequenter an sit ipso facto, vel tantùm per judicis sententiam.

3. Circa primum oportet advertere, hunc modum amissionis privilegii habere locum tantùm in privilegiis affirmativis, quæ aliquid faciendum indulgent, quia negatio affirmationi opponitur; sicut enim omissio peccaminosa præcepto affirmativo est opposita, sic etiam non usus privilegii solùm opponitur privilegio aliquem usum concedenti; quod affirmativum appellamus. Duobus autem modis potest contingere, ut aliquis non utatur hujusmodi privilegio. Unus dici potest merè negativus; alius privativus, seu propriè omissivus, morali modo loquendo. Priori modo non exequitur quis privilegium, quando opportunitas, vel occasio, pro quâ datum est, non occurrit; sicut enim præceptum affirmativum, licet obliget semper, non tamen pro semper, ita privilegium affirmativum, licet semper habeatur, non tamen pro semper, sed pro certis opportunitatibus, ut patet de privilegio audiendi Missam tempore interdicti, vel habendi suffragium in electione, etc. Quando ergo quis non utitur tali privilegio extra occasionem, et tempus, pro quo datum est, tunc est usus merè negativus, sicut qui non exercet actum præceptum eo tempore, pro quo non obligat affirmativum præceptum, non potest omittere præceptum, sed tantùm non exercere actum illius.

4. Unde etiam fit, ut sicut hæc negatio non est contraria præcepto, ita ille non usus non opponatur privilegio, et ideò talis non usus, quantocumque tempore continuetur, non sufficit ad amissionem privilegii, quia non est morale judicium voluntatis renuntiandi privilegio. Ita docent omnes, facilè probatur ex dictis, quia talis non usus nec per se inducit aliquid privilegio repugnans, cùm illi non opponatur; ergo inducit tacitam renuntiationem, quia nullum indicium est voluntatis relinquendi privilegium, cùm non procedat à tali voluntate, imò nec à voluntate non utendi privilegio, sed habeat aliam causam moralem adæquatam et propriam, scilicet, carentiam occasionis vel opportunitatis exercendi actum concessum per privilegium; ergo non potest prudenter attribui voluntati renuntiandi privilegio; ergo illa negatio non est morale indicium talis voluntatis, et consequenter non habet unde inducat tacitam renuntiationem privilegii. Et ita habetur expressè in Margaritâ Baldi, verb. *Statu-*

tum, § 6 et citat l. *In filiis*, C. de Decuri. lib. 10, propter illa verba : *Etsi necessitas non exigit, tamen patria non remittit.* Ubi Glossa ait : *Quædam enim habere possumus, etsi nobis utilia non sunt.* Sic ergo habere possumus privilegium, etiamsi occasio non detur utendi illo. Atque ita notat etiam Barthol. in eâdem lege, et Gloss. in cap. *Ut privilegia*, de Privileg. verb. *Semel in anno*, et ibi Panormitan. et cons. 101, lib. 1 ; Deci, in cap. *Cùm accessissent*, de Constit. n. 17, et Felin. ibi, et Mandos. tract. de Privileg. ad instar, Gloss. 11, num. 9, qui alios refert, et plures Menochi. in Scholio ad Barth. in dictâ lege *In filiis*, et Franc. Balb. tract. de Præscrip. 4 p. 5 p. princip. q. 4, n. 3, ubi alia congerit.

5. Alius modus non utendi privilegio affirmativo est, quando in propriâ occasione, et pro eo tempore, pro quo concessum est, omittitur ejus usus, et hunc vocamus non usum privativum, seu omissivum, quia est carentia actûs in tempore habili, et pro quo maximè esse posset, vel deberet juxta tenorem privilegii, servatâ proportione ad omissionem actûs præcepti pro tempore, pro quo præceptum obligat. Et de hoc non usu intelligenda est communis sententia, et jura, quæ de hâc materiâ loquuntur. Quia talis non usus opponitur suo modo privilegio, et potest esse aliquod morale indicium voluntatis renuntiandi illi. Unde necesse est, ut in tali omissione concurrant conditiones necessariæ, ut ille non usus voluntarius sit, quæ sunt scientia et potentia, quia si non usus non sit voluntarius, non potest esse indicium alicujus voluntatis, nec moralem effectum induere, ut per se constat; ergo nec potest esse indicium renuntiationis, quæ voluntaria esse debet. Si ergo quis non utatur privilegio tempore opportuno, quia est impotens, absens, infirmus, aut quia per violentiam impeditur, talis non usus non potest illi nocere, ut privilegium postea amittat, quia voluntarius non est, idemque argumentum procedit de ignorantiâ, quia causat etiam involuntarium. Quæ doctrina sumitur ex Glossâ in capite *Abbate*, verb. *Donec*, de verbor. Significat., et ex aliis auctoribus allegatis. Qualis verò ignorantia ad hoc sufficiat, in sequentibus dicemus.

6. Circa secundum oportet advertere, duobus modis intelligi posse privilegium amitti per non usum; unus est per viam præscriptionis, seu usucapionis; alius est per viam tacitæ renuntiationis. Hi enim duo modi sine dubio sunt longè diversi; nam quando res amittitur per præscriptionem, non amittitur ex voluntate amittentis, sed ex efficaciâ alicujus legis, etiam invito priori domino, et possessore; quando verò per renuntiationem deseritur, amissio fit ex voluntate possidentis, ut dictum est, sive illa voluntas expressè, vel tacitè solùm indicetur. Et ita Glossa hos duos modos distinxit in cap. ult. 16, qu. 4, significans, longius tempus requiri ad præscriptionem, quàm ad tacitam renuntiationem.

7. Igitur in solo non usu non habere locum præscriptionem contra privilegium, videtur sumi ex Panormit. in cap. *Joannes*, de cleric. Conjug. num. 9, ubi ait, per non usum non induci consuetudinem, quia consuetudo consistit in assuefactione, id est, actuum repetitione, in capit. *Cùm consuetudo*, d. 1, cum similibus; at verò in non usu non est actus; præcisè enim loquimur; ergo nec assuefactio, nec consuetudo inde generari potest; ergo nec præscriptio, quia hæc per consuetudinem inducitur ; ergo non usus non potest tollere non usum in vi præscriptionis. Confirmat hoc Panormitan. adhibendo exemplum in eo qui damnum passus agere potest ex l. *Aquilia*, contra nocentem ; nam licet per longum tempus nolit contra illum agere, non amittit suam potestatem, nec inducta censetur consuetudo contra illam legem, et reddit rationem, *quia illa lex non necessitat ad agendum, sed tantùm præbet facultatem agendi.* Et inde concludit generalem regulam, per negationem actûs non contrariam legi præcipienti, sed tantùm permittenti, non induci consuetudinem. Quæ omnia videntur habere eamdem rationem in privilegio, quia non necessitat, sed dat facultatem, et ita negatio usûs non est contra legem præcipientem, sed permittentem; ergo per non usum non inducitur consuetudo, vel præscriptio contra privilegium.

8. Confirmatur, quia nec ipse privilegiarius non utendo præscribit contra se, nec alius contra ipsum; ergo ex vi non usûs non inducitur præscriptio tollens privilegium. Consequentia clara est, quia ubi est præscriptio, aliquod jus tribuit; ergo alicui tribuit; ergo vel privilegiario, vel alteri, quia non datur medium. Prima item pars antecedentis videtur per se nota, tum quia nemo potest contra se præscribere, quia præscriptio in propriâ definitione et ratione includit habitudinem ad alterum, contra quem jure conceditur, ut ex propriâ materiâ suppono, tum etiam quia nulla

materia præscriptionis ibi intervenit contra privilegiarium; aut enim posset præscribere ipsum non usum, seu jus non utendi, et hoc non est præscriptibile, quia unusquisque quasi ex naturâ rei habet hanc facultatem; similes autem facultates non sunt materia præscriptionis, ut latè tradit Balbus tract. Præscript. in 5, p. princip. 4 illius qu. 1, vel præscriberet obligationem non utendi suo privilegio, et hoc etiam dici non potest, quia nemo præscribit contra suam voluntatem, neque in suum præjudicium, sed in suum commodum, et voluntariè; obligatio autem ad non utendum privilegio, est de se onerosa, et consequenter est contra intentionem non utentis, per se loquendo, et secundùm ordinarium morem hominum. Altera verò pars antecedentis inprimis videtur clara in privilegiis non dicentibus ordinem ad alios, quia usus, vel non usus nihil interest aliorum, sed solius privilegiarii; ergo ibi nullus est, qui possit contra privilegiarium præscribere. Deinde probatur etiam de aliis privilegiis, quæ circa alios versantur, tum ratione factâ, quia alii nullum habent usum, vel consuetudinem; ergo nec præscriptionem efficere possunt, nam, ut dicitur in lege *Nec utilem*, ff. Ex quibus causis major, etc, iniquum est auferre dominium, quod usus non abstulit, id est, dominium unius sine usu alterius; ergo idem est cum proportione in privilegio. Tum quia præscriptio supponit possessionem, alii verò nihil possident, quod præscribant. Tum etiam quia *non intelligitur amissum*, quod oblatum alteri non est, ut in eâdem leg. *Nec utilem*, dicitur; sed qui non utitur privilegio, nihil offert alteri, neque actionem circa illum exercet; ergo nec amittit privilegium propter aliquam alterius præscriptionem.

9. Ad hoc verò responderi potest, licet privilegium non amittatur per præscriptionem positivam, ut sic dicam, amitti tamen per præscriptionem privativam, seu privantem aliquo jure. Voco præscriptionem positivam illam, per quam aliquod jus acquiritur, de quâ rectè procedunt rationes factæ, quia hæc in usucapione consistit. Unde et hoc nomine propriè, et generaliter vocatur; non potest autem intelligi usucapio sine usu positivo. Privativam autem præscriptionem appello, quæ solùm tollit jus, vel dominium aliquod, et hanc dico sufficere ad amissionem privilegii, et posse fieri per solum non usum. Et inprimis hunc modum amissionis esse possibilem, constat ex l. 1 et 2, ff. pro derelicto, ubi dicitur, rem pro derelicto habitam statim desinere esse nostram, priùs etiam quàm ab alio acquiratur, vel possideatur, quamvis res sic derelicta occupabilis ab alio statim sit, et primi occupantis fiat, si in suo esse perseveret; nam si non duret, sed statim destruatur, ut in juribus incorporalibus interdùm contingit, poterit ab uno amitti, etiamsi ab alio non acquiratur, nec occupabilis sit. Potest autem fieri, ut res habeatur pro derelictâ ex vi alicujus non usûs, seu derelictionis; ergo illa rectè dicitur præscriptio amissiva, seu privata, quæ in privilegiis locum habebit. Minor probatur primò, quia, sicut res acquiritur usu positivo diuturno, eâdem ratione amittetur non usu diuturno: nam, sicut illud expedit, ut dominia rerum sint certa, ita hoc expedit ad eumdem finem, ut sit certum, quæ res acquirantur primo occupanti. Et confirmatur, quia res mobilis aliena per triennium usucapitur bonâ fide; ergo, si per triennium sit ab alio derelicta per non usum, et ab alio postea occupatur, statim fiet illius, quia illa occupatio cum priori non usu domini æquivalet triennali usucapioni; ergo signum est per illum non usum fuisse rem amissam. Secundò principaliter hoc invenitur in juribus incorporalibus, ut sunt servitutes et actiones: nam servitus rusticana perditur per purum non usum certi temporis, ut habetur ex l. *Sequitur*, § *Si viam*, ff. de Usucap. clariùs in l. *Hæc autem*, ff. de Servit. urba. præd. et l. Penult. c. de Servit. Et similiter actiones extingui solent, et amitti per non usum eorum certi temporis, juxta l. 3, c. de Præscrip.; ergo eodem modo poterit amitti privilegium per modum præscriptionis privantis jure privilegii: nam illud etiam incorporale est, et similem subit rationem.

10. Sed hic modus explicandi hanc præscriptionem non videtur cum fundamento applicari ad privilegium. Primò, quia licet fateamur, aliquando posse dominium vel possessionem rei amitti, etiamsi in alium non transferatur, ut probant aliqua ex juribus citatis, tamen nunquàm hoc fit per præscriptionem purè privativam, nisi interveniat positiva præscriptio alicujus; sed hæc in privilegiis non invenitur, ut in priori puncto probatum est; ergo non potest illa doctrina rectè ad privilegium applicari. Major declaratur, discurrendo per duo genera bonorum, quæ in argumentis tanguntur. Quædam enim sunt corporalia, quæ naturaliter et corporaliter possideri possunt, quæ quidem amitti possunt, relinquendo illa pro derelictis, etiamsi inde nihil alius acqui-

rat; tamen hæc derelictio nunquàm intelligitur fieri per solum non usum, cujuscumque temporis sit; ergo non fit per modum præscriptionis in amittendo, ut sic dicam. Minor probatur primò ex Glossâ. 1, in dictâ l. 1, ff. Pro derelicto ubi ait, rem mobilem tunc intelligi derelictam, cùm abjecta est; immobilem verò cùm de illâ quis exit, animo derelinquendi, sentiens, non sufficere non usum, nisi et animus, et actio aliqua externa illum manifestans interveniat; hoc significatur ibi in l. 2, cùm dicitur, *desinere omittentis esse;* ergo solus non usus, etiam diuturnus, non sufficit. Secundò talis modus præscriptionis non est ex solâ rei naturâ; nulla enim præscriptio est ex sola naturali lege, ut suppono tanquàm notum; sed nullum est etiam jus civile, vel positivum, quod disponat per non usum alicujus temporis amitti hæc bona, ita ut statim habeantur pro derelictis, et sint occupabilia à primo contrectante: ergo non datur talis modus amissionis. Tertiò, quamdiù aliquis rem suam possidet, non potest pro derelictâ haberi, licet multo tempore illâ non utatur, quia dùm res justè possidetur, non est occupabilis à quocumque alio; ut verò possessionem amittat, non sufficit non usus, sed necessarius est animus dimittendi rem cum aliquo modo actualis dimissionis ejus, ut supra dixi; ergo solus non usus talium bonorum nunquàm sufficit, ut pro derelictis habeantur.

11. Unde notari potest obiter differentia inter acquisitionem per usucapionem et amissionem per non usum: nam usucapio supponit possessionem rei, et addit continuationem ejus; nam sine possessione non est præscriptio, et ideò etiam è converso non usus per se non sufficit ad amissionem dominii, nisi priùs possessio tollatur. Et ita servabitur proportio, quòd sicut acquisitio supponit possessionem, ita derelictio supponit desitionem, seu desistentiam à possessione rei, et quando hæc præcedit cum sufficienti voluntate dimittendi bona, per illam amittuntur et manent pro derelicto; ergo hoc non fit per subsequentem non usum, licet idem possit magis ac magis ostendere priorem dimissionem, et verum animum, à quo processit. Et ita nihil includit prior ratio facta, quia licet dominium possit amitti, relinquendo rem sub nullius dominio, quod vocatur pro derelicto, non tamen probatur, hanc amissionem fieri per solum non usum sine actione prævià dimittendi rem. Neque etiam valet confirmatio. Nam usucapio non fundatur in non usu alterius, sed in diuturno usu cum possessione, et bonâ fide, et ideo repugnat, dominium per usucapionem sine temporis legitimi successione comparari. Ut autem acquiratur per rei occupationem, impertinens est, quòd non usus dominii præcesserit: nam, si res dimissa fuit, statim occupari potest, licet non usus per aliquod longum tempus non præcesserit: si verò non fuit res dimissa, nullus non usus præcedens sufficit, ut per solam occupationem dominium ejus acquiratur.

12. Alia verò ratio de præscriptione jurium incorporalium, ut servitutum et actionum, non videtur posse ad privilegia accommodari; nam in illis etiam juribus nunquàm datur amissio juris per præscriptionem, nisi ut consequens ad positivam præscriptionem, per quam aliquid acquiritur tali juri contrarium. Unde præscriptio et amissio non sunt in eodem, sed unus præscribit contra alium, et præscribens aliquid acquirit repugnans juri alterius, qui consequenter illud amittit. Id declaratur optimè in servo præscribente suam libertatem, juxta l. 2, Codice de Præscrip. long. temp. pro libert.; ibi enim dominus amittit jus in servum; servus autem est qui præscribit suam libertatem contra dominum, et ideò ex parte servi conditiones ad præscribendum necessariæ postulantur, nec fieri potest, ut dominus amittat jus in servum per solum non usum ejus, nisi præcesserit, vel ex parte domini sufficiens manumissio, vel ex parte servi possessio suæ libertatis cum bonâ fide, et sufficienti temporis diuturnitate. Ita etiam accidit servatâ proportione in amissione servitutis rusticanæ per non usum, licet inter illam duplicem servitutem hominis, et agri, seu prædii, sit differentia, quòd prior servitus, quam personæ appellare possumus, fundatur in dominio heri in personam servi, qui etiam à domino possidetur: alia verò servitus realis, seu prædialis fundatur solùm in jure unius in prædium alterius quoad aliquem usum ejus. Unde jus illud cadit in rem alienam, et à proprio domino possessam. Et ideò dicunt jura de his servitutibus loquentia, nemini rem suam servire, sed alienam, l. *In re communi*, ff. de Servit. urb.

13. Hinc ergo fit, ut jus servitutis non amittatur per non usum diuturnum, nisi quatenùs dominus prædii præscribit libertatem et exemptionem rei suæ; illa enim obligata erat, et obnoxia, ut alteri serviret; dùm autem dominus longo tempore illam possidet, eâque utitur sine impedimento, et sine usu serviendi, præscribit contra alterum libertatem rei suæ, et

inde consequenter alter jus suum amittit. Idem cum proportione invenitur in amissione actionis per non usum; non enim fit sine præscriptione alterius contra talem actionem: nam talis actio versatur circa alium, qui est obnoxius tali actioni tanquàm debitor; dùm ergo iste per certum tempus possidet rem suam, rerumve suarum libertatem, illam præscribit, quoad hoc, ut non possit tali titulo in judicium vocari. At verò hic modus amissionis non videtur posse in privilegiis inveniri, quia ostensum est, per non usum privilegiarii nullum alium præscribere. Et confirmari hoc potest auctoritate Baldi in cap. *Ad audientiam*, de de Præscrip. n. 2, in fine, dicentis, per privilegium principis comparari jus sine possessione, et illud jus non amitti, *etiamsi privilegiarius per triginta annos sit sine possessione, ex quo alius interim in contrarium non præscripsit*, ex dictâ l. *Nec utilem*, ff. Ex quibus causis major. etc.

14. Denique addi potest argumentum Alberici in l. *Falsò*, Cod. de diver. Resp. Quia lex non tollitur per non solum usum, quia per solum non usum nemo præscribit contra legem; ergo idem erit in privilegio. Sed responderi potest negando antecedens, quia lex præcipiens aliquid fieri, tollitur per non usum, ut supra dictum est. At hoc solùm procedit in lege imponente necessitatem, quando pro temporibus, in quibus obligat, non servatur, et de hoc fit longa consuetudo: nam ille non usus est legi contrarius, et semper includit (moraliter loquendo) usum legi contrarium, ut libro superiori dictum est. Ratio autem facta, ut verum in antecedente sumat, et cum proportione concludat, intelligi debet de lege concedente facultatem, seu permittente, non verò de imponente necessitatem, ut ex Panormit. supra notavimus, et sensit Molina tractat. 2 de Just. disp. 513, in fine, et ita consequentia videtur optima, ut supra circa dictum Panormit. notatum est. Nihilominùs tamen Deci. in cap. *Cùm accessissent*, de Præscrip., negat consequentiam, quia difficiliùs, inquit, tollitur lex communis, quàm specialis, juxta l. *Ejus militis*, § *Militia*, ff. de Milit. testa., ubi id notat Glossa verb. *Quocumque modo*. Sed non placet ratio, nec responsio; nam licet quoad alia difficiliùs tollatur lex communis, non verò quoad modum derogationis per consuetudinem, seu præscriptionem, servatâ proportione, et hoc ultimum solùm ad præsens spectat. Itaque tollitur difficiliùs lex communis quoad effectum; nam id, quod jure communi habetur, difficiliùs tollitur, quàm quod habetur ex solo privilegio, et hoc ad summum probat dictus § *Militia*, ut ex Barth. ibi sumitur, et ex Gloss. in cap. ult. 16, q. 4. Item gravior causa necessaria est ad tollendam legem communem, quàm privilegium, et ex parte difficiliùs etiam tollitur, quia bonum commune privato præfertur, Authen. de non alien., etc., c. 9, coll. 2, ubi Glossa, verb. *Valere*, et Glossa in cap. *Si super gratiâ*, de Offic. deleg. in 6, verb. *Principalis*. In modo autem tollendi legem, vel privilegium per consuetudinem, vel non usum, nulla ratio differentiæ, vel excessûs firmitatis ex parte legis assignari potest, servatâ proportione, nisi fortassè in hoc, quòd majus tempus fortè requiritur ad tollendam communem legem, quàm privilegium, de quo postea videbimus; nunc enim non refert. In hoc verò, quòd ad utrumque sit necessarius usus contrarius, et non sufficiat non usus, omninò videtur eadem ratio, quia sicut in non usu talis legis permittentis, nullus est, qui præscribat, vel quasi præscribat contra legem, ita in non usu privilegii nullus est, qui contra illud præscribat.

15. Nihilominùs in hoc puncto distinguendum videtur inter privilegia: quædam enim sunt, quæ aliquid concedunt privilegiario respectu aliorum, ex quibus in alios redundat aliquod onus, vel quasi servitutis genus, ut sunt privilegia decimas accipiendi extraordinario modo, vel imponendi aliquod tributum; talis etiam reputari potest facultas eligendi ex privilegio, quatenùs redundat in gravamen aliorum, et simile reputatur privilegium nundinarum à Gloss. in dictâ l. 1, ff. de Nundinis. Alia verò sunt privilegia, quæ vel sunt quasi absoluta, quia solùm concedunt privilegiario aliquid circa actiones suas sine respectu ad alios, ut sunt privilegia audiendi Missas in loco interdicto, vel tempore non concesso, vel recitandi ante horam, vel comedendi lacticinia, et similia; vel certè, licet circa alios versentur, favorabilia simpliciter reputantur respectu aliorum, quia sunt utilia, et in rigore neminem gravant. Talia videntur privilegia audiendi confessiones, vel eligendi confessorem; licet enim videantur aliquo modo in præjudicium ordinarii pastoris, hoc tamen non consideratur, quia potiùs est juvamen ejus, et præcipuè, quia magis consideratur favor animarum.

16. Dico ergo primò, privilegia prioris generis, quæ redundant in gravamen et quasi servitutem aliorum, eatenùs posse præscriptione

amitti per non usum privilegiarii, quatenùs alii possunt contra privilegiarium præscribere, quod frequenter non fit sine aliquo positivo actu ipsius præscribentis. Hæc assertio sumitur ex communi sententiâ, in principio recitatâ; nam auctores, qui dicunt, privilegium amitti per non usum, certum tempus requirunt ad illam amissionem. Unde planè sentiunt, illam amissionem esse ratione alicujus præscriptionis, seu usucapionis; ergo necesse est, hoc intelligi de privilegiis, in quibus alius potest præscribere contra privilegiarium ob non usum. Responderi verò potest, etiam tunc non intercedere præscriptionem ex parte alicujus, sed simplicem amissionem privilegii ex voluntate principis, vel ex institutione alicujus juris determinantis modum conservandi privilegium. Sed licet hoc sit probabile, quando princeps in ipsâ scripturâ privilegii tamen modum præscribit, vel in casibus in jure expressis, ut statim dicam; nihilominùs extra hos casus potest amitti privilegium per non usum legitimi temporis; ergo necesse est, ut id fiat per modum præscriptionis, et ex vi alicujus communis juris ad præscriptiones pertinentis, quia non potest alio modo cum fundamento affirmari talis modus amittendi privilegium, cùm tamen sint multi casus, in quibus non videatur posse negari, ut in non usu privilegii ad eligendum cum aliis, qui jus habent ordinarium eligendi, et illo de facto soli utuntur, et in non usu privilegii exigendi decimas, et similibus. Ratio verò est, quia hæc privilegia redundant in servitutem, seu obligationem aliorum, et ideò jura, quæ disponunt de amissione servitutum per non usum, in similibus privilegiis locum habent. Sicut, si privilegium expressè concederet servitutem per alienum prædium (imò licet proprius dominus prædii illam donâsset), nihilominùs per non usum legitimi temporis amitteretur; ergo. Addidi autem in fine assertionis, sæpiùs hanc præscriptionem non fieri sine positivo actu ipsius præscribentis, quia sæpè non intelligitur privilegiarius non uti privilegio, nisi quando alii exercent actum sine illo, ut eligendo, v. g., sine privilegiato ad eligendum, acquirendo decimas, sine illius consortio, etc. Et tunc fit præscriptio contra privilegium, ad instar præscriptionis urbanarum servitutum, in quâ requiritur aliquis actus ex parte præscribentis, ut ex propriâ materiâ constat.

17. Dico secundò: Privilegia, quæ non cedunt in aliorum gravamen, sed sunt favores speciales circa modum operandi absolutum ipsius privilegii, non amittuntur per non usum, vel aliorum præscriptionem; possunt tamen per tacitam renuntiationem amitti, si interpretatio talis voluntatis sufficienter ex jure constet. Priorem partem negantem mihi sufficienter probant argumenta facta in principio hujus puncti, quia intelligi non potest in his privilegiis præscriptio aliorum contra illa, cùm ipsa alios non respiciant, vel illos non gravent, ut supponimus, multòque minùs potest talis præscriptio intelligi in ipso privilegiario, ut etiam ostensum est. Addidi verò posteriorem partem, quia sumpta de possibili negari non potest, cùm sæpè voluntas tacita moraliter æquivaleat expressæ. Dixi autem, necessarium esse, ut intercedat aliquod jus (utique commune, vel speciale), ita interpretans voluntatem privilegiarii, quia solus non usus non est signum certum et infallibile talis voluntatis, et ideò per se non potest sufficere sine adminiculo juris ad tollendum privilegium, quia non usus in tali casu solùm se habet ut indicium voluntatis; ergo, si reverà in re non fuit talis voluntas, quia privilegiarius non ex illâ, sed propter alias occasiones privilegio usus non fuit, non erit sufficiens non usus ad renuntiationem, vel amissionem privilegii, nisi jure et voluntate principis juvetur, quia deest voluntas propria privilegiarii, quæ sola posset esse causa talis effectûs, non interveniente superiori voluntate. An verò de facto inveniatur tale jus quoad hæc privilegia, dicam in duobus punctis sequentibus.

18. Solùm hìc adverto, etiamsi jure statutum sit ut privilegium aliquod per non usum amittatur, nihilominùs non amitti per tacitam renuntiationem, sed quia cum limitatâ conditione fuit concessum, quâ non impletâ, vel ab ipso jure, aut à concedente tollitur, vel certè per se cessat per lapsum temporis ad modum explicatum in cap. 28 et sequentibus. Declaratur hoc optimè in privilegio nundinarum, quod per non usum in decennio amittitur, quia lex ff. de Nundinis, ita statuit. Quâ lege positâ constat, tale privilegium sub tali conditione concedi, et illâ non impletâ, vel per se cessare, vel virtute illius legis auferri. Cujus etiam signum est, quia fieri potest, ut tale tempus elabatur sine advertentiâ privilegiarii, qui postea plurimùm doleat de amissione privilegii; ergo signum est, non esse necessariam renuntiationem propriam, sed ab extrinseco tolli, vel per se extingui privilegium ex vi formæ concessionis, aut speciali, et

expressâ, vel subintellectâ ex vi juris communis. Qui modus loquendi probabilissimus est, et posset ad alios casus extendi; nam rectè explicat amissionem privilegii, et res eòdem recidit. Sed nihilominùs per se, ac moraliter loquendo, satis convenienter illa vocatur tacita renuntiatio, quia is, qui non utitur privilegio, non obstante illo jure, moraliter convincitur nolle illud, saltem virtute, et interpretativè. Nam quòd inadvertentia intercedat, accidentarium est; an verò si inculpabilis sit, possit hunc effectum impedire, dicam in punctis sequentibus.

19. Tertiò igitur inquiri potest, quanti temporis non usus necessarius sit et sufficiat, ut per illum privilegium amittatur. In quo ferè communis sententia est, decennium sufficere, et requiri. Ita docet Bart. in l. *Falsò*, c. de divers. Rescript. ubi etiam Jason latè, idem Bar. in l. 1, ff. de Nundin. ubi alii communiter. Idem Panor. Deci. Felin. et alii in c. *Cùm accessissent,* de Constit.; Rebuf. in Pract. tit. de Differen. inter privilegium et rescrip. n. 41; Mandos. in d. tract. de Privil. *ad instar,* Glos. 11, n. 5; Balb. dict. tract. de Præscrip. in 4 p. 5 partis princip. q. 4, ubi plures alios refert, cum variis limitationibus, quas Felin. et alii etiam adhibent. Et omnes fundantur tantùm in dictâ l. 1, ff. de Nundin., quia ex solo jure naturali non potest tale tempus determinari, ut per se notum apparet, et in jure positivo alia determinatio non invenitur.

20. Mihi tamen inprimis videtur, quoties per non usum privilegium amittitur, quia alius contra privilegiarium præscribit, nullum tempus esse determinatum in ipso non usu ad amittendum privilegium, seu ex parte privilegiarii, sed illud tempus necessarium esse, ac sufficere, quod ex parte alterius tertii fuerit determinatum ad præscribendum contra hunc, vel illum, quod solet esse jure ordinario decem annorum inter præsentes, vel viginti inter absentes, vel extraordinario, ac speciali jure requiritur tempus triginta, vel quadraginta annorum, ut de monasteriis significatur in dict. cap. *Cùm accessissent,* ubi Joan. Andr. et alii id notant, et Felin. ait generaliter procedere in Ecclesiis, seu locis piis, juxta generalem regulam textûs in Authent. ult. C. de sacros. Eccles. et c. *Illud,* de Præscrip. cum similibus. Ratio autem assertionis est, quia in hujusmodi casu privilegium non amittitur formaliter per non usum, sed vi præscriptionis alterius contra personam non utentem; ergo illud tempus sufficiet et requiretur ex parte non usus ad amissionem privilegii, quod fuerit legitimum ad præscribendum contra privilegiarium, tali conditione suppositâ; ergo non potest in his privilegiis certior regula præscribi.

21. Secundò dicendum est, in privilegiis absolutis, contra quæ ab aliis non præscribitur, non esse certum tempus jure definitum, intra quod per non usum amittantur, ideòque generalem regulam esse, talia privilegia per nullius temporis non usum amitti, etiamsi longissimum sit, in casibus verò jure expressis amitti tempore pro eis definito. Prior pars assertionis constat, quia hæc privilegia non amittuntur per modum præscriptionis, ut jam declaratum est; ergo non possunt ad illa applicari tempora præscriptionum; seclusâ autem præscriptione, nullum assignabitur generale jus, quod certum tempus statuat, in quo privilegium amittatur per se, ac formaliter per non usum; ergo. Minor probatur primò quoad jus canonicum, quia canones nunquàm loquuntur de amissione privilegii per non usum, sed per contrarium usum, ut capite sequenti videbimus, unde licet circa tempus contrarii usûs aliquid definiunt, quod postea videbimus, illud non potest ad purum non usum, de quo solo nunc loquimur, applicari; tum quia materia est odiosa, in quâ non licet leges extendere, aut de casu ad casum similem transferre; tum etiam, quia longè major ratio est, cur tollatur privilegium per contrarium usum, quàm per non usum. Unde canones loquentes de contrario usu, fortassè locum habent in omnibus privilegiis tam absolutis, quàm respectivis, cùm tamen amissio per non usum per se non habeat locum in privilegiis absolutis, ut diximus. In jure item civili non invenio legem, quæ universaliter de hoc tempore disponat. Solum enim à doctoribus allegatur dicta l. 1, ff. de Nundin. lex autem illa non loquitur generaliter de privilegiis, sed in particulari de privilegio nundinarum; ergo ex illâ non potest generalis regula sumi pro omnibus privilegiis absolutis, vel respectivis, quæ alios non gravant, ut statim dicam.

22. Hinc ergo concludi potest altera pars assertionis. Nam, si jus positivum non limitat tempus, non est unde determinetur: ergo nullum tempus sufficit, nisi ubi in particulari lex illud determinaverit. Quod semper intelligendum est de privilegiis simpliciter loquenti-

bus : nam, si in eis addatur limitatio, seu postuletur usus certi temporis, ut valeant, vel durent, clarum est illa amitti per non usum in tempore in ipsis præscripto, quia voluntas concedentis non plus extenditur. At verò, in privilegiis absolutè loquentibus, procedit regula negativa generalis, ut ostensum est, cum dictâ exceptione de casibus in jure expressis. Quæ maximè additur propter dictam l. 1, ff. de Nundin., quæ videtur jus speciale continere, non generale. Quia privilegium nundinarum respectivum potiùs videtur, quàm absolutum, quia versatur circa humanam negotiationem et mercaturam, eique certum locum determinat cum aliquibus favoribus privilegiarii; negotiatio autem et mercatura est actio quæ circa alterum versatur. Unde ex tali privilegio alii gravantur mercatores, qui aliquid solvere coguntur domino loci, quantùm illi privilegium concedit juxta l. 7 Hispaniæ tit. 8, part. 5, vel alii populi, in quorum præjudicium redundat illa loci determinatio, ut sentit Glossa in eâdem l. 1, dicens : *Qui impetrat nundinas, in præjudicium universorum facit, et ideò breviori tempore privilegium amittit,* et idem habet Glossa in l. *Falsò,* verb. *Perennia,* c. de divers. Rescrip. et Archid. in cap. 1, 25, q. 2. Unde dici facilè potest, etiam illud privilegium amitti per non usum propter præscriptionem aliorum, quorum interest talis privilegii abolitio. Vel certè, licet demus, ibi non intervenire præscriptionem, sed puram cessationem privilegii per non usum pro tempore ibi definito, nihilominùs jus illud non erit extendendum, extra casum in quo loquitur, quia lex illa est odiosa, et restringenda, tum quatenùs obligat ad non usum privilegii intra certum tempus, quod est præter naturam privilegii, quod liberum ac voluntarium usum de se concedit, juxta l. *Si judex,* ff. de Minor., tum quatenùs limitat privilegium ad certum modum et conditionem, etiamsi absolutè et simpliciter videatur concessum. Unde fit, ut privilegium, quod ex vi verborum esset absolutum, et de se perpetuum, reddatur conditionale, et temporale ac caducum ex defectu conditionis inclusæ ex vi illius juris, tum etiam quia potuit illa esse determinatio specialis pro illâ materiâ propter specialem rationem in illo inventam, ut senserunt Glossæ proximè allegatæ cum Archid. et Alberic. in dictâ l. *Falsò,* et probabile reputat Decius in dicto cap. *Cùm accessissent;* ergo extra illum casum, vel si quis est similis, generalis regula est, privilegia, contra quæ non præscribitur ab aliis, non amitti propter purum non usum, cujuscumque temporis sit, quod magis in ultimo puncto confirmabitur.

23. Contra hanc verò partem obstare videtur lex Hispaniæ in partit. 3, tit. 18, l. 42, quæ distinguens generaliter privilegia negativa, quæ onus auferunt, ab affirmativis, quæ aliquid speciale facere permittunt, de his posterioribus specialem regulam statuit, per non usum decem annorum amitti. Et præter exemplum nundinarum, quod primo loco ponit, adhibet alia, scilicet, privilegium vendendi aliquid prohibitum, vel extrahendi à regno mercedes vetitas, vel utendi speciali mensurâ in rebus vendendis; ergo signum est, illam temporis determinationem esse generalem pro omnibus privilegiis negativis. Et ita sentit Gregor. Lop. ibi, et juxta illam legem intelligit legem 1, ff. de Nundin., et solùm remissivè addit limitationes, quas Felin. et alii posuerunt.

24. Sed inprimis dico, jus illud non esse commune, sed proprium Hispaniæ, et ideò per se, et vi suâ non habere locum extra illud regnum. Deinde considero illa exempla omnia, quæ lex illa adducit, esse ferè ejusdem rationis cum nundinis; nam omnia redundant in gravamen regni, aut communitatis, aut emptorum, et ideò probabile est, in illo non usu intervenire præscriptionem ex parte aliorum, vel certè specialitatem illam quæ considerata est in nundinis ad similia extendi per modum novi juris, vel per modum declarationis juris communis. Atque ita non colligitur ex illâ regulâ generalis pro omnibus privilegiis absolutis, sed tantùm pro his respectivis, quæ fuerint talis generis, seu conditionis. Pro quo expendo ultima verba generalia, quæ lex illa post exempla subjungit, scilicet, *O otras cosas quælesquier, quæ fuesen destas maneras, tales privilegios como esos duran,* etc., id est, *vel res similes, quæ hujusmodi sint, nam talia privilegia, qualia sunt ista durant,* etc.; et in eis considero restringi illam conditionem, et temporis determinationem ad privilegia ejusdem rationis et modi, quæ circa materias talis conditionis versantur; ergo inde licet potiùs colligere generalem regulam in contrarium, scilicet, alia privilegia, quæ hujusmodi non sunt, sed omninò absoluta, vel sine illo gravamine aliorum, non habere talem modum desitionis, neque in eis habere locum talem temporis determinationem.

25. Tandem circa eamdem legem consideranda esse censeo verba, quibus illa conditio adhibetur, et tempus præscribitur. Nam videtur ibi illa limitatio poni longè aliter, quàm communiter soleat intelligi. Auctores enim allegati absolutè asserunt, privilegium amitti per non usum decem annorum, et non limitant certum tempus, vel initium ejus, à quo computandum sit illud decennium, sed absolutum, et universaliter videntur intelligere, computandum esse ab ultimo tempore, in quo aliquis est usus privilegio, seu à primo non usu, post quem nullus usus successit. Juxta quem sensum, licet aliquis in principio concessionis usus fuerit privilegio per multum tempus, si postea interrumpat usum per integrum decennium, amitti privilegium. Et huic sensui occasionem præbuit dicta l. 1, ff. de Nundin.; nam absolutè dixi : *Nundinis imperatis à principe non utendo, qui meruit, decennii tempore usum amitti.* Ubi nullum initium illius decennii assignatur. At verò, in dictâ l. Partitarum initium præscribitur hoc modo : *Hæc privilegia perpetuò durant, si quis illis utatur intra decennium à die concessionis computandum : si autem intra illud tempus illis non utatur, deinceps amittuntur, et valere non debent.* Et idem apertiùs explicatur in l. 3, tit. 7, partit. 5, his formalibus verbis : *Otrosi decimos, que si algun home, o concejo ovieren privilegio, que pueda hazer feria nueva, a si como dicho es, e despues, que lo oviere, pasaren diez annos, que non usen del, que de alli en adelante no les deve valer,* quæ facilè ex superioribus intelligentur. Et juxta illa solùm videtur amitti tale privilegium nundinarum, vel simile, quando per totos integros decem annos post diem concessionis privilegiarius illo non utitur, quia hoc solùm lex illa disponit. Unde è converso sequitur, quòd si intra illud decennium quis utatur tali privilegio, postea non ampliùs amittitur per solum non usum, sive in decennio, sive in quocumque alio tempore, quia de hoc lex illa nihil disponit, et extendenda non est ultra id quod præcisè statuit, tum quia, ut dixi, materia est odiosa, tum quia potest habere specialem rationem et congruentiam quoad illam partem. Nam privilegii possessio videtur capi corporaliter, et realiter per aliquem usum privilegii, et ideò qui per primum decennium privilegio non utitur, toto illo tempore est sine possessione privilegii, ideòque meritò statuit alia lex, ut contra illum præscribatur, vel ut concessio privilegii ampliùs non valeat. Qui autem intra illud tempus privilegio concesso utitur, illud possidet, et magis proprium efficit, et ideò non tam facilè illo privatur. Qui sensus est probabilis, et secundùm illum posse intelligi dicta l. 1, quia illi non repugnat; existimo tamen priorem esse communem, et usu receptum, et ideò illi standum esse.

26. Quartum dubium erat, an hæc amissio privilegii per solum non usum intelligatur esse in foro exteriori tantùm, vel etiam in foro conscientiæ, etiamsi reverà privilegiarius non habuerit animum aut voluntatem renuntiandi privilegio. De quo dubio nihil invenio ab auctoribus dictum, cùm tamen difficultate non careat. Quia hinc tota hæc juris dispositio videtur in præsumptione fundata, scilicet, quia ille qui non utitur privilegio, censetur illud renuntiare; ergo, si veritas non est præsumptioni conformis, non obligabit jus illud in conscientiâ. In contrarium verò argui potest, quia præscriptio dat et aufert jus, etiam in conscientiâ.

27. Igitur, juxta hæc principia rectè applicata in hâc materiâ, et juxta distinctionem supra datam, breviter potest hæc res definiri. Primò enim, quando privilegium amittitur per non usum, quia alius legitimè contra illud præscribit, non solùm perditur quoad externum forum, sed verè, et in re ipsâ, ac subinde in conscientiâ, sine ullâ condemnatione, vel declaratione factâ in foro contentioso, quando privilegiario sufficienter constat de legitimâ aliorum præscriptione. Hæc assertio supponit principium in materiâ de Just. receptum, præscriptionem legitimam dare justum titulum in conscientiâ, quod jam ferè indubitatum est, et ideò illud hîc confirmare necesse non est; aliquid verò attingemus in libro sequenti. Dictum est autem amissionem privilegii per non usum in dicto casu provenire ex alterius præscriptione contrariâ; ergo in conscientiâ amittitur, quia non est compatibile cum jure acquisito à præscribente. Unde etiam fit, quâcumque ex causâ impediatur præscriptio, consequenter non amitti privilegium, non obstante quocumque non usu. Et hâc ratione dicunt juristæ, si aliquis multo tempore non utatur privilegio propter aliquam conventionem, per quam aliquid ei datur in singulos annos aut dies, ne utatur privilegio, tunc nunquàm amittere illud, quia per illam conventionem et præstationem fit, ut contra illum non præscribatur. Et aliud simile videri potest in Felino in c. *Illud* de Præscript.

concl. 11, et Balb. dictâ q. 4, num. 6.

28. Secundò dicendum est, privilegia omninò absoluta, et aliis non onerosa, contra quæ ab aliis non præscribitur, non amitti in conscientiâ per solum non usum cujuscumque temporis, regulariter loquendo. Hanc ultimam particulam addo ad excludendos casus specialiter in jure expressos, si qui fortassè sunt, de quibus statim dicam. Et sic assertio est clara, quia talia privilegia non amittuntur per modum præscriptionis, ut ostensum est, et ita cessat in eis ratio facta. Denique cessat voluntaria renuntiatio, maximè quando præsumptio non est veritati conformis, ut ratio supra facta convincit. Verùmtamen, etiamsi non usus oriatur ex interno animo et voluntate non habendi privilegium, adhuc non sufficit, ut in conscientiâ censeatur amissum, donec auferatur. Quia, ut dixi, illa renuntiatio non solùm non est acceptata, verùm etiam nec est sufficienter significata exteriùs, nam solus non usus non satis indicat talem voluntatem, ut supra etiam probavi, nec invenitur jus faciens hujusmodi interpretationem in talibus privilegiis, aut disponens, quòd ipso facto amittantur, propter solum non usum; ergo nullum habemus fundamentum ad asserendum in conscientiâ amitti.

29. An verò in foro externo veniat quis privandus hujusmodi privilegiis, non est mei muneris definire; fateor tamen, nullum me vidisse, vel allegatum invenisse jus, quod talem pœnam, vel quasi pœnam imponat, nec etiam invenire me in talibus privilegiis fundamentum talis pœnæ, vel privationis privilegii, cùm in illo non usu per se non inveniatur culpa, nec aliorum incommodum, aut gravamen. Et quamvis regula communiter recepta de amissione privilegii per non usum videatur esse contraria huic assertioni, si tamen attentè legantur exceptiones, quæ addi solent illi regulæ, majori ratione excipienda judicabuntur hæc privilegia. Ait enim Felin. in dicto cap. *Cùm accessissent*, num. 26, in fine, et 27, privilegium, quod consistit in merâ, et expressâ facultate, non amitti per non usum, et dicit esse communem sententiam. Ipse verò ait, necessarium esse, ut in privilegio expressè dicatur, *quando volueris*, vel quid simile. Sed certè, ut benè ibi notat Abb. hoc parùm refert, quia in ipsâ ratione privilegii includitur illa conditio, et ideò ille effectus non nascitur ex solâ expressione illius particulæ. Meliùs ergo dicitur, talia privilegia, cùm naturâ suâ in merâ voluntate consistant, et contra illa alii non præscribant, amitti per non usum in ullo foro.

30. Tertiò dico, in privilegiis, quæ ex peculiari dispositione juris per decennium non utendo amittuntur, probabile esse in conscientiâ amitti, licet sit incertum. Probo simul utramque partem. Nam inprimis probabile est, per hujusmodi leges induci præscriptionem respectu aliorum, quibus possunt esse onerosa talia privilegia, ut declaravi: et juxta hoc principium procedit probabiliter prima assertio etiam in his privilegiis, non tamen cum certitudine, quia hoc proximum principium de præscriptione in eo casu interveniente, dubium est. Deinde intelligi potest hæc privatio per modum pœnæ ipso jure impositæ propter non acceptam possessionem privilegii, vel propter quemdem quasi contemptum ejus. Hoc autem modo magis erit incerta assertio, tum quia non invenitur sufficiens fundamentum talis pœnæ, tum quia leges loquentes de hoc modo perdendi privilegium, non addunt particulam, *ipso facto*, vel, *jure*, vel *absque aliquâ declaratione*, aut similem, ut patet in dictâ l. 1, et in legibus Partit.; ergo saltem donec priventur juridicè, non tenebuntur in conscientiâ abstinere ab usu privilegii. Aliunde verò est valdè probabile, talia privilegia quoad durationem suam fieri conditionata ex vi talium legum, quando autem privilegium non conceditur nisi sub tali conditione, illâ non positâ cessat privilegium, non præsumptione tantùm, sed verè ac in re ipsâ, ac subinde in conscientiâ; ergo etiam in illo casu amittitur statim in conscientiâ. Consequentiæ cum minori claræ sunt. Major autem, licet non sit omninò evidens, probabilior tamen videtur, attentè consideratis verbis et dispositionibus dictarum legum, et ideò ex hoc fundamento probabilior videtur hæc sententia quoad hæc privilegia. Et in llis, et in aliis, de quibus prima conclusio loquitur, sufficienter videtur procedere communis sententia, quæ absolutè loquitur de amissione talium privilegiorum per non usum; unde videtur planè intelligere de amissione verâ, et in re ipsâ, ac subinde ipso facto, et non tantùm præsumptione juris, vel in pœnam per judicem imponendam.

CAPUT XXXV.

Quando et quomodò amittatur privilegium per contrarium usum.

1. Hic modus amittendi privilegium propriè habet locum in privilegiis negativis, quæ dant facultatem non faciendi aliquid, jure ordinario

aliàs debitum, ut non solvendi tributa debita, vel non subeundi onera, et similia, ut rectè explicuit rex Alfonsus in l. 42, tit. 18, part. 3. Usus autem contrarius his privilegiis est actio contraria negationi, seu omissioni per privilegium concessæ, ut solvere tributum, subire onus, à quo privilegium excusabat. Dicitur autem hæc oppositio contraria, quia licet inter positivum actum, et negationem ejus tantùm videatur esse oppositio contradictoria, nihilominùs actus ille positivus cum ipso privilegio, seu ejus concessione habet positivam oppositionem, et ideò meritò contrarietas appellatur, sicut assensus proportionum contradictoriarum inter se contrarii sunt. Et ita in hoc multùm differt usus contrarius privilegii à non usu, quia non usus reverà non habet propriam oppositionem cum privilegio, sed tantùm cum exercitio ejus, seu cum actu illius, cui contradictoriè opponitur. Usus autem contrarius privilegio negativo non tantùm opponitur usui privilegii, sed etiam positivè repugnat ipsi privilegio, quia qui sic operatur, actu ipso profitetur, se non habere talem favorem, vel exemptionem.

2. Hinc ergo magistralis regula in hoc puncto est, privilegium amitti per contrarium usum, si circumstantiæ necessariæ concurrant. Ita sentit Gloss. per textum in cap. *Gratum*, de Offic. deleg. verb. *Recessum*, Gloss. in cap. *Ex ore*, de his, quæ fiunt à major. part., etc., verb. *Renuntiâsse*, etiam per illum textum. Item Gloss. per textum in capite ult. de Vit. et Honest. cler. verb. *Cùm facto*. Quæ Glossæ alia jura, tam canonica, quàm civilia adducunt, quæ in discursu attingemus. Et idem sentiunt interpretes eisdem locis, et in cap. *Cùm accessissent*, de Constit. et cap. *Si de terrâ*, et cap. *Accedentibus*, de Privileg. Bart. in l. 1, c. de his, qui sponte, etc. lib. 10, et in l. ult. ff. de Const. princ., ubi etiam Jason et alii. Ad explicandam autem, et fundandam dictam regulam, oportet tractare ferè eadem puncta quæ in superiore cap. tractata sunt.

3. Primò ergo declarandum est, quis usus dicatur in præsenti contrarius privilegio, ut illud possit extinguere. In quo inprimis suppono, necessarium esse, ut actus sit ipsiusmet privilegiarii: nam, si sit ab alio, pro quo non est datum privilegium, non erit privilegio contrarius, cùm contraria debeant circa idem versari, cujus rei exempla paulò, post subjiciemus. Deinde addo, actum debere esse repugnantem non tantùm materiali omissioni talis actûs, ut sic dicam, seu carentiæ ejus, sed etiam debere opponi exemptioni, quam privilegium concedebat, ita ut intelligatur actus fieri ex obligatione, vel subdendo se obligationi, quam privilegium auferebat. Hoc constat, quia aliàs actus non est contrarius privilegio, ut, v. g., si quis habeat privilegium non jejunandi, et postea jejunet diebus non præceptis, actus ille non censebitur contrarius privilegio, quia privilegium non pro illis diebus datus est, sed pro diebus, in quibus jejunium præcipitur. Hinc dixit Barth. in dictâ l. 1, quem Panorm. et alii sequuntur in dicto cap. *Cùm accessissent*, eum, qui aliquid operatur, quod videtur contrarium privilegio, si protestetur, ita id agere, ut non præjudicet juri sui privilegii, non efficere usum privilegio contrarium, ideòque per similes actus non amittere privilegium, quia ex vi illius protestationis profitetur, non id facere ex obligatione contrariâ exemptioni privilegii, neque animo renuntiandi privilegium, sed ex merâ voluntate, vel liberalitate.

4. Idemque est in exemplo illo non jejunandi, si quis ex devotione tantùm jejunet in die aliquo quadragesimæ, etc. Item in privilegio non recitandi, si quis ex devotione recitet et similibus. Et declaratur hoc ampliùs, quia etiam ad hunc modum amittendi privilegium, necessarium est, ut aliquis sciens et videns contra privilegium operetur. Nam quâ ratione conditiones hujusmodi necessariæ sunt ad non usum, eâdem sunt necessariæ ad usum contrarium, quia etiam hic usus debet esse voluntarius, ut vel contineat virtualem renuntiationem privilegii, vel aliâ ratione præjudicet operanti; ergo necessarium etiam est, ut ille usus sit voluntarius, non tantùm materialiter, ut sic dicam, quatenùs talis actus est, sed etiam formaliter, ut est contrarius privilegio. Nam, si quis ita operetur non putans, vel non advertens, illud esse contra privilegium, non erit actus sufficienter voluntarius ad prædictum effectum; idem ergo est quoties aliquis directè præcavet, ne contra privilegium operari videatur.

5. Secundò principaliter necessarium est, ut usus ille contrarius sit in tali personâ efficax contra privilegium, id est, ut fiat à personâ quæ possit renuntiare privilegio. Quia si quis est impotens ad renuntiandum privilegio, multò magis erit impotens ad destruendum illud per suos contrarios actus, quia nec tales actus recipient efficaciam à voluntate operan-

tis, ut per se constat; nec ab aliquo jure, quia potiùs jus prohibet tales actus tali personæ; ergo non potest dare illi efficaciam ad tollendum privilegium. Quapropter, sicut talis persona ipso jure est impotens ad renuntiandum privilegio, ita etiam ad destruendum illud, vel ad expellendum illud à se per actus contrarios. Duobus autem modis contingit, actum privilegiarii conantis contra privilegium esse inefficacem ad tollendum illud. Primò quia privilegium pertinet ad jus publicum et commune, et ratione illius non solùm conceditur singulis de communitate facultas utendi privilegio, sed etiam imponitur illis necessitas, quia quilibet usus contrarius privatæ personæ redundaret in damnum totius communitatis. Et tunc actus contrarius non solùm non valet ad renuntiandum in totum privilegio etiam pro actibus, seu temporibus futuris, verùm etiam non valet ad renuntiandum in præsenti pro uno actu. Casus est in cap. *Contingit*, de Sententiâ excommunit.; nam clericus renuntians immunitati canonis, et voluntariè se supponens violentæ percussioni, nihil operatur, sed privilegium retinet, etiam quoad illum actum, et ideò percutiens illum etiam violentem, excommunicationem canonis incurret, ut ibi notat Gloss. ult. et est recepta sententia. Simile est in c. *Si diligenti*, de Foro compet. de privilegio fori; nam, licet clericus permittat, se à seculari criminaliter judicari, non solùm non amittit exemptionem, verùm etiam tale judicium nihil valet, et ita neque pro illo actu privilegium à se auferre potuit, idemque est in similibus.

6. Alio modo contingit hæc prohibitio, quando privilegium non est per se primò personæ privatæ concessum, sed communitati alicui. Quod contingit duobus modis. Primò, ut privilegium ita detur pro communitate, ut sit ad prærogativam ejus, ut talis communitas est, vel etiam ad usum totius corporis communitatis, ut est una persona ficta. Et tunc actus in contrarium facti à singulis de communitate, nihil auferunt de privilegio; ratio est clara ex dictis, quia tunc qui conatur contra privilegium, non est ipsemet privilegiarius. Nam aliud est corpus mysticum, cui datum est privilegium; aliud membra illius, seu singulæ ejus personæ, quibus tale privilegium non datur. Igitur, licet singuli de communitate contra privilegium agant, nihil illi nocent, saltem per modum renuntiationis; an verò per modum præscriptionis possit nocere, statim videbimus. Alio verò modo contingit privilegium concedi communitati per se primò, ad usum verò singulorum, ita ut eis detur facultas, non tamen imponatur necessitas utendi tali privilegio, quia contrarius usus non cedit in injuriam, vel detrimentum communitatis, et talia sunt multa privilegia religiosorum, ut constat. Hujusmodi ergo usus contrarius singularum personarum nunquàm poterit auferre privilegium ab ipsâ communitate, propter eamdem rationem; poterit tamen ipsis privatis personis præjudicare, etiam per modum renuntiationis, quia favor illorum separabilis est ab ipsis sine præjudicio communitatis. An verò hæc renuntiatio tunc sit de toto privilegio, etiam pro futuris temporibus, vel solùm pro solis actibus præsentibus, qui contra privilegium sint, in sequentibus videbimus.

7. Secundò exponendum est quomodò sit intelligenda hæc amissio privilegii per contrarium usum. Duobus enim modis supra positis potest intelligi, scilicet per renuntiationem tacitam, vel per modum alicujus præscriptionis. Quibus addi posset tertius modus, videlicet per modum pœnæ in jure impositæ; sed hunc omittimus, tum quia nec in jure fundamentum habet; nullibi enim legitur lata hæc amissio privilegii in hoc casu per modum pœnæ; tum etiam quia, sicut de non usu dixi, ita etiam in contrario usu verum est, nullam rationem pœnæ in eo reperiri, quia licitè potest quis agere contra privilegium suum; non est ergo ob eam rem dignus pœnâ. Imò quando aliquis delinquit agendo contra privilegium suum, cui renuntiare non potest, non punitur privilegii privatione, sed aliis pœnis, ut patet ex dicto cap. *Contingit*, et cap. *Si diligenti*. Inter illos autem duos priores modos est difficultas, quia in jure uterque insinuatur, nam in cap. *Si de terrâ*, et c. *Accedentibus*, de privilegiis requiritur tempus triginta, vel quadraginta annorum, ut per contrarium usum privilegium amittatur. In quo significatur, hunc effectum sequi ex aliquâ præscriptione. In contrarium verò est, quia in eisdem juribus fundamentum hujus amissionis dicitur esse tacita renuntiatio, ut patet ex illis verbis c. *Si de terrâ*: *De privilegio tamen indulto tanto tempore vobis detrahere voluistis, cùm liberum sit unicuique juri suo renuntiare*. Et ex illis c. *Accedentibus*: *Cùm enim tanto tempore contra indulta privilegia decimas solverint, eis renuntiâsse præsumuntur*. Item ex c. *Ex orc*. de iis, quæ

fiunt à maj. et c. ibi : *Per hoc, quod dicto N. reverentiam exhibuit, quæ debetur præposito, juri suo renuntiàsse videtur.*

8. In hoc puncto communis opinio videtur esse privilegium in hoc casu amitti propter tacitam renuntiationem. Ita sentiunt Glossæ et doctores circa dicta jura ; et Panorm. in dicto cap. *Cùm accessissent*, de Constit. n. 8, magis rem explicans, dicit per contraventionem amitti privilegium ex tacitâ renuntiatione, quoties contraventio fit à personâ quæ potest renuntiare privilegio ; nam, si persona talis non sit, tunc, ait Panormit., esse necessariam præscriptionem, et idem sensit Felin. ibi n. 28, regul. 3, et n. 29, limit. 3, ad hoc ponderans textum illum, et l. 2, c. de Jur. dotium, ac denique varia dicta et doctrinas doctorum congerit, quibus semper indicant, per contraventionem amitti privilegium propter tacitam renuntiationem absque præscriptione, nisi in specialibus casibus, quos per varias limitationes ibi prosequitur.

9. Nihilominùs adverto, renuntiationem privilegii duobus modis intelligi posse, uno modo solùm quoad valorem illius actûs, qui continet usum privilegii, alio modo quoad totam facultatem privilegii, seu quoad usum ejus in toto futuro tempore, et juxta hos duos sensus diversis etiam modis respondendum censeo. Dico ergo primò : Per usum contrarium privilegio, amittitur privilegium, vel potiùs fructus privilegii quoad præsentem actum, seu causam, de quâ tractatur, propter tacitam renuntiationem absque titulo contrariæ præscriptionis. Hæc assertio communiter recepta est ab auctoribus allegatis et statim referendis. Sumiturque ex dicto cap. *Ex ore*, de his, quæ fiunt à maj. et ex cap. *Gratum*, cum Glossâ ibi de Offic. deleg. quæ allegat varia jura hoc probantia, et non ampliùs. Idem patet ex l. ultim. ff. de Privil. veteran., et sumitur etiam ex l. 2, ff. *Ad municipalia*, et l. 2, in fine, ff. de Decur. et l. 3, c. de his, qui spont. public. muner. subc. lib. 10. Et habetur optimè in l. 43, tit. 18, part. 3, ubi, si quis habens circa rem aliquam privilegium, de re illâ in judicio convincitur, et in eo privilegium non allegat, et ideò condemnatur, perdit privilegium quoad rem illam, de quâ condemnatur ita ut ampliùs non possit circa illam eamdem rem allegare privilegium. Ubi obiter noto, quòd licet non allegare privilegium videatur potiùs non usus, quàm contrarius usus privilegii, nihilominùs causam talem agere in judicio, et velle judicari sine fundamento privilegii, est usus positivus contrarius privilegio, qui satis est, ut actus repugnans privilegio validus sit contra privilegiarium, non obstante privilegio. Quod certè non potest fundari in præscriptione, quia ibi nulla intervenit, ut constat ; ergo provenit ex tacitâ renuntiatione, quæ perpetua manet in illâ materiâ, circa quam versatur. Ratio est, quia hæc renuntiatio tacita fit per positivam actionem, per quam jus acquiritur alteri, à quo acceptatur, et ideò quoad illum effectum rara et firma manet. Et in hoc differt multùm inter non usum privilegii, et usum contrarium, ut magis in sequentibus punctis declarabitur.

10. Dico secundò : Per usum privilegio contrarium nunquàm amittitur privilegium quoad usum futuri temporis, seu quoad totam facultatem et substantiam privilegii per solam tacitam renuntiationem ; sed necessse est ut legitima præscriptio contra privilegiatum intercedat. Hanc assertionem docet satis clarè Gregor. Lopez in l. 42, titul. 18, part. 3, Glossa. 1, quatenùs ait, eum qui ex privilegio immunis est à solutione tributorum, licet sæpiùs illa solvat, si non continuavit per legitimum tempus necessarium ad præscriptionem, licet præjudicet sibi in solutis, non tamen in solvendis. Ex quibus duabus partibus prior pertinet ad præcedentem assertionem, et illam confirmat ; posterior verò apertè continet hanc secundam. Pro quâ citat Cynum et Salicet. in l. *Voluntariæ*, c. de Excusat. tutor. et Barth. cum Gloss. in l. 2, c. de his, qui spon. mun. sub. l. 10, et in l. 2, ff. de Privil. veter., quo textu apertè colligitur hæc assertio. Dicit enim privilegium immunitatis à muneribus civitatis non labefactari, etiamsi aliquis *voluntate suâ honorem aut munus susceperit*. Ubi Glossa dicit non labefactari, quominùs ipsi et eorum liberi perseverent immunes in aliis. Quia, nimirùm, non intelligitur amissum privilegium in se, et in substantiâ suâ, sed solùm quoad illum effectum, qui voluntariè admissus est. Idem indicatur satis in dictâ l. 43 partitar. ibi : *Pierde se el privilegio quanto à aquello senaladamente, en que fue dado el juicio*, id est, non allegando privilegium in judicio, qui in eo condemnatur, perdit privilegium, quoad id, in quo condemnatur, et non ampliùs ; hanc enim vim habet illa particula *senaladamente*, ut ibi etiam expendit Gregor. Lop. referens Alexand. cons. 33, volum. 5. Denique ad hoc etiam confirmandum faciunt capit. *Si de terrâ*, et c. *Accedentibus*, supra allegata, quatenùs præscriptionem re-

quirunt. Ratio verò est quia per solam contraventionem non censetur quis renuntiare privilegio, nisi in eo in quo venit contra privilegium, sed per aliquem usum contrarium non contra totum privilegium in se, et totâ facultate suâ etiam in profuturis temporibus, sed tantùm hic et nunc, et in tali materiâ; ergo non debet ampliùs extendi renuntiatio, nec est unde major præsumatur, imò etiam nullum est jus, in quo talis præsumptio fundari possit. Nam lex ultim. ff. de Privileg. veter., et c. *Cùm accessissent*, de Constitut., quæ in contrarium induci possunt, reverà non sunt contraria, ut in sequenti puncto commodiùs dicetur, ubi hæc etiam resolutio magis explicabitur et confirmabitur.

11. Tertiò igitur interrogari potest, quantum tempus necessarium sit et sufficiat, ut privilegium per contrarium usum amittatur, et consequenter quot actus hujus contrarii usûs sufficiant, vel necessarii sint, ut privilegium amittatur. Ubi primùm occurrit tractanda vulgaris quæstio, an privilegium per unum actum contrarium amittatur. In quâ Panorm. in dicto c. *Cùm accessissent*, distinguit de privilegio dato privatæ personæ, vel communitati. Et de priori dicit, amitti per unum actum contrarium, et rationem reddit, quia in privato quælibet directa contraventio inducit renuntiationem validam, quia complectitur contrariam, et sumit argumentum à simili ex capite *Cùm renuntiatur*, 32, quæstione 1, et ita etiam intelligit dictum cap. *Cùm accessissent*, dicens, hunc esse casum ejus. Citat etiam Bart. in l. 1, c. de his, qui spon. mun. pub. sub. l. 10, ubi sentit, privilegiatum, ne solvat tributa, si semel solvat, præjudicare sibi in futurum nisi fuerit protestatus. At verò de posteriori privilegio concesso communitati, seu Ecclesiæ, ait, non amitti per unam contraventionem, sed requiri præscriptionem, juxta dictum c. *Si de terrâ*, et c. *Accedentibus*, et ratio est, quia singulares personæ non possunt renuntiare privilegio Ecclesiæ vel communitatis expressè; ergo nec tacitè, et ideò non sufficit contrarius usus unius vel alterius de communitate, sed præscriptio necessaria est. Quam distinctionem sumpsit Panorm. ex Innoc. in c. *Accedentibus*, de Privilegiis, licet paulò aliter ab Innoc. explicetur, et sequitur Felin. supra n. 28 et 29, et regul. 3, limit. 3.

12. Hæc verò distinctio et ratio differentiæ mihi probari non potest. Quia si sit sermo de amissione privilegii in se, et quoad usum futuri temporis, censeo privilegium etiam privatæ personæ concessum per unum actum, seu usum contrarium non amitti; et ita quoad hanc partem non habet locum differentia. Assumptum probatum est in præcedenti puncto, dicto 2, et probatur ad hominem contra Panorm., quia ipse fatetur, et meritò, quòd si quis habeat privilegium generale, ne subeat aliqua munera publica, et spontè eligatur ad unum, non præjudicat sibi in aliis, neque etiam in illo, si iterùm eligatur ad illud, juxta l. *Voluntariæ*, c. de Excusat., tut., quæ rectè potest sic intelligi, licet alios sensus patiatur. Verba legis sunt : *Voluntariæ tutelæ munera privilegiis nihil derogant*, scilicet quoad alia munera suscipienda præter voluntariè suscepta, ut ibi Glossa exponit allegans alia jura. Et idem sentit ibi Bart. cum Gloss. et aliis. Denique idem fatetur Felin. supra, limit. 2, ubi ad hanc partem confirmandam multa allegat, quæ planè destruunt suam regulam, et dictam differentiam, nostramque sententiam confirmant. Primò quidem quia quâ ratione habens excusationem à multis muneribus, renuntians quoad unum, non censetur renuntiare quoad alia, eâdem profectò ratione, qui habet privilegium perpetuum, licet in uno momento admittat aliquid contrarium privilegio, non præjudicat sibi pro toto tempore futuro : nam est eadem proportio. Maximè quia acceptans munus aliquod contra privilegium suum unâ vice, non sibi præjudicat, ut acceptare cogatur, si iterùm ad illud idem eligatur, ut Panorm. expressè fatetur; ergo idem erit in quocumque alio usu contrario; nam licet in uno actu, vel tempore admittatur, non ideò præjudicat utenti pro toto tempore futuro; quæ enim ratio differentiæ assignari potest? Præterea, quando in actu contrario privilegio potest cadere alia præsumptio, quàm renuntiationis totius privilegii, non est talis renuntiatio præsumenda, ut ex Anton. in dicto c. *Accedentibus*, refert Felin. supra, et meritò sequitur, quia talis præsumptio est odiosa, et restringenda, ut ex Paul. Castrens. cons. 25, idem Felin. ait, et satis favet Glos. in Clem. *sæpè*, de verb. Signif. verb. *Partibus*, in fine, et Panorm. in c. *ad Audientiam*, de his, quæ vi, num. 3, ubi ait, modicam conjecturam sufficere ad excludendam præsumptionem spontaneæ renuntiationis. At verò, in unum actum privilegio contrarium optimè cadit alia præsumptio sine renuntiatione totius privilegii in se, et pro toto tempore futuro, scilicet, renuntiatio proprii

favoris in hoc negotio, vel in gratiam talis personæ, vel ad finiendam aut vitandam hanc litem; ergo immeritò et sine fundamento extenditur præsumptio ad renuntiationem totius privilegii.

13. Atverò, si sit sermo de amissione privilegii solùm quoad præsentem materiam, circa quam versatur usus contrarius semel factus, sic verum quidem est, amitti per unum actum contrarium in privilegiis privatarum personarum, juxta dicta in superiori dubio. Dico tamen idem esse, servatâ proportione, in privilegio concesso communitati, ideòque etiam quoad hanc partem non procedere distinctionem. Probatur hoc ex Innoc. in dicto capite *Accedentibus;* ait enim monasterium habens privilegium non solvendi decimas, si solvat illas semel aut iterùm ex communi consensu totius conventûs, non amittere privilegium, utique in se, quia præsumitur id agere ad vitandam litem, quod est laudabile, et ita quoad illam solutionem valet actus, et consequenter etiam renuntiatio privilegii, quoad solutum, licet non quoad solvendum. Et Panormit. supra in fine fatetur, quòd ubi conventus potest renuntiare privilegio concesso, per unicam contraventionem directam illud perderet, sed clarum est, posse renuntiare privilegio quoad unum actum, v. g., quoad unam solutionem, vel quid simile ; ergo quoad hoc valet usus contrarius, et in hoc quidem potest considerari differentia in tali usu, si fiat à privato religioso propriâ auctoritate, vel à toto conventu, seu ex potestate et scientiâ ejus : nam actus priori modo factus non solùm non valet ad renuntiandum privilegio simpliciter, verùm etiam nec secundùm quid pro tali actu ; nam validus non est, sed retractari debet, quia non est factus ab habente potestatem, nec ex consensu proprii privilegiarii. Quod secùs est, quando talis conventio fit ex communi consensu, quia tunc, licet non sit satis ad renuntiationem privilegii in se, sufficit tamen ad renuntiationem quoad talem actum, contrariâ ratione. Tamen idem cum proportione intelligi potest in privilegio non solvendi decimas concesso privatæ personæ ; nam, si ipsemet privilegiarius semel solvat, renuntiare censetur, non simpliciter, sed quoad illum actum ; si autem minister ejus, ipso inscio, et excedendo potestatem sibi commissam, solvat, non valet renuntiatio, etiam pro tali actu, quia non est à privilegiario, nec voluntate ejus ; ergo, servatâ proportione, non invenitur discrimen, ideòque frustra fit distinctio inter privilegia privatorum et communitatum.

14. Unde tandem concludo, privilegium non amitti simpliciter per unam contraventionem, sed secundùm quid quoad talem actum, si ab ipso privilegiario, vel ejus auctoritate, scientiâ et voluntate fiat. Utrumque satis patet ex dictis. Et hæc resolutio sumitur apertè ex Barthol. in dictâ leg. *Voluntariæ,* et in l. ult. ff. de Constitut. princ. et ex Alexand. cons. 33, quod refert et valdè commendat Gregor. Lop. dictâ lege 42, et alia in confirmationem hujus sententiæ adducit, quæ in præcedenti puncto indicavi. Ex quibus colligo, non rectè dixisse Felin. supra numer. 28, cum Joan. Andr. si doctor habeat privilegium non disputandi, et semel disputet, amittere privilegium. Nam, si intelligatur de amissione simpliciter, ut ipse intendit, falsum est, de amissione autem secundùm quid est impertinens, quia ibi non est alia amissio præter actualem usum contrarium, qui supponitur. Infero etiam, non rectè dixisse angelum, quem supra etiam Felin. refert et sequitur, si quis habens privilegium non solvendi vectigalia, describatur in libro talium gravaminum, et ipse non contradicat intra decem dies, amittere privilegium. Hoc enim nullo jure probatur, et illa remissio in contradicendo, seu appellando ad summum est consensus in quemdam usum privilegio contrarium, qui non sufficit illud tollere usque ad legitimam præscriptionem, ut latè Jason in l. ult. ff. de Constitut. princip. et Gregor. Lop. supra.

15. Neque contra hanc partem obstant jura quæ Panormitan. adducit ; nam in cap. *Cùm renuntiatur,* non est sermo de hoc genere renuntiationis, sed de renuntiatione peccati, quæ fit per pœnitentiam, quæ debet esse absoluta, et in proposito perpetuo, ut abjiciatur peccatum, neque sufficit facere actum virtutis peccato contrarium, ut intelligatur quis simpliciter peccato renuntiâsse ; et ita si per analogiam textus inducatur, potiùs probat contrarium. Alia verò cap. *Si de terrâ,* et cap. *Accedentibus,* potiùs probant, unum actum contrarium non sufficere ad tollendum privilegium. Neque id fuit speciale, quia monasteria non possent renuntiare privilegio ; nam contrarium supponitur in ipsis textibus, ut supra visum est, et infra ampliùs declarabimus.

16. Aliunde verò objici potest cap. *Cùm accessissent,* de Constit. ibi : *Nisi prædicti cano-*

nici contravenerint, aliquem videlicet in primicerium eligendo. Per quæ verba indicatur, unam contraventionem esse sufficientem ad destruendum privilegium. Respondeo tamen in illo textu non esse sermonem de privilegio privatæ personæ, sed de privilegio concesso Ecclesiæ, seu capitulo canonicorum, et ita etiam Panorm. et alii tenentur illi respondere. Unde Panorm. sentit illud rescriptum pertinuisse ad utilitatem canonicorum, non Ecclesiæ, et ideò de illo censeri sicut de privilegio privatæ personæ. Sed certè dispositio de numero præbendarum, et qualitate earum per se primò respicit utilitatem et commune bonum Ecclesiæ, etiamsi secundariò redundet in utilitatem singulorum, et de tali dispositione ibi agebatur; unde non possent omnes canonici ut singuli tali institutioni renuntiare, licet possent renuntiare suæ utilitati; signum est ergo, fuisse rem communitatis. Addit verò Panormitan. sub conditione, quòd si illud privilegium respexisset Ecclesiæ utilitatem, quoad id non fuisset sublatum per contraventionem à capitulo factam. Quòd si hoc verum esset, etiam contra nos cessaret objectio; tamen quia verba textûs planè repugnant, aliter respondendum est.

17. Respondeo ergo secundò cum Bart. Alex. et Greg. Lop. supra, privilegium illud seu rescriptum non habuisse tractum successivum, sed in unico effectu, qui in continenti fit, vel tollitur constitisse, et ideò per unam contraventionem potuisse amitti, quia in tali materiâ renuntiatio quoad unum actum, est renuntiatio simpliciter, quia totum privilegium in uno actu consistit. Hoc autem ita contigisse in materiâ illius textûs, patet, quia agebatur de extinguendâ, vel erigendâ quâdam præbendâ, seu dignitate cujusdam Ecclesiæ, quæ priùs extincta fuerat cum consensu papæ; si autem canonici contravenissent, iterùm illam erexissent, et quia dignitas de se est effectus stabilis et perpetuus, ideò, sicut prior extinctio uno actu consummata fuit, ita per unum actum contrarium fuisset privilegium revocatum. Tertiò addo, ibi esse sermonem de statuto communi consensu canonicorum facto, et à pontifice confirmato, quòd in tali Ecclesiâ ampliùs non esset talis dignitas, quod statutum, præterquàm quod per unum actum omninò convellitur ex parte materiæ, ut declaratum est, quia dignitas extincta non restituitur pro unâ vitâ vel pro certo tempore, sed ut perpetua; etiam ex parte statuti revocatur omninò, quia sicut statutum communi consensu factum fuerat, ita communi consensu revocatum est, et contrarium fuit in virtute factum; confirmatio autem papæ censetur fuisse in favorem paciscentium, et ideò dissoluto pacto censetur revocata. Et similis decisio habetur in l. 2, c. de Jur. dominii impetr. et meliùs in l. 49, tit. 18, part. 3, ubi hâc ratione expressè declaratur, talia privilegia per primam contraventionem amitti; ibi autem significatur, id non tantùm esse per modum renuntiationis, sed etiam per modum pœnæ, propter circumstantiam contraveniendi pacto à rege confirmato.

18. Secundò objici potest l. ult. ff. de Priv. veter., ubi dicitur, veteranos excusatos ab aliquibus muneribus, *si passi sint, se in ordinem legi, muneribus fungi cogendos esse,* per quod significatur per unam contraventionem amitti totum privilegium. Sed respondetur primò, non esse intelligendum de aliis muneribus, ad quæ electi non sunt, nec etiam ut cogi possint, se iterùm eligi, sed solùm ut cogi possint subire munera, ad quæ se eligi passi sunt. Et ita non probatur per unam contraventionem amitti totum privilegium, sed solùm amitti in eo quod actum est, et in eo amitti constanter et irrevocabiliter. Nam qui consensit electioni ad aliquod munus, virtute renuntiavit privilegio quoad omnem obligationem, quæ ex tali electione sequi solet, aliàs frivola esset et inutilis consensio, cum quo tamen optimè stat, ut privilegium quoad alia integrum maneat. Aliter responderi solet communiter, ibi esse sermonem de electione ad decurionatum, ut ibi Glossa exponit citans alia jura: tenebantur autem decuriones certa quædam munera exercere, et ideò qui contra suum privilegium decurionem fieri passus est, munera decurionis subire cogitur. Ita Barth. et alii ibi, et Panormit. et Felin. supra. Sensus verò in idem redit, quia etiam hoc modo non fundatur decisio illius textûs in illo principio, quòd per unam contraventionem amittitur totum privilegium, sed in hoc, quòd renuntians privilegio in uno munere censetur renuntiare in omnibus quæ cum tali munere sunt connexa, quod verissimum est, est tamen longè diversum, ut per se constat.

19. Declarandum verò superest, si unus actus contrarius non sufficit ad destruendum omninò privilegium, quot sufficiant. Ad quod duo breviter respondeo, unum est, sicut unus actus non sufficit, ita neque plures in quoli-

bet numero sufficere, nisi legitimo tempore ad præscriptionem necessario talis usus continuetur. Aliud est, si tempus necessarium ad præscriptionem cum aliis conditionibus requisitis intercedat, ex parte usûs contrarii non esse necessarium certum numerum actuum; imò nec plures actus, nisi quatenùs necessarii fuerint, ut præscriptio per totum legitimum tempus non interrumpatur. Primum manifestum est ex dictis, quia eadem est ratio de uno et de pluribus actibus, servatâ proportione; semper enim potest privilegium ad plures extendi tractu temporis, vel per amplitudinem materiæ, ut supponitur. Item quia nullus certus numerus actuum designari potest nec per aliquam legem est determinatus. Secundum autem ita declaratur supponendo unam ex conditionibus ad præscribendum requisitis esse, ut tempus præscriptionis non interrumpatur. Suppono deinde præscriptionem contra privilegiarium in præsenti incipere eo ipso, quòd ille contra privilegium suum operatur. Unde suppono tertiò, eum, qui contra privilegiarium præscribere potest, incipere quasi possidere jus contra illum, statim ac ipse contra suum privilegium operatus est, quia non potest inchoari præscriptio absque possessione, et quia qui agit contra privilegium suum in favorem alterius, quantùm est ex se aliquid illi confert, quod alter possidere incipit, ut si solvat tributum, alius incipit possidere jus petendi; si habens immunitatem permittat se eligi, alius videtur habere jus eligendi, et sic de aliis.

20. His ergo positis, dicimus, ad continuationem et consummationem præscriptionis necessarium esse ut post unum actum privilegio contrarium nihil privilegiarius faciat, quo videatur priorem actum retractare, et id sufficiet, sive repetat similes actus, sive non; eatenùs enim erunt necessarii, quatenùs ad non retractandum priorem voluntatem necessarii fuerint, et non aliter. Ratio est, quia continuatio, seu non interruptio, est necessaria ad præscriptionem; sed privilegium non amittitur per contrarium usum, nisi mediâ præscriptione, ut dictum est; ergo eadem continuatio necessaria est ad hunc effectum. Hæc autem continuatio sufficiens erit, si per totum tempus necessarium prior actus non retractetur; nam per hoc durat virtus ejus, et alter semper continuat possessionem, quam inchoavit; ergo nihil aliud per se necessarium est; ergo multiplicatio actuum non est per se necessaria, sed post usum privilegio contrarium satis est, ampliùs non uti privilegio toto tempore necessario ad præscriptionem, nec directè reclamare contra priorem usum, nec retractare illum : his enim modis potest interrumpi præscriptio; si autem nihil horum intercedat, censetur durare prior actus, et semper magis præjudicare. Ut, v. g., si quis semel solvit gabellam, etiamsi iterùm non solvat, non ex usu privilegii, sed quia non occurrit occasio, et in eo statu permaneat per legitimum tempus, amittet privilegium, saltem quoad illam speciem tributi, quia præscribitur contra ipsum. Idem est, si passus est, sed eligi ad munus à quo erat immunis, vel si passus est electionem fieri sine suo suffragio, ad quod habet privilegium; nam licet nulla alia electio fiat, illa cum tempore sufficiente sufficit. Et sic de aliis. Quod potest etiam declarari per proportionem ad præscriptionem contra servitutes urbanas, in quibus actus contrarius supponitur, unus tamen sufficit cum continuato non usu.

21. Explicandum verò adhuc superest, quantum tempus necessarium sit, ut amittatur privilegium per contrarium usum. Ad quod breviter respondendum est, tempus hoc non esse definiendum per viam tacitæ renuntiationis, seu quasi per conjecturam illius, quia hoc modo nihil possumus cum certitudine dicere, quia nec in jure naturali, nec in positivo fundari potest, ut in simili dixi in capite præcedenti. Explicandum ergo hoc est per viam præscriptionis; nam illud tempus necessarium erit, ut amittatur hoc modo privilegium, quod ad præscribendum sit sufficiens. Hoc autem tempus regulariter esse solet decem annorum inter præsentes, et viginti inter absentes : nam hoc tempus solet requiri in præscribendis servitutibus et juribus incorporalibus, quæ inter immobilia bona computantur, ut videre licet in Covar. lib. 1 Variar. cap. 17, et Anton., Gom. lib. 2 Variar. cap. 25, et Molin. tract. 2 de Justit. disput. 7. Ad hæc enim jura et bona possunt hæc privilegia reduci. In Ecclesiis verò seu monasteriis, ut talia privilegia amittant, majus tempus necessarium est ex speciali dispositione juris, nimirùm quadraginta annorum juxta cap. *Accedentibus*, de Privileg. Alii verò existimant sufficere tempus triginta annorum, quia ita significatur in dicto, cap. *Si de terrâ*, eod. et in alio capite dicunt mentionem fieri quadraginta annorum, quia ita in illo facto contingit, et ita narratum fuit, non quia necessarium esset. Sed hoc non admittit Glossa in dicto cap. *Accedentibus*, quia

in cap. *Illud*, de Præscrip. expressè dicitur contra Ecclesias minorem præscriptionem, quàm quadragenalem non admitti, *licet quidam canones comprobent triennalem*, et idem confirmatur in cap. *De quartâ*. Unde dici posset, illud jus cap. *Si de terrâ*, esse per aliud correctum. Hoc tamen obstante Glossa in dicto cap. *Accedentibus*, et Joan. Andr. Hostien. Abb. Felin. et alii communiter docent, requiri tempus quadraginta annorum, et ad cap. *Si de terrâ*, nihil aliud respondent nisi hodiè non procedere. Mihi autem verisimile est, Alexand. III, licet in aliis præscriptionibus contra Ecclesiam quadraginta annorum tempus necessarium esse voluerit, in hâc quæ est contraria privilegio, minori tempore fuisse contentum, vel quia non consideravit illam ut puram præscriptionem, sed ut conjunctam voluntariæ renuntiationi privilegii, quæ facilitare videtur præscriptionem, vel etiam quia per præscriptionem contra privilegium revertitur res ad jus commune, et ideò etiam debet breviori tempore fieri. Nihilominùs tamen Innoc. III, in dicto cap. *Accedentibus*, extendisse videtur regulam c. *Illud*, de Præscrip. etiam ad præscriptionem contra privilegia ecclesiarum. Et hoc usu confirmatum est, et communi sententiâ doctorum.

22. Tandem ex dictis in hoc et præcedenti puncto tria infero. Primò amissionem privilegii per contrarium usum non habere locum in illis privilegiis, quæ supra absoluta appellavimus, quatenùs non versantur circa alios, nec tertiam personam gravant. Ratio est, quia contra hæc privilegia non præscribitur ab aliis, cùm alios non respiciant, nec per contrarium usum aliis conferatur aliquod jus. Exemplis patet, quia, si quis habens privilegium non recitandi, per multum tempus recitet, non amittit omninò privilegium, quia nullus contra eum præscribit, et sic de omnibus similibus. Ac denique rationes factæ de non usu, quoad hoc eodem modo procedunt de contrario usu.

23. Secundò infero ex dictis, amissionem privilegii per contrarium usum in multis convenire cum illâ quæ est per solum non usum, videlicet, quia in neutrâ earum sufficit sola præsumpta renuntiatio, ut verè et in re destruatur privilegium, quia in utrâque debet adjungi præscriptio. In quâ præscriptione etiam conveniunt quoad temporis longitudinem et ita in hoc indifferenter de utrâque loquuntur auctores. In duobus tamen maximè differunt, primò quia privilegium ad agendum per unam omissionem, ut sic dicam, vel per plures, seu per solum non usum, nec perditur, nec minuitur, sed tantùm non exercetur, ut ex supra dictis constat. Privilegium autem ad non agendum per unam contraventionem quodam modo amittitur per renuntiationem operantis, quantùm ad hoc, ut solutio, vel alia similis actio facta contra privilegium teneat : nam in hoc aliquo modo derogatur privilegio. Quod habet locum in privilegiis, quæ versantur circa alios; nam in absolutis hæc differentia considerabilis non est, sed contrarius usus moraliter perinde se habet, ac non usus. Secundò differunt, quia contra privilegia affirmativa præscribi potest sine ullâ actione privilegiarii, quia per solum non usum ejus potest inchoari et consummari alterius præscriptio : in negativis autem ut præscribatur contra illa, necessarium est, ut inchoetur præscriptio ab aliquo usu contrario privilegiarii, quia sine tali actu nullum jus, nullusve possessionis modus potest in altero considerari, quòd illi tribuat initium præscribendi, quæ omnia ex dictis satis constant.

24. Tertiò intelligitur ex dictis, quam utilitatem habeat protestatio privilegiarii, ut actus intelligatur fieri sine præjudicio sui privilegii, de quâ dixit Barth. in lib. 1, C. de his, qui spon. mun. etc., lib. 10, parari, ut per actum contrarium non perdatur privilegium, quod valdè commendat Panormitan. in dicto capite *Cùm accessissent*, numero 7, intelligens, prodesse, ut privilegium non perdatur per unum contrarium actum, et ad hoc esse necessariam talem protestationem, et hoc modo idem intellexit et secutus est Felin. ibi, num. 30, limitatione 5, citatque Romanum et Baldum, in eamdem sententiam. Atverò, juxta doctrinam datam, talis protestatio necessaria non est, ut privilegium non perdatur simpliciter per unum actum contrarium ; nam, licet non fiat protestatio, unus actus contrarius non sufficiet per se tollere privilegium : quoad forum verò externum poterit esse utilis talis protestatio ut magis constet de animo operantis. Præter hoc verò esse poterit utilis hæc protestatio ex justâ causâ factâ, ut ipsemet actus, qui in præsenti fit, non noceat in aliquo contra privilegium, etiam secundùm præsentem effectum, quem habere posset ; ut si per talem protestationem profiteatur operans, vel non voluntariè, sed coactè operari talem actum vel certè ignorare, an aliquid detrimenti contra suum privilegium sibi afferre possit, et ideò non esse intentionis suæ cum suo præjudicio illum facere. Nam, cùm actus agentium non operantur ultra inten-

tionem, et renuntiatio privilegii etiam secundùm quid et quoad præsentem effectum à voluntate privilegiarii pendeat, per talem protestationem meritò impeditur talis effectus. Denique etiam potest prodesse, ut à tali actu non possit inchoari præscriptio contra privilegium, quia per illam fit, ut nullum jus tribuatur alteri, nec aliquis modus possessionis, et consequenter etiam bona fides illius impeditur. Et in hoc sensu verum est, protestationem illam deservire, ne amittatur privilegium, non utique per unum solum actum integrè, sed ne per illum inchoetur, et consequenter ne consummari possit, præcedente tantùm illo contrario usu. Quando autem talis protestatio nihil prosit, potest videri in Gloss. in cap. *Cùm,* M. de Constit. verb. *sine præjudicio.*

25. Ultimò videndum superest, an hæc, quæ dicta sunt de amissione privilegii per usum contrarium, locum habeant in foro conscientiæ, vel solùm in exteriori, ex juris præsumptione. In quo breviter duo sunt clara ex dictis in præcedenti capite. Unum est, quoties usus contrarius privilegii dat alteri occasionem et tempus præscribendi contra privilegium, consummatâ præscriptione amitti privilegium in re ipsâ, ac subinde etiam in conscientiâ. Secundum est, quamdiù aliter non præscribit contra privilegium habens tractum successivum, per nullum usum contrarium amitti in conscientiâ tale privilegium omninò, et quoad facultatem utendi illo in temporibus futuris. Hæc duo non indigent probatione. Solùm ergo superest difficultas de illâ amissione privilegii, quæ fieri censetur, per quemlibet actum contrarium per modum tacitæ renuntiationis, vel simpliciter, si privilegium in uno tantùm actu consistat, vel secundùm quid tantùm quoad præsentem actum et effectum ejus. In quo breviter dico, regulariter loquendo, talem renuntiationem esse validam in conscientiâ : suppono enim versari circa alterum, qui statim acceptat illam, vel effectum, qui ab illâ pendet, quod perinde est; nam de aliis privilegiis absolutis jam non tractamus. Deinde, licet hæc renuntiatio non sit expressa, sed tacita, quatenùs per actum contrarium privilegio indicatur voluntas renuntiandi privilegio, saltem pro illo actu, nihilominùs, moraliter loquendo ac per se procedit ex interno effectu sufficiente, quia ille actus exterior voluntate fit, et ex animo validè et cum effectu operandi, etiamsi sit contra proprium privilegium. Ut in casu cap. *Cùm accessissent,* si canonici illi contra prius statutum à se factum, dignitatem primicerii in suâ Ecclesiâ creâssent, verè et non tantùm præsumptivè privilegium amitterent, quia talis actus et effectus necessariò secum affert revocationem prioris statuti; et similiter qui acceptat munus, cùm esset exemptus, in conscientiâ tenetur illud administrare, et sic de aliis. Secus verò esset, si aliquis involuntariè exerceret actum, vel coactus, et positivè interiùs intendens sibi in nullo præjudicare, vel ignorans effectum illum repugnare suo privilegio; tunc enim excusaretur in conscientiâ propter defectum consensûs sine quo obligari non potest. Unde etiam juristæ docent, quotiescumque ex signis vel conjecturis constare potest privilegiatum non habuisse animum renuntiandi, non esse privandum privilegio. Ita glossa in capite *Pro illorum,* verb. *Auctoritate*, de præbend. quam Barthol. locis citatis et alii doctores allegati sequuntur. Atverò, si tunc privilegiarius justè condemnaretur in foro exteriori, quia non posset intentionem suam probare, tunc etiam in foro exteriori teneretur parere, licet posset occultè se indemnem servare, si absque scandalo possit. Aliquando verò posset per sententiam veluti confirmari talis renuntiatio privilegii, etiamsi non esset ex animo facta, in pœnam fictionis, vel negligentiæ, et tunc post sententiam teneretur quis in conscientiâ, non uti privilegio quoad talem effectum, seu ratum habere usum privilegio contrarium, etiamsi fortassè antea non teneretur, quia sententia justa potest effectum hunc inducere, ut in superioribus visum est.

CAPUT XXXVI.

Quando et quomodò amittatur privilegium per illius abusum.

1. Vulgaris est regula juris, amitti privilegium per abusum. Unde est illa sententia Simplicii papæ : *Privilegium meretur amittere, qui concessâ sibi abutitur potestate,* cap. *ubi,* distinct. 74, cap. *Privilegium*, 11, quæst. 3 ; quâ etiam utitur Innocentius III, in cap. *Licet*, de Regular. et in cap. *Ut privilegia,* de Privil. et in cap. *Contingit,* 2, de Sententiâ excommun. idemque ferè habet in cap. 1 et 7, de Postula. Præben. et Alexand. III, in cap. *Recolentes*, de Statu monach., ubi glossa, verb. *Communi jure*. Hanc verò regulam ita exponit Sylvest. verb. *Privilegium,* q. 10, dub. 10, ut idem dictu sit, *per abusum,* quod *per non usum,* vel *contrarium usum.* Sed contra vim verborum, et contra jurium intentionem, et contra veritatem ; nam reverà hìc est distinctus modus amittendi privilegium,

Igitur ad explicandam hanc regulam, ejusque rationem reddendam, tria breviter explicanda sunt. Primum, de quo abusu privilegii sit sermo, ut censeatur sufficiens ad privilegium amittendum. Secundum, qualis et quanta sit hæc amissio, scilicet, aut totius privilegii, vel tantùm alicujus, vel aliquorum effectuum ejus. Tertium, quomodò amittatur, id est, an ipso facto per abusum perdatur privilegium vel solùm veniat quis illo privandus.

2. Circa primum advertere oportet, aliud esse privilegium perdi propter delictum, aliud verò propter abusum: nam abusus propriè significat defectum in ipsomet usu privilegii, vel in his quæ illud concernunt, ut ex vi ipsius vocis satis constat; delictum autem latiùs patet, et comprehendere potest quodcumque peccatum ipsius privilegiarii. In præsenti ergo propriè tractamus de abusu; nam quodammodò per se confert ad amissionem privilegii, vel tollendo ejus fundamentum, vel secundùm quamdam proportionem pœnæ ad culpam, quia in his aliquis punitur, in quibus deliquit. Propter alia verò delicta, quæ non continent abusum privilegii, puniri quidem potest aliquis pro arbitrio legis, seu principis, sicut potest puniri in aliis bonis, tamen id extraneum et accidentarium est et ideò in præsenti non consideratur, sed dicere tantùm possumus, posse interdùm privilegium propter delictum amitti, si lege statuatur, quæ spectanda erit, ut ex verbis ejus qualitas delicti, quod requirit, et modus inferendi talem pœnam colligatur. Unde solet esse frequens regula juristarum, privilegium non amitti propter delictum, nisi in casibus in jure expressis, ut videre licet in Socino regulâ 380, aliàs regulâ 31. Videri etiam potest Bernardus Diaz regulâ 592; exemplum esse potest, quia clericus exercens sodomiam privatur in pœnam privilegio clericali per bullam Pii V, et ordinatus in minoribus, Sede vacante, cum dimissoriis illegitimè datis à capitulo, privatur privilegio clericali in concilio Tridentino, sessione 6, c. 10, de Reformat.

3. Abusus autem privilegii multiplex subdistingui potest; unus est quasi formalis in ipsomet actu privilegii, in quo privilegium usurpatur, tanquàm principium abusûs, exercendo illum plus quàm privilegium concedit; semper enim hic abusus est per excessum; nam si defectus sit in minori usu, vel in non usu, vel in contrario usu, non potest dici abusus privilegii, quia vel nullus est usus prætextu privilegii, vel non est usus peccaminosus, qui propriè dicitur abusus. Verum est tamen quòd ubi quis obligatur privilegio uti, si id non faciat, quantùm potest et debet, dici potest privilegio abuti, tamen ille abusus magis pertinet ad non usum, vel contrarium usum, de quibus satis dictum est. Abusus ergo, de quo agimus per excessum propriè committitur; hic autem excessus utendi privilegio, ampliùs quàm ipsum concedat per omnes ferè circumstantias humanorum actuum variari potest, scilicet, utendo privilegio in tempore, aut loco, aut circa materiam, vel personam non concessam, ac denique hùc spectat omnis injusta, seu irrationabilis extensio privilegii. Alius abusus dici potest occasionalis, in quo privilegium scilicet habet per modum objecti per occasionem moventis, ut cùm quis ex privilegio sumit occasionem delinquendi, ut cùm exemptus inde sumit licentiam peccandi vel inferendi alteri injuriam, non quia facit illam prætextu privilegii (hoc enim pertinet ad priorem modum), sed quia spe impunitionis ex privilegio conceptâ liberiùs delinquit, vel certè quia quocumque alio modo ex privilegio sumit peccandi occasionem. Tertiò item modo dicitur quis abuti privilegio, quando suis pravis moribus directè repugnat fini privilegii, seu destruit fundamentum ejus: sic beneficiatus privilegiatus, ut sit absens propter studium, dicitur abuti privilegio, quando neglecto studio, aliis inutilibus actionibus occupatur. Et ad hæc tria membra videntur posse reduci omnes privilegiorum abusus.

4. Dicendum ergo est, regulam positam generaliter esse intelligendam de quocumque abusu privilegii, tum quia ita communiter videtur à doctoribus intelligi; tum etiam quia verba juris sunt absoluta, et non debent à nobis limitari, cùm omnes illi excessus sint propriè abusus privilegii, et in illius injuriam, vel concedentis cedant; tum maximè quia de omnibus illis modis possunt in jure exempla inveniri. Nam capita in regulâ allegata potissimè loquuntur de primo abusu per excessum, utendo potestate ultra limites ejus, ut est, uti potestate ordinandi cogendo subditum ut ordinetur, de quo est sermo in d. c. *Ubi*, et similis abusus est negare licentiam transeundi ad religionem strictiorem legitimè illam postulanti, de quo est sermo in dicto capite *Licet*, et similis est quælibet indiscreta extensio privilegii, de quâ loquuntur capita 1 et 2 de Postul. Prælat. et latiùs dictum cap. *Ut privilegia;* et hùc spectat decisio c. *Suggestum*, de Decim.,

ubi propter rerum mutationem censetur moderandum privilegium ne usus, qui antea licebat, propter scandalum transeat in abusum. Et ad idem juvat lex *Qui sine*, ff. de Negot. gest. et optimè lex 42, tit. 18, partit. 3, ubi Gregor. Lop. Gloss. ult. varia exempla ponit eorum qui prætextu privilegiorum aliqua faciunt, vel ultra privilegium, vel etiam contra illud, et alia jura adducit. Atverò cap. *Contingit* apertè loquitur de abusu occasionali, qui committitur, quando occasione privilegii sumitur licentia peccandi et evadendi justas pœnas, et de eodem ferè abusu loquitur cap. ult. de Vit. et Honest. cler. Ubi clericus negotiator privatur immunitate à tributis sub certis conditionibus. Et ad idem reducitur dispositio cap. ult. de immun. ecclesiast., ubi delinquens in Ecclesiâ, Ecclesiæ immunitate privatur, consonat l. *Judæos,* C. de *Judæis.* Denique in cap. *Recolentes,* sermo esse videtur de abusu contra finem et fundamentum privilegii. Et ad idem caput revocantur canones, qui clericos conjugatos laicè viventes privant privilegio clericali, ut cap. *Ex parte,* de Cleri. conjug. et c. *Uni*, eod. in 6, et Trid. sess. 23, cap. 6, de Reformat. et concordat. l. *Libera,* ff. de Peculio, et lex *Christianis,* C. de Pagan. Ratio verò omnium est, quia quilibet ex dictis abusibus culpabilis est, et privilegio injuriosus, et ideò privatio privilegii meritò illi correspondet, vel in pœnam proportionatam, vel alio simili modo in sequentibus explicando. Neque in hoc puncto alia difficultas occurrit.

5. Circa secundum, quæ scilicet amissio privilegii incurratur per abusum ejus, adverto cum proportione additâ in præcedenti capite, duplicem esse posse privilegii amissionem, alteram radicalem, ut sic dicam, ut quando ipsum jus utendi etiam in futurum amittitur, sive privilegium in totâ suâ materiâ amittatur, sive in aliquâ parte illius, utramque enim amissionem nunc voco radicalem, seu amissionem simpliciter: alio modo intelligi potest amitti privilegium solùm in præsenti, nimirùm, quoad actum illum, qui fit cum abusu privilegii, quia scilicet, ratione abusûs perdit valorem, vel qualitatem, quam ex influxu privilegii, seu potestatis habiturus esset, si esset legitimus usus.

6. Dico ergo breviter, aliquando amitti privilegium priori modo, scilicet, quoad jus ipsum, et omnem futurum usum privilegii, interdùm adæquatè, et in totâ materiâ; interdùm verò inadæquatè, seu in parte materiæ, aliquando verò amitti tantùm quoad præsentaneum effectum. Prior pars sumitur ex dict. c. *Privilegium*, 11, q. 3, ubi adverto, addi in regulâ positâ particulam *omninò*, scilicet, *privilegium omninò meretur,* etc. Quæ non ponitur in cap. *Ubi*, cùm tamen capita illa unum esse, vel ex eodem originali sumpta esse censeantur. Nec etiam in aliquo ex allegatis capitibus invenio illam particulam *Omninò*, et ideò incertum mihi est, an sit addita à Gratiano, vel casu irrepserit in textum ex aliquâ interpretatione, seu scholio. Illâ tamen admissâ, rectè per illam declaratur, aliquando propter abusum privilegii mereri quempiam radicalem, et totalem amissionem privilegii. Quod etiam significavit Augustin. serm. 247 de Temp.: *Judicio legum jure obtentâ dignitate dejicitur, qui privilegio sibi concesso abutitur.* Dùm enim dicit, *dejici ab obtentâ dignitate,* satis demonstrat integram et absolutam privilegii privationem. Quòd autem non semper hæc privatio sit integra, satis ostenditur in eodem cap. *Ubi*, et in cap. *Denuntiamus*, 23, q. 2, ubi propter abusum privilegii fit comminatio sub disjunctione: *Ordinationes tibi Ravennatis Ecclesiæ, vel Æmiliensis noveris auferendas.* Sæpè etiam propter abusum, verbi gratiâ, in privilegio eligendi, privatur quis potestate eligendi in futurum, non simpliciter, sed pro aliquo tempore, vel aliquâ vice, ut in cap. *Cùm in cunctis,* § ultimo, et cap. *Cùm Wintoniensis*, de Election. et in cap. 1 et 2 de Postulat. Prælat. Et ratio est clara, quia non semper excessus est dignus æquali pœnâ. Unde etiam fieri potest, ut tantùm privetur quis privilegio in illo actu, in quo illo abutitur, quoad hoc, scilicet, ut talis actus non valeat, vel ut cassari debeat non obstante privilegio. Quod probari potest facilè ex supra dictis de lege irritante; nam irritatio actûs sæpè est pœna illiusmet abusûs, qui in illo actu committitur; ita ergo esse potest in præsenti. Sicut etiam propter abusum ordinantis interdùm suspenditur ordinatus, capite *Vel non est compos,* de Tempor. ordinar. Et sic dicitur irrita ordinatio ordinantis alienum indebitè, cap. 1, d. 71, et similiter in capite *Decernimus*, 16, quæst. 7. Et ratio est, quia vel hæc potest aliquando videri sufficiens pœna, vel cum illâ possunt aliæ adjungi, absque majori privilegii privatione.

7. Circa tertium punctum de modo, quo privilegium perditur, advertendum est, dupliciter posse intelligi hanc amissionem, uno modo ex naturâ rei, alio modo ex juris positivi dispo-

sitione. Prior modus potest habere locum in cessatione privilegii quoad valorem actûs, qui per abusum fit sub umbrâ, seu colore privilegii. Quod tunc potest contingere, quando quis utitur privilegio ultra vires ejus, vel extra materiam, vel casum, in quo ipsum loquitur, vel quando actus non fit secundùm formam in privilegio præscriptam; tunc enim actus fit sine legitimâ potestate, et consequenter est nullus, vel simpliciter, vel quoad id, in quo excedit potestatem. Et hoc significavit Sylvest. verb. *Privilegium*, q. 10, dict. 3, argumento c. *Porrò*, et c. *Recepimus*, de Privilegiis. Si quis autem rectè consideret, hæc non est amissio privilegii, quando talis defectus ex naturâ rei contingit, quia potiùs hic defectus sequitur ex carentiâ privilegii quoad talem casum, quàm sit causa illius; potest etiam habere locum iste primus modus amittendi privilegium ex naturâ rei, si per abusum tollatur fundamentum privilegii, ut in illo exemplo de beneficiato habente privilegium, ut in absentiâ causâ studii faciat fructus suos; nam si nihil studeat, reverà non faciat fructus suos, et satis probabiliter dixit Perez libro 1 ordina. Reg. titul. 2, l. 8, quia servitium Ecclesiæ commutatum est in studium, et ita fructus dantur ratione studii, ideòque, qui abest titulo studii, et non studeat, ita abutitur privilegio, ut fundamentum privilegii auferat, et contra intentionem concedentis faciat, et acceptationem stipendii sine labore, seu servitio injustam reddat, ac proinde ipso facto, et ex naturâ rei privatur fructu privilegii. Et similis decisio, vel potiùs declaratio in simili casu sumitur ex lege, *Generaliter*, Codice de Episcop. et Cleric. et capite *Generaliter*, 16, quæstione 1. Idemque erit quoties ex privilegio constiterit, privilegium omninò concedi propter talem actionem. Tunc autem in similibus casibus (quod notandum est) non amittitur privilegium in radice, vel pro tempore futuro, si abusus ejus tollatur, quia hoc ex naturâ rei non sequitur, ut per se constat, nec in jure statutum est, ut supponimus. Aliquando verò potest per abusum fieri, ut cesset omninò causa privilegii adæquata illi secundùm se et simpliciter spectato, et tunc cessabit etiam privilegium, non formaliter ratione abusûs: nam idem esset, si absque abusu causa cessâsset, sed immediatè propter cessationem causæ, et ideò tunc servandæ sunt regulæ supra datæ de modo desinendi privilegii causâ cessante.

8. Alter modus perdendi privilegium propter abusum est ex juris dispositione, et hic est frequentior, et insinuatur in verbis ipsis regulæ propositæ: *Privilegium meretur amittere qui*, etc. Nam licet meritum hoc ex naturâ rei insit tali abusui, nihilominùs ipsa amissio non intrinsecè sequitur nisi ab alio inferatur. Est enim quædam pœna illius mali meriti, et ideò dicimus fieri ex juris dispositione, sub quo includimus, et sententiam judicis, vel actionem superioris, quæ secundùm jus esse debet, et dispositionem ipsiusmet privilegii, in quo interdùm additur clausula, ut propter talem, vel talem abusum perdatur. Atque hinc fit, cùm hæc amissio sit pœnalis, attendenda esse verba legis, vel rescripti ad judicandum, an per talem abusum amittatur ipso facto privilegium, vel solùm veniat quis privilegio privandus, vel omninò, vel ex parte. Nam si verba non contineant satis expressè sententiam ipso jure latam, non amittitur ipso facto juxta regulam legis pœnalis, et legis irritantis. Et si citata verba regulæ præcisè spectentur, effectus hic non sequitur ipso facto, quia solùm dicit: *Meretur amittere;* at qui meretur, non statim habet quod meretur. Idemque erit etiamsi lex dicat: *Privetur*, vel, *careat privilegio*, et à fortiori si dicat, propter abusum posse auferri, aut revocari, ut in capite 1 de Postulation. Prælat. et in capite *Ut privilegia*, de Privileg. At si dixerit, *noverint se privatos*, ipso facto incurretur, ut capite *Cùm in cunctis*, § ultimo de Election. et idem significatur in cap. 2 de Postulat. Prælat. Et hoc modo ait glossa in capite ultimo de Vitâ et Honestate cleric. verb. *Cum facto*, ibi amitti privilegium ipso facto. Quod licet in se verum sit, ut dixi, non rectè ex illo textu colligitur, in quo dicitur: *Cum facto privilegium abjiciant clericale;* nam aliud est abjicere facto, aliud amittere ipso facto; qui enim per pravum usum meretur privari privilegio, dici potest suo facto abjicere privilegium, etiamsi non privetur illo ipso facto. Quamvis dici possit in casu illius textûs privilegium amitti, non tantùm per modum pœnæ, sed quia per illum abusum, quo clericus se immiscet negotiationibus secularibus, tollitur fundamentum privilegii exemptionis à solvendis aliquibus tributis. Et in hoc sensu dixit glossa in cap. *Recolentes*, de Statu monachorum, verb. *Communi jure*, in eo casu sic abutentem privilegio tacitè renuntiare illi. Idemque in simili dixit Ancharanus, cons. 104, quem refert et sequitur Felinus in capite, *Cùm accessissent*, de Constitut. num. 28. Nihilomi-

nùs in his et similibus casibus, censeo, ordinariè necessariam esse sententiam, saltem declaratoriam criminis, quando privatio fuerit pœnalis, juxta doctrinam datam de lege pœnali. In aliis verò casibus, quando abusus tollit fundamentum privilegii, si res sit certa et clara, non erit necessaria alia declaratio, tamen in casu dubio poterit expectari.

CAPUT XXXVII.

An privilegium semel concessum revocari possit à concedente, vel ab aliquo alio.

1. Hic est ultimus modus perdendi privilegium, quem diximus, propriè esse per actionem extrinsecè agentis, à quo est revocatio, seu abrogatio privilegii, in quo propter specialem difficultatem priùs necesse est de potestate dicere, et postea dicemus de actu. Est ergo peculiare dubium, an possit privilegium revocari. Et ratio dubitandi est, quia si posset, maximè à concedente; sed ab illo non potest, ergo. Probo minorem, quia donatio semel facta non potest revocari à donante; sed privilegii concessio est quædam donatio; ergo revocari non potest. In contrarium verò est consuetudo recepta; videmus enim quotidiè revocari privilegia per leges pontificias, conciliares et regias.

2. In hoc puncto inprimis distinguunt doctores inter privilegia concessa non subdito, vel concessa subdito, et de illis duas assertiones constituunt. Prima est, privilegium concessum non subdito, et ab eo acceptatum, irrevocabile est à concedente. Ita docent communiter juris canonici interpretes in capite *Novit,* de Judic. Innoc. verb. *Theodosius,* Panor. num. 23 et sequentibus, ubi alios refert Decius num. 14, et Felin. num 8 ac 10. Idem in cap. 1 de Constit. num. 19. verb. *Alius casus est, quando lex,* etc., in cap. 1 de Probat. num. 2, plurima referendo. Idem Hostiensis in Summâ, titul. de Immunit. ecclesiastic. § *Sed nec ille*, Alvar. Pelag. de Planct. Ecclesiæ lib. 1, cap. 44, circa finem; Dried. lib. 1 de Libert. christianâ cap. 9, Matienz. lib. 5 Recopilat. titulo 10, l. 7; glossa prima, num. 4, et plures refert Anton. Gabr. lib. 3 titul. de Jur. quæsit. non tollendo, conclus. 6, n. 20. Ratio autem communis est, quia privilegium concessum non subdito, et ab eo acceptatum transit in contractum; ergo non potest revocari. Probatur consequentia, quia nullus princeps habet jus privandi non subditum rebus suis, et legitimè acquisitis, undecumque ad illum pervenerint; et ideò licet aliquis illas receperit à principe non suo, postea perinde manet in illis non subditus, ac si aliunde illas obtinuisset. Et hæc ratio probat non solùm de principe respectu superioris, ut est rex respectu papæ, nec solùm respectu æqualis, ut est rex respectu alterius regis vel cujuscumque non recognoscentis superiorem in temporalibus (nam in hoc solùm consideratur æqualitas), sed etiam de principe supremo respectu alterius sibi non subditi, etiamsi alium superiorem habeat in temporalibus; nam hoc accidentarium est, et impertinens ad prædictam rationem, ob quam tale privilegium irrevocabile est.

3. Dices, hoc ad summum procedere de ipsomet concedente, non verò de successoribus ejus, quia ipsi non contraxerunt, nec tenentur servare pacta suorum prædecessorum. Respondeo, imò maximè teneri ad servanda pacta et conventiones justas; tum quia post pactum consummatum jus est simpliciter acquisitum ei cui privilegium concessum est, et ita æquè procedit ratio facta in successore, ac in ipso concedente, tum quia neque successor potest privare non subditum jure suo, tum etiam, quia aliàs nulla pacta cum principibus supremis esse possent firma et perpetua, quod est contra jus gentium, et contra rectam gubernationem et pacem generis humani. Quæ ratio non minùs procedit in alienatione jurisdictionis per privilegium datum non subdito, quàm in aliis materiis: etiamsi Felin. et alii circa jurisdictionem hoc limitent. Et tamen circa hæc privilegia generaliter spectandum, an res concessa per privilegium non subdito talis sit, ut potuerit à principe alienari et dividi, non solùm à personâ suâ, sed etiam à coronâ, seu sede suâ: nam tunc irrevocabile manet privilegium respectu successorum, quia supponimus esse absolutè et simpliciter concessum: tunc enim procedit ratio facta. At verò, si privilegium datum esset de re notabiliter præjudicante successori et sedi, seu coronæ ejus, ita ut ab eo non possit similiter alienari, tunc verum est, privilegium esse revocabile, quia non est de se perpetuum, nec omninò absolutum, sed habet conditionem inclusam, si successor consenserit, vel saltem non revocaverit. Atque eâdem ratione intelligenda est assertio rebus in eodem statu manentibus, id est non factâ tantâ rerum mutatione, ut privilegium vergat in notabile detrimentum regis, vel regni sui, ita ut si à principio detrimentum illud intervenisset, privilegium judicaretur injustum

et iniquum: tunc enim etiam poterit princeps non servare privilegium, quia conditio, vel limitatio illa ex naturâ rei intelligitur inclusa in primâ concessione; quapropter, illâ cessante, cessat obligatio servandi privilegium. Ideòque illa non tam erit revocatio, quàm declaratio, quòd prima concessio non fuerit ad illum eventum extensa, et in hoc includuntur variæ limitationes, quas juristæ allegati adhibent prædictæ regulæ, et modo prædicto intelligendæ.

4. Secunda assertio est, privilegium concessum subdito revocabile esse à concedente. Ita tradunt doctores allegati, et præterea glossa in cap. *Decet,* de Regul. jur. in 6, ubi allegat multa jura canonica, quæ in praxi hoc ostendunt, et alia allegat glossa in Clement. *Dudùm*, de Sepult. verb. *Instante*. Idem docet Abb. lib. 2, cons. 3, num. 10, quæst. 19; Bald. in l. *Qui se patri,* C. unde liberi. Paul. Castrens. in volum. 1 Consilior. in 229, num. 4, et in 317, num. 3, et plures refert Anton. Gabr. supra, dictâ concl. 7, à principio. Quia vera assertio ita generatim posita variè limitatur à prædictis auctoribus, et quia in hâc generalitate, et confusione non potest propriâ, et accommodatâ ratione probari, ideò erit operæ pretium, singula ferè ejus verba subdistinguere, et declarare.

5. Privilegium ergo inprimis distinguendum est in illud, quod datur per contractum onerosum, seu lucrativum, et illud quod gratis conceditur. Conclusio enim per se loquendo non procedit in privilegio dato per contractum lucrativum, quia princeps tenetur servare pacta etiam cum subditis facta, quia hæc obligatio nascitur ex naturali justitiâ, quæ etiam principem obligat, ut est per se clarum. Multaque de hoc puncto congerit Anton. Gabr. supra conclus. 5 et 6. Dico autem per se loquendo, quia in casu raro, in quo posset princeps privare subditum rebus suis, etiam poterit revocare privilegium, non obstante contractu, quia eadem est, vel major ratio, ut constat. Ita tamen (ut supra in simili dixi) magis est declaratio, quàm revocatio, quia à principio intelligitur illa conditio in privilegio inclusa, etiamsi per modum contractûs concessum sit, quia etiam alia bona subditorum intelliguntur esse hoc modo, et pro talibus casibus subjecta dispositioni principis. Addendum verò est, in tali casu debere principem recompensationem facere subdito de privilegio ablato quatenùs commodè possit. Ratio est, quia licet princeps possit rescindere priorem contractum propter necessitatem publicam, vel aliam urgentem causam, non tamen potest justè omninò privare subditum re suâ sine ullâ recompensatione, et cùm hoc necessarium non sit ad commune bonum, et subditus non teneatur gratis cedere juri suo, quando potest ei recompensatio fieri, cùm princeps non sit absolutus dominus rerum subditi, ut egregiè dicitur in l 2, tit. 20, partit. 2, legum Hispaniæ. Ex quâ lege optimè hæc veritas confirmatur, et ex l. 31, titul. 18, part. 3, et Gregor. Lop. utroque loco. Et tradunt Paul. Castrens. libro 1, consil. 229, in fine, et Matienz. supra, num. 13.

6. Denique addunt ferè omnes communiter, privilegium remunerativum reduci ad illud, quod per viam contractûs obtinetur, et ideò esse æquè irrevocabile. Felin. supra num. 12, et Abb. d. cons. 3, versùs finem, et in cap. *Pervenit,* de Immunit. ecclesiast. num. 24; Bart. in l. *Qui semel,* ff. de Decret. ab ordin. faci. in l. 1, C. de his quæ sponte, etc., lib. 10; Alexand. lib. 2, cons. 216, in princ. et Oldrad. cons. 266, num. 7, et latè Tiraq. in l. *Si unquàm,* verb. *Donatione largitur,* num. 13. Et ratio est, quia renuntiatio continet universalem contractum; nam quod in renuntiationem datur non censetur gratis dari. Item quod datur cum onere et obligatione in futurum, revocari non potest, impletâ conditione; ergo idem est, quando aliquid datur in remunerationem præteriti laboris. Estque hæc pars longè certior, quando remuneratio est ex debito justitiæ; quando verò est tantùm ex gratitudine, potest pati dubitationem, ut ex Archid. notavit Felin. dicto cap. *Novit*, num. 8, in fine. Quia sola ratio gratitudinis non sufficit ad proprium et rigorosum contractum. Quæ ratio rectè probat, non esse tam irrevocabile privilegium datum ex gratitudine, sicut ex justitiâ, quia fortius est justitiæ vinculum. Unde in casu necessitatis, ac cæteris paribus, potiùs esset revocandum privilegium datum ex antidorali obligatione, quàm datum ex commutativâ justitiâ. Et si ex causâ revocetur, fortè non erit debita ex justitiâ recompensatio, sed tantùm ex gratitudine sicut fuit prior remuneratio. Nihilominùs tamen privilegium remunerativum est per se irrevocabile, quia ipsa ratio remunerationis hoc includit, idemque postulat ratio gratitudinis, nisi remuneratio excessiva sit, ut in superioribus etiam est tactum.

7. Superest dicendum de privilegio gratis

omninò subdito concesso. De quo ulteriùs subdistinguendum est. Nam quoddam consistit in absolutâ donatione cum translatione dominii alicujus rei, vel juris, ut cùm conceditur castrum, vel jus vectigalium, aut alterius tributi, aut servitutis. Aliud verò est privilegium consistens tantùm in facultate, vel licentiâ operandi aliquid præter commune jus. Secunda igitur assertio posita non intelligitur procedere absolutè in priori genere privilegiorum; nam illa etiam irrevocabilia esse censentur, per se loquendo, et sine legitimâ causâ, Ita docent Panormit. Deci. Archid. Felin. et alii in dicto cap. *Novit*, et alii quos refert Anton. Gabr. dictâ conclus. 7, n. 3 et 5. Ratio verò est, quia non potest princeps suo arbitrio et voluntate rem à subdito tollere, cujus verum dominium habet, seu jus in eam acquisitum, ut latè per Anton. Gabr. supra concl. 1, quia etiam princeps tenetur justitiam servare, ut non auferat rem invito domino rationabiliter. Et eâdem ratione non potest princeps suo arbitrio revocare donationem subdito factam, per quam in illum dominium transtulit; aliàs non fuisset donatio, sed commodatio, vel concessio precariò; certum est autem posse verè donare et transferre dominium in subditum; ergo, factâ donatione, succedit prædicta obligatio naturalis justitiæ; ergo idem in privilegio, quando res per illud concessa in verum dominium subditi transivit.

8. Atque ita hæc pars ferè habet eamdem rationem, quam præcedens, quia etiam donatio est quidam contractus, qui, postquàm consummatus est, obligat jure gentium, et naturali ad non violandum illum. Unde declarationes adhibitæ in præcedenti puncto, in hoc etiam locum habent. Quia non solùm in concedente, sed etiam in successore hæc assertio locum habet, quia de illo procedit eadem ratio, saltem ratione dominii acquisiti à subdito. Oportet autem supponere, potuisse antecessorem absolutam donationem et perpetuam talis rei facere, ut supra declaratum est. Et hâc observatione adhibitâ, non videtur multùm necessaria limitatio, quam frequenter adhibent citati doctores, scilicet, ut assertio non procedat in concessione jurisdictionis per privilegium. Nam, si jurisdictio absolutè donari potest gratis, sicut per feudum, vel alium similem contractum potest transferri, non erit admittenda exceptio quoad illum gradum, et modum in quo jurisdictio potest alienari. Si verò sit sermo de supremâ jurisdictione, quam à se non potest abdicare princeps respectu subditi, sic verum est, quod per limitationem intenditur: illa verò non est propria limitatio, quia illa non est donatio, sed commissio tantùm, seu delegatio jurisdictionis, quæ semper revocari potest.

9. Denique per hanc assertionem non excluditur, quin ex legitimâ causâ possit princeps tale privilegium revocare, sicut etiam ex causâ potest privare subditum jure acquisito, vel rei alicujus dominio. Oportet tamen, ut talis causa ad commune bonum pertineat, et moraliter necessaria sit; similis ergo in præsenti requiritur. Probabile autem mihi est, in revocatione hujus privilegii gratuiti ex causâ legitimâ, non esse necessariam recompensationem, et quoad hoc firmius esse privilegium ex contractu oneroso comparatum, quàm gratis receptum. Quia in oneroso obligat ad recompensationem res ipsa recepta à principe propter privilegium; in gratuito verò solùm potest obligare donatio et voluntas principis; verisimile autem est, cùm princeps gratis donat privilegium, non se obligare ad non revocandum, etiam ex legitimâ causâ, sine recompensatione, quia si talis causa in principio extitisset, nec donâsset, nec rem aliam loco illius daret, quia non est hoc intrinsecum liberali donationi, sicut esse videtur contractui includenti commutationem rei ad rem, vel ad laborem, cum aliquâ æqualitate, et ideò in hoc non videntur servare similitudinem, sicut in cæteris servant. Et hoc videtur sensisse Deci. in dicto cap. *Novit*, num. 7, verb. *Quartò fallit*, ubi alios refert et exponit.

10. Secunda igitur assertio superiùs posita simpliciter procedit in privilegio gratuito, manente in purâ ratione privilegii, id est, facultatis et licentiæ, præter vel contra commune jus; nam hoc potest à concedente revocari omninò liberè, et sine causâ, saltem cogente, aut necessitatem inducente. Ita explicant omnes auctores citati, quos latè congerit, et ita etiam explicat Ant. Aug. dicto cap. 7, num. 1. Et in hoc sensu probant assertionem consuetudo, et omnia jura allegata in dictis Glossis. Ratio verò est, quia hoc privilegium non transit in dominium subditi, et ita semper pendet ex voluntate principis; per illam ergo potest revocari. Item quia, licet superior auferat præceptum, potest iterùm illud ponere, sicut è converso potest auferre præceptum, quod antea posuit; ergo eâdem ratione potest liberè revocare hujusmodi privilegium quia hæc re-

vocatio nihil aliud est, quàm iterata impositio virtualis præcepti priùs sublati, vel virtualis prohibitio ejus, quod antea concedebatur. Unde hoc modo potest etiam papa revocare dispensationem, verbi gratiâ, in matrimonio, priusquàm matrimonium fiat, quia potest impedimentum sublatum restituere, non potest autem revocare dispensationem factam in voto, quia non potest vinculum voti reparare, aut præcipere. Dices, si privilegium hoc fuit legitimè datum, contra rationem videri, illud revocare sine causâ, idemque est de dispensatione; ergo non potest absolutè dici, posse revocari sine causâ. — Respondeo : Dupliciter intelligi valet illud, *posse*, primò ita ut revocatio valida fiat, et hoc est præcipuè intentum, et convincitur rationibus factis : et quia talis revocatio non continet injuriam, saltem contra commutativam justitiam, et ita in hoc potissimùm consistit differentia inter hoc punctum et præcedentia. Secundò potest intelligi, ut etiam licitè fiat, et sic necessaria quidem est aliqua honesta causa, ut revocatio decenter fiat, quia non decet principem revocare privilegium à se concessum, nullâ novâ insurgente causâ, argumento cap. *Decet,* de Regul. jur. in 6, et significatur in cap. *Suggestum,* de Decim. Unde, si princeps id faciat, actus profectò non erit undique honestus, quia indecenter operari aliqua culpa esse videtur, saltem venialis. Ex hoc verò solo capite nunquàm erit mortalis, secùs verò esse potest ratione scandali, aut odii, vel gravis nocumenti proximi, quod licet injustè non inferatur, contra charitatem non vitatur, cùm facilè possit : in his enim casibus poterit esse culpa lethalis; extra illos verò ad summum erit venialis, et si quælibet ratio honesta intercedat et intendatur, nullum erit peccatum.

11. Atque ex his satis declarata est assertio quoad illos duos terminos, de *privilegio revocabili.* Circa ultimam verò de *Concedente*, adnotandum inprimis est, designari concedentem ad excludendum omnem inferiorem, quia non potest inferior voluntatem superioris, vel decretum ejus revocare, ut per se notum videtur, licet Joannes Faber. aliter sentiat, de quo vide Anton. Gabr. dictâ conclus. 7, n. 8. Deinde adverto, sub illo comprehendi successorem, ut latè notat Afflict. decis. 392, quia succedit in æquali potestate, imò moraliter est una et eadem, neque in eâ potest persona præcedens succedenti præjudicare. Item est certum, hoc maximè habere locum in concedente habente supremam potestatem in suo ordine, ut est papa, vel rex, etc. De inferioribus verò habentibus superiorem, dubitari inprimis potest, an ipsemet concedens possit revocare sine causâ privilegium à se concessum. Aliqui enim negant, limitando in hoc conclusionem, ut procedat in non recognoscentibus superiorem, non autem in aliis. Ita Joan. Faber. in l. *Jussio*, C. de Judic. Ruin. cons. 230, num. 9, vol. 1, quos refert et sequitur Anton. Gabr. supra, num. 9.

12. Hi verò auctores nullam rationem aut fundamentum afferunt suæ sententiæ, neque ego illud reperio, nec rationem differentiæ, si cum proportione fiat comparatio. Et ideò dico regulam datam, ut posita est de tali privilegio, et intra illius limites sistendo, locum habere in quolibet concedente, etiamsi supremus princeps non sit, dummodò proportio servetur. Probatur quia prælatus, vel princeps superior solùm potest concedere privilegium in re, quæ à suâ potestate, et voluntate pendeat, et non deroget juri superioris, sed ad summum solis legibus ipsiusmet inferioris concedentis, ut in superioribus ostensum est : ergo potest revocare privilegium suo arbitrio, sicut illud concedere potest suâ voluntate.

13. Probatur consequentia, quia rationes factæ de supremo principe cum proportione procedunt, quia tale privilegium etiam pendet ex voluntate concedentis; et quia ille potest iterùm ponere præceptum, vel prohibitionem quæ abstulit : nam illius subsunt potestati. Dixi autem, *intra limites illius sistendo,* quia tractamus de privilegio merè gratuito, et qui non transit in contractum, vel donationem transferentem dominium in alterum : nam hoc cùm sit irrevocabile à principe supremo, multò magis erit ab inferiori. Imò in casu, in quo potest revocari à supremo, sæpiùs non poterit ab inferiori, quia non habet tantam potestatem inferior princeps ad tollendum dominium, vel jus acquisitum subdito, quantam habet supremus in casu publicæ necessitatis. Posui etiam eadem verba, ut sistamus in puro privilegio inferioris : nam, si illud sit confirmatum à superiori ratione confirmationis, et juxta modum ejus poterit fieri irrevocabile ab inferiori, ut cum Hostien. tradit Sylvest. verb. *Privilegium,* q. 10; intelligendum est autem juxta superiùs dicta de lege, lib. 6, cap. 18. Denique dixi, *Servatâ proportione,* ut comparatio fiat inter privilegia unicuique propria; nam, si commutentur, erit dissimilitudo, ut statim explicabo.

14. Objici enim potest, quia inferior prælatus non semper potest revocare sine causâ dispensationem à se datam, licet papa semper id possit : ergo idem discrimen quoad privilegia constituendum est. Consequentia patet à paritate rationis. Antecedens verò quoad posteriorem partem de papâ tanquàm certum supponitur, quoad alteram verò de inferiori prælato sumitur ex Gloss. in c. *Cùm ex eo*, de Elect. in 6, verb. *Septennium*, dicente, non posse episcopum revocare licentiam datam parocho sibi subdito ad non residendum, vel sacerdotii ordinem differendum per septennium. Quam Glossam ibi sequuntur Archidic. Domin. et Franc. et Roman. singul. 517. — Respondeo, differentiam esse inter dispensationem et privilegium inferioris, quia inferior solùm potest concedere privilegium juri suo derogans ; dispensare autem non solùm potest in jure suo, sed etiam sæpè in jure superioris. Si ergo antecedens intelligatur de dispensatione inferioris in jure proprio, falsum est, nam potest ab illo sine causâ revocari, et quia hæc dispensatio servat proportionem ad privilegium, inde potest retorqueri argumentum, quia, sicut hæc dispensatio revocari potest, ita et privilegium. Si verò sit sermo de dispensatione in lege superioris, probabile quidem est antecedens, tamen illo dato, negatur consequentia, quia inferior non concedit privilegium contra legem superioris, et ita non servatur proportio, nec comparatio. Et ratio assignari potest, quia dispensatio data ab inferiori in lege superioris, non ita pendet ex arbitrio ipsius inferioris, sicut dispensatio in lege propriâ, et idem est de privilegio ; tum quia per dispensationem in lege superioris tollitur illa lex respectu dispensati, et non potest inferior legem superioris semel ablatam iterùm ponere, sicut potest facere in propriâ ; tum etiam quia inferior non dispensat in lege superioris, nisi ex tacitâ, vel expressâ concessione superioris, quæ concessio fortè facta est ad dispensandum, non ad revocandam dispensationem, et ideò semel facta non videtur ita pendere ex voluntate illius, sicut pendet dispensatio, aut privilegium circa propriam legem.

15. Addo verò, satis probabile esse, posse inferiorem revocare suam dispensationem datam in lege superioris, ita ut sit valida revocatio facta etiam sine causâ, licet non benè fiat. Quia licet dispensando tollat legem superioris, non tamen absolutè, sed dependenter à suâ voluntate, seu, sub conditione tacitâ, nisi aliud jussero, vel nisi revocavero : nam hæc conditio, licet non exprimatur, videtur intrinsecè inclusa, quamdiù non excluditur. Quia re verâ est possibilis, et non turpis, sed honesta, et ita pendet ex voluntate prælati, quia nunquàm præsumitur abdicare à se suam potestatem. Nec refert, quòd potestas sit concessa à superiore ; nam sæpè data est per ordinariam jurisdictionem, et ita eumdem habet usum quoad hanc dependentiam ; et licet interdùm sit delegata, pendet in usu et in modo illius ex liberâ voluntate habentis. Et ideò Hostiens. in Sum. libro 3, tit. de Cleric. non resident. circa finem, attingens hoc punctum, solùm dixit : *Non debet revocari*, quod verbum non dicit impotentiam, sed indecentiam, et potiùs videtur supponere potestatem. Et fortè Glossa, et alii doctores non ampliùs voluerunt ; non enim dicunt, revocationem non fore validam, sed non posse fieri, utique justè et benè. Qui sensus colligi potest ex his quæ Glossa allegat, scilicet, regulam *Decet*, et cap. *Ex tuâ*, de Filiis presbyt. ubi textus solùm dicit, *nolumus irritari*, et Glossa dicit, non esse irritandam, et magis loquuntur de ipso papâ.

16. Vel certè dici potest, dispensationem datam ab inferiori in lege superioris cum tractu successivo, et sine temporis determinatione, posse revocari sine causâ, quia tunc maximè procedit discursus factus : nam ipsamet indeterminatio temporis suam trahit dependentiam à voluntate concedentis. Atverò, quando data est pro tempore definito, probabile est, non posse validè revocari sine causâ ante illud tempus, in quo casu loquuntur dicti auctores, et favet cap. unic. de Commodato, ubi dicitur, rem ad certum usum, vel tempus commodatam non posse anteà repeti, et pro ratione redditur : *Cùm non deceat, beneficio nos decipi, sed juvari*. Quanquàm hæc verba magis probent indecentiam, quàm impotentiam. Ratio tamen pro alterâ parte facta in hoc casu magis urget, quia dispensatio data pro definito tempore simul valuit pro toto illo, durante causâ, et ita pro toto illo abstulit legem superioris ; quam inferior posteà restituere non potest, nec quod semel factum est, infectum reddere. Sicut etiam non potest retractare dispensationem, quæ in momento habuit effectum, ut dispensando in impedimento ad petendum debitum, vel quid simile, quia non potest iterùm tale impedimentum reparare.

17. Ultimò circa eamdem partem de revocatione privilegii à concedente, potest è contrario

interrogari, an privilegium concessum ab inferiori, possit à superiori revocari. In quo certum est, ex justâ causâ posse et validè et licitè, quia superior revocare potest legem inferioris, quia habet altiorem jurisdictionem, cui inferior subordinatur; ergo maximè id potest ex justâ causâ. Secundò est certum, id non rectè fieri à superiore sine causâ justâ, quia est contra debitum ordinem, et non sine injuriâ inferioris prælati, nec sine detrimento subditorum, per se loquendo ac regulariter. Dubitari ergo tantùm potest, an talis revocatio sine justâ causâ facta, valida sit. In quo breviter dico, si revocatio fiat à papâ, esse validam, quia ab illo pendet omnis jurisdictio inferiorum. Si autem sit ab inferiori prælato, videtur probabile, esse invalidam, quia talis superior non potest privare inferiorem suâ ordinariâ jurisdictione, sine causâ justâ, et pro suâ voluntate. Unde, si id facere tentet, non habebit effectum, quia excedit suam potestatem; ergo idem est in proposito, quia privilegium conceditur ab inferiori prælato ex ordinariâ potestate. Et ita alibi in simili censui, quando injustitia est manifesta, et sequitur Sanci. dictâ disp. 33, num. 7. Intelligendum autem est, nisi ubi ex peculiari instituto fuerit major dependentia inferioris à superiori prælato, juxta dicta supra de Legib. lib. 6, cap. 15.

CAPUT XXXVIII.

Quibus modis soleat privilegium revocari.

1. Hæc quæstio valdè est ad praxim necessaria, et ad intelligenda rescripta, vel leges, aut statuta, per quæ solent privilegia revocari. Igitur, sicut de renuntiatione diximus, ita hìc potest dividi revocatio in expressam et tacitam. Prior etiam dupliciter fieri potest. Primò non solùm expressis verbis, sed etiam in specie, et in particulari, et tunc nulla superest difficultas, suppositâ potestate revocandi privilegium, quia de voluntate satis per illa verba constat, ideòque de illo genere revocationis nihil ampliùs dicendum occurrit. Aliter fieri solet expressa et directa revocatio, non tamen in specie, sed per clausulam generalem, scilicet, *non obstantibus quibuscumque privilegiis*, etc., et illa etiam regulariter sufficit, quia genus de se comprehendit species. Dico autem, *regulariter*, primò propter privilegia in jure contenta, quæ aliquid specialiùs requirunt. Nam eo ipso, quòd in corpore juris inferuntur, non tantùm privilegia, sed etiam leges publicæ censentur, et ideò non derogantur per generalem clausulam revocatoriam privilegiorum in posteriori privilegio positam, nisi addatur etiam clausula derogatoria legum, seu canonum, ut rectè notat Glossa in Authent. *Quia*, C. ubi de crimin., etc., verb. *Illic omni privilegio*, quæ ibi communiter probatur, et sensit etiam Glos. in l. *Hæres absens*, ff. de Judi., verb. *Excusatur*, et Gloss. in l. 3, C. de Silentiariis, lib. 10. Et potest sumi ex illis verbis illius legis : *Non præjudicaturâ quâcumque generalitate pragmaticâ.* Et de hoc puncto videri potest Jason in l. 1, C. soluto Matrim.

2. Secundò dixi, *regulariter*, propter privilegia, quæ in suo tenore continent, ut revocari non possint, nisi fiat expressa eorum mentio de verbo ad verbum, vel aliquid simile. De quibus quomodò revocari valeant, seu per quæ verba, latè tractant canonistæ, viderique potest Felin. in cap. *Nonnulli*, de Rescrip. n. 6 et sequentib., et Panormit. in cap. *Cùm instantia*, de Censib. n. 5. Summa tamen omnium est, oportere, ut addantur alia verba reflexiva (ut ita dicam), ut revocari possint. Ut, verbi gratiâ, si dicatur : *Non obstante tali, vel tali clausulâ intelligantur*, vel signatim dicatur : *Non obstante privilegio sub quâcumque verborum formâ concesso*, ut in Clement. 1, de Sepult. in fine, vel alio simili modo, ut in Clement. 2 ejusdem tituli, et similibus, quæ sunt in usu frequentissima. Et ratio clara est, quia non est cogendus pontifex, ut de verbo ad talia privilegia referat, quæ fortassè scire non potest, neque est privandus potestate revocandi illa, quando oportuerit; ergo satis est, ut per alia verba generalia, quæ priora comprehendant, sufficienter explicet mentem suam.

3. Tertiò dixi, *regulariter*, propter privilegia concessa per modum contractûs, quæ non revocantur per clausulam generalem, etiam expressam, nisi saltem in genere revocentur privilegia, *etiamsi per modum contractûs fuerint concessa*. Quia cùm talia privilegia jure ordinario sint irrevocabilia, et necessaria sit gravissima causa, ut justè revocentur, non præsumuntur revocari, nisi prædicto saltem modo sufficienter exprimatur. Item quia talis revocatio est in præjudicium tertii in jure acquisito, et justitiæ; tale autem præjudicium non præsumitur, nisi exprimatur, ut supra ostensum est. Et ita potest sumi ex Gloss. in Clement. *Dudùm*, de Sepult., verb. *Pacta*, circa finem, et vide ibi Cardin. et notavit Azeb. in tit. 3, l. 14, l. 1 de Recop. n. 42, et Sanc. dictâ disp. 33, n. 8.

4. Venio ad tacitam revocationem, quæ in universum dici potest omnis illa quæ non fit per clausulam expressè et directè, vel (ut sic dicam) in actu signato derogantem privilegio, sed fit in actu exercito et implicitè, seu per quamdam consecutionem. Quod maximè censetur contingere, quando princeps facit aliquem actum, qui non potest subsistere, vel habere effectum intentum, vel saltem non adæquatum sine derogatione privilegii priùs concessi; tunc enim cùm illæ duæ voluntates principis sint contrariæ, necesse est, ut una impediat aliam, quia earum effectus, ut supponitur, non possunt esse simul; ergo posterior voluntas vincet priorem, et consequenter tollet effectum ejus, quia semper posterior voluntas efficacior est, quia cadit supra præcedentem. De hoc ergo genere tacitæ revocationis duo sunt certa. Unum est, tunc posteriorem actum habere vim tollendi prius privilegium; quando habet omnes conditiones necessarias ad virtualem voluntatem unius objecti in alio, vel effectûs in suâ causâ. Aliud est, sine conditionibus hujusmodi non subsistere tacitam revocationem privilegii. Ratio prioris partis est, quia hic effectus revocandi privilegium pendet ex voluntate principis, quia jam supponimus potestatem; sed in moralibus virtualis voluntas æquivalet formali, et ideò in jure tacitum æquiparatur expresso, ut supra visum est; ergo etiam in præsenti æquiparantur, et illa voluntas habebit eumdem effectum. Unde à contrario concluditur altera pars; nam deficientibus illis conditionibus, deficit voluntas non tantùm formalis, sed etiam virtualis; sine voluntate autem non potest esse revocatio, ut constat.

5. His autem addendum est, conditiones requisitas, et sufficientes ex parte principis ad hanc virtualem voluntatem, et consequenter ad revocationem tacitam, esse scientiam privilegii, et voluntatem faciendi actum illi repugnantem, non obstante privilegio. Nam, si hæc duo concurrant tam ex parte intellectûs, quàm ex parte voluntatis, concurrunt omnia necessaria ad virtualem voluntatem. Atverò, si interveniat ignorantia privilegii, voluntas formalis alterius actûs de se repugnantis privilegio, non erit virtualis voluntas revocandi privilegium, quia ignorantia causat non voluntarium, eò quòd nihil sit volitum, quin præcognitum. Quod eleganter indicavit Jurisconsultus in l. *Idem Ulpianus*, § *Sunt et alii*, ff. de Excusat. tutor. Dicit enim facultatem alicui tutori datam ad mutandum domicilium, tunc esse virtualem licentiam dimittendi munus et sollicitudinem illam cùm data est : *Ex rescripto imperatoris scientis tutorem esse eum*. Indicans apertè sine tali scientiâ non posse esse illam tacitam facultatem, ubi id notant Gloss. Barth. et doctores. Idem sumitur satis apertè ex cap. 1 de Constit. in 6, ubi papa dicit, se non revocare tacitè per suam legem generalem ea quæ ignorare præsumitur, quia nimirùm cum illâ ignorantiâ non stat virtualis voluntas. Ubi etiam id communiter notatur, et in cap. *Nonnulli*, de Rescript. ex quo textu et ex aliis referendis idem colligitur, et est res clara, et ab omnibus recepta. Solùm est observandum, quando constat, principem non ignorâsse, privilegium, tunc attentè inspiciendum esse, quanta sit repugnantia inter actum principis et privilegium, quia solùm in eo derogabit privilegio, et non ampliùs. Itaque si absolutè est incompatibilis nova dispositio principis cum toto privilegio, totum auferet et revocabit; si verò solùm ex parte deroget, tantùm suspendet illud pro aliquo tempore, vel derogabit in uno effectu, vel actu juxta mensuram repugnantiæ. Ut si rex jubeat, semel exigi tributum à privilegiato, non statim censetur absolutè revocare privilegium totum, sed tantùm pro illâ vice, sicut supra in simili de tacitâ renuntiatione dicebamus. Quia revocatio est odiosa, et ideò non est extendenda ultra præcisam necessitatem. Item, quia si repugnantia non est major, nec virtualis voluntas in rigore est major, nisi aliunde de illâ constet.

6. Difficultas verò est circa hanc revocationem tacitam, quando censeatur princeps posteriorem actum, seu dispositionem facere cum ignorantiâ, vel scientiâ privilegii, quando id non constaret ex secundo rescripto, vel lege. Nam si id constet per verba, vel clausulam aliquam id sufficienter explicantem, tollitur obscuritas, imò tunc potiùs censebitur expressa, quàm tacita revocatio, ut si addatur clausula, *non obstante*, etc., vel similes, de quibus in superioribus dictum est. Propria ergo difficultas est, quando in posteriori rescripto nulla fit mentio privilegii, nec in specie, nec in genere, sed solùm fit simpliciter nova dispositio repugnans privilegio. De quâ re multa dicunt juris canonici interpretes in cap. *Veniens*, de Præscript. et in cap. 1, et cap. *Nonnulli*, de Rescript. Gloss. et alii, 25, q. 2; in princip. Sylvest. et alii summistæ, verb. *Privilegium;* nos autem nonnullis regulis breviter rem totam in sequenti capite comprehendemus.

CAPUT XXXIX.

Quando censetur princeps tacitè revocare privilegium contra illud operando.

1. Suppono tribus, vel quatuor modis posse principem derogare tacitè priori privilegio. Primò per legem universalem, quæ universaliter, ut sonat, intellecta, derogabit privilegium. Secundò per hominis mandatum, vel rescriptum privilegio contrarium. Tertiò per sententiam datam contra privilegium. Quartò per novum privilegium.

2. Prima ergo regula est : Per legem universalem non derogantem privilegia expressè, non derogantur tacitè privilegia in corpore juris non contenta. Ita docent auctores allegati. Et ratio est, quia legislator non præsumitur scire jus privatum, nec particularia facta, juxta cap. 1 de Constitut. in 6, ex quo textu planè colligitur dicta regula, quia certum est, privilegium continere particulare jus, vel potiùs ad factum quàm ad jus pertinere. Et ideò additum est in regulâ, sermonem esse de privilegiis in corpore juris non contentis; nam illa, quæ in jure continentur, jam pertinent ad universales leges, et consequenter non præsumuntur ignorari à legislatore, ideòque sequuntur aliam regulam generalium legum, quòd lex posterior revocat priorem; etiamsi id non exprimat, juxta superiùs dicta, l. 6, c. 19.

3. Secunda regula est : Per particulare mandatum hominis, seu rescriptum principis non derogatur tacitè privilegium, si expressa clausula derogationis in eo non addatur. Est etiam communiter recepta ex capite *Cùm ordinem*, 6, de Rescript. cum Glossâ ultim. in cap. 1, eodem, et habet idem fundamentum, quod præcedens, quia etiam in præcepto ab homine, vel rescripto particulari ad lites, vel aliquid simile, non præsumitur princeps habere notitiam privilegii. Imò multò majori ratione in tali casu hoc non præsumitur, quia (ut dixit Glossa in cap. 1 de Constitution. in 6, verb. *Noscatur,* quam alii sequuntur) majori cum deliberatione et maturitate fit publicæ legis editio, quàm privati rescripti concessio; ergo, si in lege constituendâ non præsumitur in principe scientia privilegiorum particularium, multò minùs præsumetur in rescriptis vel particularibus mandatis. Et confirmari hoc potest, quia rescriptum contra communem legem non derogat illi, imò non valet, nisi illius mentionem faciat, juxta l. *Rescripta,* C. de Precibus imperat. offer., et habetur in capite *Rescripta,* 25, q. 1. Ergo à fortiori particulare rescriptum non valet contra privilegium, cujus mentionem non facit, ac subinde non potest illud tacitè revocare. Et ex sequenti regulâ hæc ampliùs confirmabitur; nam à fortiori ex illâ sequitur, ut sensit Glossa in dicto capite *Veniens,* de Præscript. verb. *Nullam.*

4. Tertia regula sit : Per sententiam non revocatur privilegium, sed interdùm reprobatur. Hanc pono propter cap. *Suborta,* de Re judic. ex quo aliqui colligunt, sententiam contra privilegium latam esse sufficientem ad revocandum illud, præsertim si illa sententia à papâ seu principe feratur, qui potuit privilegium concedere, quia illa sententia æquiparatur juri contrario ipsi privilegio, et ideò potest revocare illud. Sed in hoc inprimis considero, in illo capite non dici : *Si Innocentii privilegium fuit Alexandro in judicio præsentatum, et contra illud sententiam tulit, per hoc ipsum intelligitur revocatum* (ut aliqui allegant), sed dicit : *Intelligitur reprobâsse.* Longè autem aliud est reprobare, quàm revocare; nam reprobatio est declaratio nullitatis privilegii, vel quia malè obtentum fuit, vel quia jam erat dissuetudine amissum; revocatio autem est ablatio privilegii priùs validi ac possessi. Atque hinc sumo rationem assertionis. Nam, vel privilegium tollitur per sententiam judicis directè, propter aliquam culpam, vel similem causam, et sic revocari quidem potest privilegium, seu auferri per sententiam, tamen illa non est tacita, sed expressa et directa revocatio, quæ in pœnam fit, vel ex aliquâ causâ pertinente ad commune bonum. Et ideò tunc necesse est, ut sententia feratur vel ab eo qui potest revocare privilegium, vel ex vi alicujus legis habentis auctoritatem ejus, quia aliter non potest privilegium principis per inferiorem judicem auferri. Vel privilegium tollitur indirectè per sententiam, quâ condemnatur reus, non obstante privilegio, et tunc non potest esse revocatio, sed reprobatio, quia per talem sententiam virtute declaratur, tale privilegium non excusare reum, vel non prodesse illi, et ita supponit nullitatem, vel defectum in privilegio, non autem facit; vel si judex condemnat solùm quia privilegium non extenditur ad illum casum, sic etiam non limitat de novo, sed declarat authenticè valorem ejus limitatum esse. Ratio autem est, quia sententia condemnatoria supponit defectum in actu, vel in jure, de quo tractatur; ergo, si tale jus, vel factum, pendet ex privilegio, etiam sententia cadit in-

directè in qualitatem privilegii, ut antea erat, non verò illam immutat, et ita cadit in illud declarando, et reprobando, non revocando, vel derogando.

5. Quarta regula sit : Privilegium prius nunquàm tollitur omninò per subsequens privilegium per tacitam revocationem, diminui autem interdùm potest, seu ex parte derogari. Ratio prioris partis est, quia privilegium posterius non prævalet contra primum, nisi mentionem illius faciat. Ita enim à fortiori sumitur ex dicto capite *Veniens,* de Præscript. ut ibi notat Gloss. verb. *Nullam,* et omnes, et sumitur etiam ex cap. *Abbatem*, de Rescript. et tradit Glossa ultim. communiter recepta in capite 1 de Rescript. Ratio autem est, quia præsumitur princeps concessisse, secundum privilegium ex ignorantiâ primi, quando illius mentionem non facit, juxta dictum cap. 1 de Constit. in 6. Quia privilegium est jus privatum et particulare, et ideò ignorari creditur, quando illius mentio non fit. Ac proinde posterius privilegium censetur subreptitium, quia sine sufficiente narratione impetratur. Sicut etiam privilegium contra statutum patriæ, vel contra similem consuetudinem, non prævalet contra illa, quia censetur cum virtuali deceptione principis obtentum. Unde intelligitur obiter partem hanc non procedere, quando prius privilegium est insertum in corpore juris; tunc enim potest per posterius abrogari, vel etiam omninò revocari et tolli, si posterius illi opponatur, sive posterius ponatur in corpore juris, sive non. Ratio est, quia (ut supra dixi) privilegium insertum in corpore juris, jam est commune jus, et ideò non præsumitur ignorari, juxta dictum cap. 1 de Constit. in 6. Ac subinde, sicut jus commune derogatur per subsequens privilegium, ita et privilegium insertum in corpore juris, ut in superioribus etiam dictum est. E contrario verò nihil refert, quòd posterius privilegium inseratur in jure communi, si prius non est in illo, quia semper procedit regula et ratio ejus.

6. Ex hâc ergo parte sic probatâ, apertè concluditur, quando utrumque privilegium est generale, prius valere, non posterius, quia non posset posterius derogare priori, nisi in totum illud auferendo, quia non est major ratio de unâ parte, quàm de aliâ. Eademque ratio procedit, si utrumque sit speciale, vel etiam si primum sit speciale et secundum generale, quia semper deberet speciale privilegium in totum auferri, quod fieri non potest. Et ita in his tribus comparationibus æquè procedunt jura et rationes adductæ. Potest autem esse quarta comparatio, si prius privilegium generale sit, et posterius speciale. In quâ est major difficultas. Nam ex unâ parte videtur idem esse dicendum in illo casu, quòd scilicet posterius privilegium nihil valeat contra prius, neque illi deroget, tum quia etiam tunc præsumitur princeps ignorare prius privilegium, et consequenter posterius esse subreptitium, et non continere virtualem voluntatem principis derogandi priori; tum etiam quia per prius privilegium est jus acquisitum privilegiario, quod non censetur princeps auferre velle sine illius notitiâ. Atque hanc partem tenet Glossa in Summâ 25, quæst. 2, et in regul. *Generi*, de Reg. jur. in 6, et ex parte sequitur Panorm. statim citandus.

7. Nihilominùs propter hanc comparationem posui alteram partem regulæ; nam speciale privilegium, licet non possit in totum auferre generale præcedens, nihilominùs potest ex illâ speciali parte minuere illud, et hoc modo probabiliùs censemus, posse privilegio generali tacitè derogari per posterius speciale. Quæ sententia frequentiùs recepta est in dicto cap. 1, et dicto c. *Veniens,* et eam tenet Sylvest. referens Hostiensem verbo *Privilegium,* q. 10. Et videtur expressè probari in capite *Dudùm*, § *Nos igitur,* et cap. *Quamvis tibi*, de Præbend. in 6, et in utroque allegatur communis regula, generi per speciem derogari, etiamsi in speciali nulla fiat mentio generalis, et declaratur in privilegiis etiam procedere : nam jura citata expressè loquuntur de privilegio speciali, post generale concesso. Ratio verò esse potest, quia princeps, concedendo generalem favorem, non censetur sibi auferre potestatem faciendi aliquam specialem gratiam, illâ generali non obstante. Et ob hanc causam potuerunt pontifices ita explicare mentem et concessiones suas : habet enim rationem satis congruam, quia illa non est contrarietas propria voluntatum, sed est quædam exceptio à generali gratiâ, quam exceptionem, seu potestatem ad illam faciendam voluit semper pontifex sibi reservare, sine dependentiâ ab expressione, seu commemoratione prioris privilegii, ut satis apertè declaravit Bonif. VIII, in dicto c. *Dudùm*.

8 Ad primam ergo rationem in contrarium respondetur, rationem ignorantiæ non ita procedere in hoc casu, tum quia illa non est contrarietas voluntatum, et ideò nihil obstat prior voluntas, quominùs secunda sit valida, tum etiam quia illa ignorantia est tantùm concomi-

tans, quia non minùs concederetur specialis gratia, etiamsi generalis venisset in memoriam, ut in dicto cap. *Dudùm* dicitur; tum denique quia ipse princeps voluit, ut illa scientia vel memoria non esset sibi necessaria, ut efficaciter posset specialem gratiam facere, non obstante priori generali. Ad secundam rationem respondeo, regulam dictam quoad hanc partem intelligi, sistendo in purâ ratione privilegii, quod tantùm concedit jus ad rem. Nam, si virtute prioris privilegii jam sit res acquisita et possessa tanquàm propria, probabilissimum profectò est, quod Panormit. ait in dicto capite *Veniens,* num. 12, quem alii sequuntur, tunc non procedere prædictam partem regulæ. Quia non est verisimile, voluisse principem præjudicium inferre tertiæ personæ in re jam suâ sine majori cognitione et examinatione causæ. Et ita explicata hæc sententia est valdè rationi consentanea.

CAPUT XL.

Quando incipiat revocatio privilegii suum effectum sortiri.

1. Suppositis quæ de legum irritatione et abrogatione, et de concessione privilegiorum, in superioribus dicta sunt, breviter potest præsens quæstio expediri. Distinguendum ergo est inter generalem revocationem privilegiorum factam per publicam legem, et privatam revocationem alicujus privilegii : nam de illis diversimodè censendum est, sicut de concessione privilegii diximus. Primò ergo dicendum est, si privilegia per publicam legem revocentur, illam revocationem non habere effectum, donec lex illa sufficienter promulgata sit. In hoc omnes statim allegandi conveniunt, et est clarum, quia ante promulgationem nondùm est lex illa verè et sufficienter constituta in ratione legis, et ideò non habet alios effectus legis; ergo neque hunc habebit.

2. Secundò addendum est, unam promulgationem in curiâ principis, vel in loco ad hoc constituto sufficere ad hunc effectum revocationis privilegiorum, sicut sufficit ad alios effectus legis, quando aliud non exprimitur in ipsâ lege. Ita etiam sentiunt frequentiùs auctores allegandi. Et ratio est, quia ex naturâ rei non sunt plures promulgationes necessariæ ad hunc effectum, quàm ad alios, ut per se constat, nec etiam leges humanæ aliquid circa hoc speciale disponunt; ergo. Dicunt verò aliqui, in legibus canonicis revocantibus privilegia consuetudine introductum esse, ut sit necessaria promulgatio in singulis diœcesibus, ut privilegia maneant cum effectu revocata. Quod tenet Soto lib. 1 de Justit. q. 1, art. 4, et Medin. 1-2, quæst. 90, art. 4, post quintam conclusionem. Sed non constat de tali consuetudine, imò potiùs videmus, quotidiè fieri leges pontificias revocantes privilegia, ut Pius V et Gregor. XIII revocârunt privilegia ingrediendi monasteria monialium motibus propriis ad hoc specialiter editis, et Romæ tantùm promulgatis, nec jusserunt, aut procurârunt, alias promulgationes in singulis fieri, et similia exempla sunt frequentia : ergo signum est, non esse necessarias tales promulgationes. Item sæpè fiunt aliæ leges pontificiæ directè ad alios effectus cum clausulâ, *non obstantibus privilegiis,* quæ ad illorum derogationem sufficit, et unica promulgatio Romæ facta censetur sufficere ad totam obligationem ejus, et ad illius clausulæ effectum; ergo eadem promulgatio sufficit ad privilegiorum revocationem. Illa ergo sententia meritò à posterioribus theologis rejicitur, quia fundamentum non habet. Sicut etiam de lege irritante diximus, quia est eadem vel major ratio.

3. Tertiò dicendum est, legem revocantem privilegia non statim habere hunc effectum à die promulgationis, sed post tempus necessarium ad illius obligationem, quod regulariter est duorum mensium, licet pro curiâ soleat esse brevius, et pro locis distantioribus debeat promulgari, prout necessarium fuerit ad humanam notitiam, ut suprà declaratum est. Et ita etiam sentiunt Barth. et alii referendi. Ratio verò est, tum quia nihil speciale de hoc disponunt jura, nec ex naturâ rei cum fundamento cogitari potest, tum etiam quia idem dictum est de lege irritante, qui effectus est valdè similis revocationi privilegiorum; tum denique quia lex revocans privilegium, simul obligat ad non utendum illo : igitur non priùs revocat quàm possit obligare, et consequenter idem tempus ad utrumque requirit. Probatur consequentia, quia, moraliter loquendo, non minùs conveniens ac necessaria est publica notitia legis, ut revocatio privilegiorum convenienter et sine publicis incommodis fiat, quàm ut obligatio imponatur. Contra hanc verò assertionem sentit Franc. in cap. *Ex parte,* de Concessione præbend. Putat enim, à die publicæ promulgationis manere privilegia revocata, quando lex directè fertur ad illorum abrogationem. Fundatur in l. ult. C. de Decuri. lib. 10, ibi : *Omnibus anterioribus modis, quos non comprehendit præsens sanctio, ex præsenti die antiquandis.* Et aliqui hoc maximè affirmant de legibus pontificiis revocatoriis

privilegiorum; putant enim à die factæ promulgationis Romæ, ita revocari privilegia, ut actus eorum non valeant, etiamsi propter ignorantiam sine culpâ fiant. Ratio reddi potest, quia plus requiritur ad obligationem, quàm revocationem privilegii, quia illa pendet ex conscientiâ, et consequenter ex notitiâ legis; revocatio autem fit ab intrinseco per voluntatem revocantis, et ideò ad illam non est tam necessaria temporis dilatio. Sed hæc parùm urgent: nam in illâ lege particula illa: *Ex præsenti die*, secundùm jus et debitum ordinem intelligenda est. Alioqui etiam posset intelligi ex die conditæ legis in regio consilio. Unde ad rationem dicitur, verum quidem esse, notitiam legis magis ab intrinseco esse necessariam ad obligationem legis, quàm ad effectum revocandi, quia reverà fit per extrinsecam voluntatem. Nihilominùs tamen, ad convenientem ordinem et ad vitanda publica incommoda, moraliter necessarium esse ut revocatio non fiat nisi tali modo, quo possit commodè ad privilegiatorum notitiam pervenire, et ideò, secundùm jura et rectam rationem, æquè expectari tempus sufficiens ad divulgationem legis, ad revocationem privilegiorum, sicut ad legis obligationem.

4. Quartò, lex revocans privilegium, effectum hunc sortitur post promulgationem statim ac elapsum est tempus sufficiens ad communiter obligandum, etiamsi in particulari invincibiliter ignoretur. Hæc assertio non est quidem certa, videtur tamen probabilior, et ferè consequens ad dicta, quia hic effectus non pendet per se ex scientiâ subditi: ergo ex naturâ rei sequitur ex lege perfectè promulgatâ, et de se omnibus sufficienter propositâ, et ex positivo jure non differtur; ergo statim fit. Confirmatur à simili de effectu irritandi actum, qui non impeditur propter ignorantiam, ut supra ostensum est; est autem maxima similitudo in revocatione privilegii, et nulla sufficiens ratio differentiæ reddi potest. Confirmatur secundò, quia supra ostensum est, privilegium per legem concessum post sufficientem promulgationem et evulgationem legis, non obstante ignorantiâ, habere suum effectum qui ab actuali notitiâ privilegii non pendet; ergo idem è contrario dicendum est de lege revocante, cùm revocatio à notitiâ privilegiati per se non pendeat. Tandem leges communes attendunt quod est per se et morale, non verò ea quæ sunt rara et per accidens, qualis in præsenti est illa ignorantia.

5. Contra hanc verò assertionem allegari solent Panormit. in cap. 1 de Constitut. num. 12, et Felin. num. 7; sed illi loquuntur de privilegio ipso, et dicunt, non prodesse privilegiario, donec habeat notitiam ejus. Et illud vel solùm habet verum in privilegiis privatim concessis, non communi lege, vel intelligendum est de usu privilegii, quia pendet ex notitiâ habentis illud. In quo non est eadem ratio de revocatione. Allegari etiam possunt contra assertionem alii auctores, qui indistinctè dicunt, privilegium vel gratiam non expirare propter gratiæ revocationem, donec de revocatione certus fiat, qui illam habebat. Ita docet Sylvest. verb. *Gratia*, num. 4, et verb. *Indulgentia*, num. 17, cum Geminiano in cap. de Concessione præbend. in 6, et sequitur Armill. verb. *Gratia*, num. 6, et idem sentit Cordub. in Quæstion. lib. 4, quæstione 36, concl. 3, et possunt pro hâc parte allegari omnes, qui dicunt jurisdictionem vicarii, vel delegati non tolli per revocationem, donec illi intimetur, quos refert latè Sanci. libro 3, de Matrim. disput. 30, num. 11. Dico tamen, hos auctores loqui de revocatione factâ ab homine, non à lege, et ita non procedere contra assertionem positam; nam est longè diversa ratio, ut dicam in sequenti puncto. Addo verò propter incommoda vitanda, si contingat aliquem uti privilegio sic revocato ex ignorantiâ publicâ et communi, et usum privilegii pertinere ad jurisdictionem, vel ad aliudsimile munus publicum, tunc actum sustineri, et esse validum, non in vi solius privilegii, sed adminiculo juris sustinentis similes actus factos titulo publicè reputato ac tolerato, juxta l. *Barbarius*, ff. de Offic. prætor. et ita vitantur incommoda publica; privata verò minoris considerationis esse possunt, cùm sint valdè accidentaria, et casus justæ ignorantiæ possit esse rarus suppositâ tanti temporis promulgatione.

6. Ultimò dicendum est, revocationem privilegii ab homine, seu privatim factam non habere effectum, antequàm privilegiato specialiter intimetur, seu ad ejus notitiam perveniat. Ita sumitur ex allegatis auctoribus, et ex aliis, quos retuli, et secutus sum in materiâ de Indulgent. disp. ult. quarti tomi sect. 2, et quamvis hoc non sit in jure declaratum, et pendeat multùm ex intentione revocantis, nihilominùs communis usus et communis sensus doctorum ita interpretatus est mentem pontificis vel principis revocantis privilegium. Ratio verò reddi potest, quia per se loquendo ne-

cessarium est ad convenientem modum revocationis privilegii, ut fiat in ordine ad notitiam utentis privilegio, quia ex alio modo revocationis plura sequerentur incommoda, et ideò non est verisimile, esse intentum à principe. Sed in privatâ revocatione non est alius modus per se ordinatus ad dictam notitiam, nisi propria et specialis intimatio; ergo sub hâc conditione, seu habitudine intelligenda est revocatio. Unde colligitur differentia inter hanc et præcedentem assertionem : nam revocatio privilegii facta per legem habet definitum modum, quòd per se possit ac debeat publicari et divulgari, ut in aliorum notitiam possit pervenire, et ideò illa notitia publica per se sufficit, et particularis ignorantia, quæ per accidens est, non consideratur. Atverò revocatio privata non habet per se alium modum promulgationis, neque illum postulat, et ideò per se expectat singulorum intimationem. Et potest hoc confirmari ex dictis supra in simili de concessione privilegii, ubi simili distinctione usi sumus, et diximus, privatim concessum non operari donec intimetur ei cui datur; ergo idem de revocatione dicendum est : nam licet ex eâ parte, quâ non requirit acceptationem non sit tanta necessitas, tamen ex aliâ, quâ continet rigorem, et periculum, videtur esse quodam modo major.

7. Sed quæres, an necesse sit, revocationem notificari per nuntium ad hoc missum, vel rescriptum revocantis, vel sufficiat, quòd notitia ad privilegiarium perveniat quâcumque viâ. Quidam dicunt necessarium esse, ut priori modo revocatio notificetur. Ita sumitur ex Sanci. dictâ disp. 30, num. 13, et disp. 36, num. 9, qui non generaliter de privilegio, sed de revocatione jurisdictionis commissæ seu delegatæ loquitur, de quâ fortè est specialis ratio, quam modo expendere non est necesse. Præsertim quòd etiam in illâ materiâ plures auctores, quos ibi idem refert, contrarium docent, et non sine gravi fundamento in jure et ratione. Quidquid verò sit in speciali casu jurisdictionis, vel commissionis muneris per se ordinati ad regimen communitatis, seu reipublicæ, loquendo generaliter de privilegio, non video fundamentum illius limitationis. Et ideò censeo hoc pendere ex voluntate revocantis, qui potest uno et alio modo facere revocationem, scilicet, vel per nuntium, vel epistolam intimandam, ita ut aliter non habeat effectum; vel absolutè, ut quâcumque ratione perveniat ad notitiam privilegiati, effectum suum faciat. Quòd si de priori modo non constiterit, et revocatio absolutè facta innotescat, præsumendum censeo, posteriori modo esse factam. Ratio est, quia ad valorem revocationis non est necessaria acceptatio privilegiarii; nam eo invito potest privilegium revocari; ergo notitia solùm expectatur ad vitanda inconvenientia, quæ aliter sequi possunt. At verò ad hoc sufficit notitia quâcumque viâ comparata; ergo sine fundamento alius modus præscribitur, sine jure, vel ratione cogente. Nam ratio illa, quòd res per quas causas nascitur per easdem tolli debet, non multùm urget, quia facilius est destruere quàm construere, et ad acquisitionem privilegii per se requiritur acceptatio recipientis, ad revocationem verò sufficit voluntas revocantis. Ultimò poterat hoc loco tractari quibus modis impetratio privilegii nulla sit. Sed hoc sufficienter tractatum est in libro 6, capite 17, ubi de dispensatione dissueruimus, et illius occasione de privilegio diximus, quia in hoc ferè eadem est utriusque ratio. In superioribus etiam in hoc libro multa per occasionem tacta sunt, et ideò tam de privilegiis, quàm de totâ lege humanâ hæc sufficiant.

Liber nonus.

DE LEGE DIVINA POSITIVA VETERI.

Distinximus in superioribus legem positivam in humanam, quæ à voluntate humanâ proximè vim habet obligandi, et divinam, cujus proximus auctor et conditor est Deus, à cujus vo-

luntate vim habet et auctoritatem; et de humanâ lege, et speciebus ejus hactenùs disputavimus : superest ergo dicendum de lege divinâ positivâ. Hæc autem in veterem et novam, quasi in duas species, seu membra diversa, distingui solet, et ideò de his duabus legibus sigillatim dicendum est. Nam de ratione legis divinæ positivæ communi utrique nihil præmittere oportet, tum quia ex superioribus et ex notatione ipsius vocis satis constat, unde habeat aliqua lex quòd divina sit, curque positiva dicatur; in quo verò à naturali distinguatur, in libro 1, cap. 3, declaratum est; proprietates autem, vel effectus, qui ad hanc communem rationem consequuntur, partim noti sunt ex dictis supra de lege in communi, partim declarabuntur commodiùs secundùm specificas rationes de singulis legibus disserendo. In hoc ergo libro dicemus de lege veteri, et in sequenti de novâ, generationis ordinem potiùs quàm perfectionis cum D. Thomâ et aliis auctoribus observando.

CAPUT I.

Utrùm ante legem Moysi data fuerit hominibus aliqua lex positiva divina.

1. Ratio dubitandi est, quia lex divina positiva non minùs fuit necessaria vel utilis hominibus ante Moysis tempora, quàm post illa; sed Deus non tradit homini specialem legem ultra naturalem, nisi propter illius necessitatem vel utilitatem; ergo debuit dari talis lex, etiam ante Moysis tempora. Et confirmatur : nam videmus, Deum dedisse homini in statu innocentiæ specialem legem non comedendi de ligno scientiæ boni et mali, Genes. 2. Post peccatum autem datum fuit hominibus præceptum de usu alicujus sacramenti, quo possunt non solùm adulti, sed etiam infantes à peccato originali purgari, ut videtur esse communis theologorum doctrina. Deinde, ante diluvium legimus, quædam animalia reputata fuisse munda, quædam verò immunda, Genes. 7; illa autem diversitas non est ex lege naturæ, ut constat; erat ergo ex lege divinâ positivâ. Et inde sumi potest indicium, fuisse tunc aliquas leges sacrificiorum à Deo latas, quia munda et immunda animalia non distinguebantur nisi in ordine ad sacrificia; ergo fuerunt ante diluvium plures leges divinæ positivæ. Præterea, post diluvium legimus à Deo datum præceptum illud : *Carnem cum sanguine non comedetis, sanguinem enim animarum vestrarum requiram,* etc., Genes. 9; hoc autem præceptum non est naturale, ut constat, unde hodiè non servatur. Denique, lex circumcisionis multò ante Moysem data est : nam ideò dicitur Joan. 7, non fuisse ex Moyse, sed ex Patribus, quia, nimirùm, data fuit Abrahæ, Gen. 17, ubi Deus dicit : *Custodias pactum meum,* etc.; fuit ergo lex illa divina, et positiva, et prior lege Moysi. In contrarium verò est, quia si datur aliqua lex Dei ante Moysem, insufficiens est divisio legis divinæ in duas prædictas, et incompletus etiam erit tractatus de legibus, de illis duabus tantùm disserendo.

2. Hæc quæstio solùm proposita est ad complementum hujus doctrinæ, et ut constet divisionem illam esse sufficientem, nihilque aliud de divinis legibus desideretur. Advertendum est ergo, nomen legis interdùm sumi in vi nominis collectivi, frequentiùs autem in vi termini communis. Hoc ergo posteriori modo dicitur de singulis particularibus legibus, prout illam ferè totâ hâc materiâ usurpavimus; priori autem modo significat multitudinem plurium legum prout ab uno legislatore traduntur in ordine ad instituendam, seu dirigendam aliquam rempublicam, seu congregationem humanam secundùm aliquem peculiarem statum, et hoc modo accipitur sæpè in Scripturâ, ut Joan. 1 : *Lex per Moysem data est,* et sæpissimè apud Paul. præsertim in Epist. ad Roman. et ad Galat. et sic etiam lex gratiæ appellatur : *Lex spiritûs vitæ,* tanquàm una lex, ad Roman. 8. Et similiter lex naturæ tanquàm una lex significatur, utique per modum unius collectionis. Ita ergo in præsenti de divinâ lege loquimur et explicatâ notione vocis, facilis est quæstionis resolutio.

3. Dico ergo primò, ante Moysem non fuisse à Deo datam positivam legem, plura divina præcepta continentem, per quam homines, vel aliqua hominum congregatio in peculiari statu à Deo instituta, et peculiari modo ad aliquem finem ordinata fuerit. Hæc assertio certa est, et sufficienter probatur, primò ratione in contrarium factâ, quia lex divina sumpta hoc modo sufficienter dividitur in legem veterem et novam ex communi sententiâ theologorum, et ex divinâ Scripturâ, in quâ non legimus, nisi aut legem veterem, aut novam. Priorem quidem in toto veteri Testamento contentam, propter quod totum illud interdùm solet nomine legis significari, teste Hieronym. in Epist. 150, ad Algasiam, q. 8, ubi latè ex Scripturâ id probat : quo etiam modo Isidor. lib. 1 Sententiarum cap. 28, legem divinam in tres partes distinguit, in

historiam, præcepta et prophetias. Propriè verò sumitur pro collectione præceptorum, præcipuè ubi dicitur lex data per Moysem, et sic etiam dixit Christus Luc. 24 : *Hæc sunt verba*, etc., *quæ scripta sunt in lege, et Prophetis, et psalmis, de me*. Alteram verò legem promisit Deus Jeremiæ. 31, dicens : *Dabo legem meam in visceribus eorum,* de quâ etiam prædixerant Isai. cap. 2 ; et Micheas cap. 4 : *De Sion exibit lex, et verbum Dei de Jerusalem,* et hæc est lex nova, quam Paulus vocat etiam *legem fidei,* ad Roman. 3, et gratiam, seu legem gratiæ, ad Galat. 5. Præter has ergo duas leges nulla est alia data à Deo ; ergo ante Moysis tempora nulla fuit lex divina.

4. Ratio autem est, quia lex divina hoc modo significat jus quoddam integrum à Deo ipso positum continens statutum religiosum, in quo homines sub peculiaribus signis, seu sacramentis in ordine ad divinum cultum in unum corpus mysticum congregentur ; hoc autem modo non fuerunt homines ante Moysem specialiter instituti à Deo, aut specialiter congregati in unam rempublicam ; ergo non oportuit, ante illud tempus dari specialem legem divinam. Major satis declarata est. Minor verò constat ex discursu Scripturæ sacræ, et in materiâ de Sacramentis latiùs ostenditur, non fuisse in illo primo tempore datas à Deo peculiares leges de sacrificiis aut sacramentis, et eadem ratio est de aliis particularibus ritibus, aut moribus. Et ideò totum illud primum tempus vocatur tempus legis naturæ, quia illa sola tunc vigebat, sub illâ comprehendendo legem connaturalem gratiæ, ut supra, lib. 1, cap. 3, declaravi. Ubi etiam ostendi, necessitatem legis divinæ hoc modo sumptæ non fuisse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, quod beneficium noluit Deus conferre hominibus pro illo tempore. Per quod solvitur ratio dubitandi in principio posita. Cur autem ita se gesserit Deus eo tempore cum hominibus, licet possemus dicere, id fecisse Deum pro arbitrio suo, congruentiam aliquam inferiùs trademus, circumstantias legis veteris explicando.

5. Dico secundò : Ante legem Moysi, probabile est, dedisse Deum hominibus interdùm unum, vel aliud peculiare præceptum opportunum pro illo tempore juxta consilium voluntatis et sapientiæ suæ. Hoc probant alia exempla in argumentis adducta. Quanquàm primum non multùm ad rem præsentem pertineat ; agimus enim de hominibus in statu naturæ lapsæ. Cùm autem innocentiæ status fuerit adeò diversus, mirum non est, quòd in illo fuerit lex aliqua à Deo posita illi statui accommodata. Deinde verò dicimus, etiam in illo statu non fuisse à Deo datum jus integrum positivum, prout illud explicuimus, sed tantùm singulare quoddam præceptum quasi in signum peculiaris subjectionis, et obedientiæ, et ad humilitatis et aliarum virtutum exercitium. Sic enim probabile est, etiam angelis dedisse Deum aliquod positivum præceptum ob similes causas, ut in propriâ materiâ latiùs dicemus. Imò sunt, qui censeant, præceptum illud datum primis hominibus non fuisse propriam legem de se perpetuam, sed quasi personale mandatum solis primis parentibus pro suis personis, non pro totâ posteritate datum, etiamsi in statu innocentiæ perseverarent. Sed hoc ego non probo ; imò censeo illam fuisse veram legem, ac de se perpetuam, tum quia eadem ratio erat in filiis, quæ in parentibus, ut legem aliquam positivam à Deo semper haberent, tum etiam, quia illud præceptum fuit respectu Adæ non tantùm personale, sed etiam, ut ita dicam, capitale ; quando enim illi dixit Deus : *Ex omni ligno paradisi comede, de ligno scientiæ boni et mali ne comedas,* loquebatur cum illo, ut capite, ac subinde cum totâ ejus posteritate, ut ostendunt sequentia verba : *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Ibi enim toti posteritati mortem comminatus est. Et ideò, teste Paulo, omnes in illo præceptum illud transgressi sumus, et mortem incurrimus ; ergo fuit lex illa pro totâ posteritate lata. Imò eâdem ratione censeo, præceptum illud, semel datum soli Adæ (juxta simplicem contextum et ordinem capitis 2 Genes.) comprehendisse Evam eo ipso, quòd illi per Adam fuit præceptum intimatum, juxta probabiliorem sententiam August. 8 Genes. ad litteram, cap. 17, et aliorum, quia, nimirùm, lex illa pro toto genere humano posita erat, sicque verè dixit Eva Genes. 3 : *Præcepit nobis Deus, ne comederemus,* etc.

6. Ad secundum exemplum de præcepto utendi aliquo sacramento, seu signo necessario ad impetrandam à Deo mediante fide Christi remissionem peccati originalis, fatemur, semper fuisse in humano genere hoc præceptum divinum, ut alibi ostendimus. Dicimus autem inprimis, illud non fuisse integram legem in sensu superiùs declarato, sed fuisse unum singulare mandatum ob peculiarem necessitatem datam. Deinde dicimus, non fuisse omninò positivum, sed (prout à Deo datum est) fuisse suo modo connaturale fidei, secundùm

statum, quem pro eo tempore in hominibus habebat, et ideò generaliter tantùm positum fuit, et per legem, vel consuetudinem humanam determinationem accipiebat, ut in citato loco ex professo tractatum est. Ut tamen simul respondeamus ad aliud exemplum de præcepto circumcisionis (quod juxta probabiliorem sententiam fuit quædam determinatio prædicti generalis præcepti specialiter à Deo facta pro populo Israel) addimus, præceptum illud fuisse inchoationem quamdam legis veteris, quæ à Deo singulari ratione fuit anticipata per aliquod tempus sufficiens ad multiplicationem populi, quod sibi peculiariter congregabat, et cui postea lex danda erat : et ideò idem præceptum eademque circumcisio semper in eâ lege mansit, eratque janua et professio illius, obligationem inducens, teste Paulo ad Galat. 5.

7. Tertium exemplum erat de animalibus mundis et immundis, quorum fit mentio Genes. 7, ad quod respondemus, nullum præceptum divinum ibi insinuari. Responsio enim communis est Moysem ibi esse locutum per anticipationem : nam ea animalia, quæ postea lex vetus in munda et immunda discrevit, ideò sic nominavit, quia ipse scripsit post legem latam, quamvis tempore diluvii, de quo ipse scribebat, nondùm fuisset facta discretio ; ita Abul. et alii. Sed hoc non caret difficultate ; nam, quidquid sit de usu vocis, quem probabile est, per præoccupationem fuisse, nihilominùs etiam in re ipsâ videtur clarè supponi discretio jam facta quando Deus jussit introducere in arcam septena et septena ex mundis animalibus, et bina et bina ex immundis, quia nisi jam reputarentur diversæ conditionis, æstimationis, vel usûs, non haberet locum ille diversus modus præcipiendi. Et ideò Chrysost. homil. 24 in Genes. probabile existimat, Deum, qui præceptum dabat, manifestam fecisse differentiam illam ipsi Noe, quod potuit facere, etiamsi nullâ lege tunc stabilita fuisset.

8. Valdè etiam probabile est, quod ibidem sentit Chrysost. ante diluvium factam esse discretionem aliquam inter animalia, vel in ordine tantùm ad divina sacrificia (si ante diluvium non erat in usu esus carnium, ut sentit Chrysost. supra homil. 27, et D. Thom. 1-2, q. 102, art. 6, ad 2, et Abulens. et alii Genes. 9) vel etiam in ordine ad humanum cibum, si ad illum tunc animalia sumebantur, ut voluit Soto libro 5 de Justit. q. 1, art. 1. Non est autem necesse, ut illa discretio facta fuerit lege divinâ, sed prudentiâ et consuetudine humanâ, ut idem Chrysostom. priori loco declarat, dicens : *Ipsa scientia justo insita docebat, quænam ad cibum accommoda et quæ immunda, non quòd ita sint, sed quòd pro immundis habeantur* ; et inferiùs dicit, *scientiam à Deo nobis suppeditatam docere quædam quadrupedia esse apta ad cibum, et non alia.* Quod etiam latè ostendit Hieronym. lib. 2 contra Jovinian. colum. 7, et Zachari. papa in epist. ad Bonifac. ait, gentiles ad Christum conversos abstinuisse interdùm à quibusdam animalibus, quæ natura abhorrere solita est. Sic ergo ductu naturæ, et consuetudine ac traditione suorum parentum potuit Noe habere etiam usum discernendi inter animalia, maximè in ordine ad sacrificia, quam differentiam anticipato nomine significavit Moyses per differentiam mundorum et immundorum animalium, quamvis talia non essent tunc ex ritu legis, nec fortassè omninò eadem cum illâ, quam postea lex vetus induxit. Et ideò etiam sancti docent, plura esse servata ex animalibus mundis, quia ex illis Deo sacrificandum erat.

9. Ultimum exemplum erat de præcepto abstinendi à sanguine, dato à Deo Genes. 4. De quo præcepto aliqui sentiunt, per illud solùm prohibitum fuisse carnes crudas comedere, quod sentit Soto supra ; alii verò dixerunt, ibi solùm prohiberi homicidium, quasi, sub tropo et figurâ, ut sensit Eugubinus. Et favet Cypri. libro 3 ad Quinti. c. 119, qui in simili præcepto Act. 15, legit : *A sanguinis effusione,* tacitè sic exponendo verba præcepti. Et videntur sequi Chrysostom. et Bed. ibi, Tertull. lib. de Pudicit. c. 12, sequiturque Salmer. plura referens tract. 43 in Acta versùs finem. Unde, juxta utrumque sensum facilè respondebitur, illud præceptum divinum non fuisse positivum, sed naturale. Utraque verò expositio, si excludat proprium sensum de esu sanguinis et suffocati, rejicienda est, ut allegorica nimis, et contraria sinceritati litteræ, et simili legi latæ ab Apostolis Actor. 15, et communi Patrum expositioni in utroque loco, Genesis et Actorum, et optimè declarat Ambr. ad Galat. 2, in principio, et August. 32 contra Faust. c. 13. Concedo ergo fuisse tunc illud speciale præceptum positivum à Deo latum, fuisse tamen singulare, et non plenam legem. Et ita Chrysost. dictâ Homil. 27, comparat illud cum præcepto dato Adamo, dicens : *Sicut Adam dictum est, ut de uno ligno ex omnibus non ederet, ita hìc dictum est, cùm omnia ad esum valdè licenter permissa essent, verùmtamen carnem cum sanguine non comedatis.*

Unde posset generalis ratio præcepti utrique accommodari; particularis autem talis præcepti in tali materiâ redditur ibidem ab eodem Chrysost. dicente: *Hoc facit, ut primis illis temporibus comprimat illorum impetum, et propensionem ad homicidia.* Quam rationem habet etiam August. et juxta illam exponendi sunt Patres priùs allegati. Aliam verò rationem addit August. dicens, arcam Noe fuisse typum Ecclesiæ, et ideò tunc latum etiam esse præceptum, quod tacitam prophetiam contineret, quæ cœpta est impleri in gentibus ad fidem accedentibus, proptereaque præceptum illud ab Apostolis renovatum esse, de quo plura dicemus infra, tractando de cessatione legalium.

CAPUT II.

Utrùm lex Moysi à vero Deo data sit, ita ut divina fuerit.

1. Fuit antiquus error, legem illam datam fuisse à malo Deo. Distinguebant enim illi hæretici duo principia, malum et bonum, et priori tribuebant non solùm mala omnia et peccata, sed etiam corporum creationem, et eisdem attribuebant antiquæ legis lationem, vel quia lex illa sacrificia cruenta principaliter præcipiebat, et circa justitias carnis versabatur, ut ait Paul. vel etiam quia putabant, non fuisse puram, sanctam et immaculatam. Cujus hæresis primum auctorem fuisse Simonem Magum intelligimus ex Clemente Romano lib. 6 Constit. cap. 19. Eum secuti sunt Marcion, Valentin. et alii, contra quos disputat Iræneus lib. 1, c. 10, 22, 29, et aliis, Epiphan. hæres. 21 et 66. Potissimùm verò amplificârunt hunc errorem Manichæi, quibus ob eam rem tribui solet, ut patet ex August. hæres. 46, qui latè disputat contra hunc errorem in libris contra Faustum, et contra Adimantum Manichæum, et lib. contra adversarium legis et prophetarum, et optimè in lib. de Spiritu et Litterâ. Fundamentum autem hujus erroris de duobus principiis, est contra naturalem rationem, et in p. 1 latè impugnatur. Deinde auctorem veteris Testamenti fuisse Deum ipsum ostenditur latè in materiâ de Fide, et ideò nunc sufficiat testimonium Christi Domini et Apostolorum, sæpè in novo Testamento approbantium vetus tanquàm continens Scripturam sacram et divina præcepta. Quod etiam contra illum errorem definivit concilium Toletan. I, in confessionem fidei dicens: *Si quis dixerit vel crediderit, alterum Deum esse priscæ legis, alterum Evangeliorum, anathema sit*, et concil. Trid. sess. 4, definivit utriusque Testamenti unum esse auctorem.

2. Aliter (Epiphanio teste hæres. 33) in hoc erravit Ptolomæus quidam dicens auctorem illius legis non fuisse unum, sed tres, et nullum eorum fuisse verum Deum. Nam partem legis dicebat fuisse datam ab opifice mundi, quem non Deum, sed numen secundum esse dicebat, partem verò à Moyse et aliam partem à senioribus illius populi. Sed prima pars hujus erroris est manifesta hæresis, fundaturque in aliâ hæresi, quòd Verbum non sit verus Deus, et ideò non indiget aliâ impugnatione. Tertia item pars intellecta de lege Moysi prout continetur in Pentateucho usque ad finem Deuteronomii, erronea est, et sine ullo fundamento; nam in illis libris nullum est indicium alicujus legis datæ per alium seniorem præter Moysem, licet postea fuerint illi legi aliqua præcepta humana adjuncta, ut de quâdam lege judiciali legimus 1 Reg. 30, et de cæremonialibus quorumdam festorum Esther. 9, et 1 Machab. 4, etc. Omissis ergo illis duabus partibus, circa secundam potest esse nonnulla difficultas, quia illi ex parte favent aliqui Catholici, et præsertim refertur Origenes, homil. 16 in Numeros, qui sensit aliqua præcepta fuisse data à Moyse proprio arbitrio, et non divinâ inspiratione, de lege permittente repudium. Et potest fundari in verbis Christi Domini Matt. 19, ubi priùs dicit legem illam: *Quos Deus conjunxit, homo non separet*, esse divinam, postea verò subdit de lege repudii: *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses.*

3. Dicendum primò est, legem scriptam et traditam in quinque libris Moysi fuisse verè divinam, et Deum ipsum fuisse principalem et proximum ejus auctorem. Hæc assertio est D. Thom. q. 98, art. 2, et simpliciter loquendo est de fide, addo, *simpliciter loquendo*, ut excludam quæstionem, an aliquod præceptum possit excipi tanquàm humanum, de quâ infra dicam. Atque ita probatur sufficienter Exod. 20, ubi in principio legis dicitur: *Locutusque est Dominus cunctos sermones hos: Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terrâ Ægypti. Non habebis Deos alienos,* etc. Et passim similia verba in illis libris repetuntur, ut sæpè in sequentibus videbimus; certum autem de fide est, illum Dominum fuisse verum Deum, ut ibidem constat, et ex Psalm. 18: *Lex Domini immaculata,* etc., de quâ dixerat: *Cœli enarrant gloriam Dei.* Et Psalm. 118: *Beati immaculati in viâ, qui ambulant in lege Domini,* idemque sæpè in aliis habetur, et in omnibus Prophetis. Concordat etiam Testamentum novum, in quo

illa lex vocatur lex Domini et lex Dei, Marc. 7: *Irritum fecistis præceptum Dei*, Matth. 15: *Deus dixit: Honora*, etc. Ad Hebræ. 9: *Hic sanguis testamenti, quod mandavit ad vos Deus.* Propterea lex illa erat prophetica, et figura futurorum, teste Paulo 1 Corinth. 10, et Galat. 4. Quod confirmat latiùs in Epist. ad Hebr. et Joan. c. 19: *Os non comminuetis ex eo.* Solus autem Deus potuit præceptis et factis futura infallibiliter præsignare, præsertim quia talia erant, quæ ab illius pendebant voluntate. Tandem argumentatur optimè D. Thom. quia lex illa disponebat ad Christum Dominum, unde ad illum tota ordinabatur propter quod ille dixit Luc. ult.: *Oportebat impleri, quæ in lege, psalmis et prophetis, scripta sunt de me.* Et Joan. 5, remittit Pharisæos ad legem Moysis: *Nam de me*, inquit, *ille scripsit;* ergo idem Deus, qui Christum ad nos misit, legem illam tulit. Contra hanc tamen veritatem objiciebant hæretici aliqua, quæ pertinent ad proprietates, præcepta et materiam hujus legis. Sed commodiùs infra in propriis locis tractabuntur.

4. Dico secundò: Lex vetus à Deo data est ministerio angelorum. Hæc assertio est D. Thomæ, q. 98, art. 3, et absolutè ac generatim sumpta omninò certa videtur. Primò ex testimonio Pauli ad Galat. 3: *Quid igitur lex? propter transgressiones posita est*, etc. *Ordinata per angelos in manu mediatoris.* Chrysost. autem ibi per angelos, sacerdotes intelligit. Sed ipsemet orat. 3 ad Hebræos expositionem hanc rejicit, et meritò, quia est contra proprietatem, et frequentiorem usum vocis sine necessitate, et sine fundamento in litterâ aut contextu. Item quia nullus sacerdos interfuit in promulgatione illius legis, nisi Moyses, et tamen ibidem condistinguuntur angeli à Moyse, ut inferiùs declarabo. Ponderat etiam ibidem Chrysost. in posteriori loco angelorum nomen in plurali poni, et sacerdotem, qui ibi interfuit, et aliquo modo ministravit, solùm fuisse unum. An verò angeli reverà fuerint plures, infra dicam. Præterea hoc confirmant alia verba Pauli ad Hebr. 2, ubi de illâ lege loquens dicit: *Qui per angelos dictus est sermo,* ubi sine dubio non loquitur de sacerdotibus, nam statim subdit: *Non enim angelis subjecit orbem terræ futurum*, et consequenter affert illud: *Minuisti eum paulò minùs ab angelis.* Denique Stephan. Actor. 7, de Moyse inquit: *Hic est, qui fuit in Ecclesiâ in solitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sinâ, et cum patribus nostris, qui accepit verba vitæ dare nobis.*

5. Nonnulli autem ex Patribus antiquis in illo et similibus locis veteris Testamenti per angelum Verbum Dei intelligunt, ut Cypr. lib. 2 contra Judæos c. 5, et Tertull. lib. contra Judæos c. 9, et Euseb. Cæsariens. lib. 1 de Demonstrat. Evangel. c. 5, et lib. 5, cap. 10, et alii, quos refert Lorin. Actor. 7, n. 30. Unde Isidor. lib. 1 Sententiarum, pro regulâ ponit: *Ubicumque in Scripturis sanctis pro Deo angelus ponitur, non Patrem, neque Spiritum sanctum, sed pro incarnationis dispensatione solùm Filium intelligi.* Non designat autem Isidor. loca Scripturæ, in quibus angelus pro Deo ponatur, nec ego illa inveni, præter illum Isai. 9, ubi Christus vocatur *magni consilii Angelus,* juxta versionem Septuaginta: nam in Vulgatâ non habetur, nec etiam in Hebræo, ut Hieronym. notat, et quamvis in vero sensu admittatur, ut communiter Ecclesia admittit, solùm de Verbo incarnato id prædicitur. Verbo autem, ut Deus est, nomen angeli non rectè accommodatur, nec est consentaneum dignitati Verbi, ut Deus est, quia nomen angeli absolutè ministrum et nuntium Dei in Scripturâ significat. Unde Malachiæ 3 dicit Deus: *Ecce ego mitto angelum meum,* scilicet, Joannem Baptistam, tanquàm prænuntium Verbi, de quo subditur: *Et statim veniet ad templum sanctum suum dominator Dominus,* scilicet, Filius incarnatus, qui ibidem vocatur Angelus Testamenti, juxta hebræa, vel Angelus justitiæ, juxta Septuaginta. Ubi etiam adverto, non vocari Christum Angelum, nisi et cum aliquo addito extollente significationem vocis, et adjunctis aliis, quæ divinitatem ejus indicant.

6. Præterea, juxta illam expositionem, vel magna est admittenda æquivocatio in sermonibus Scripturæ, præsertim in Testamento veteri. Nam cùm in Genesi et Exodo dicitur Angelus Domini apparuisse, locutus esse, aut aliquid fecisse, cum Patriarchis, Moyse et populo Dei, aut omnia illa erunt tribuenda Verbo Dei immediatè loquenti, et operanti, aut quædam Verbo, quædam verò creato angelo; utrumque autem magnum incommodum est; ergo veriùs et sinceriùs intelligimus, semper esse sermonem proprium de Angelo ministro Domini. Explicatur totum antecedens uno vel alio testimonio: nam Exodi 14, dicitur de Angelo Dei: *Præcedebat castra Israel,* et latiùs cap. 23: promittitur: *Ecce ego mittam Angelum, qui præcedat te, et custodiat in viâ.* Actor. autem 6, dicitur fuisse Angelus Domini, qui apparuit, et locutus est Moysi, *in igne flammæ*

rubi, Exod. 3; ergo, vel utroque loco est propriè sermo de Verbo Dei, quod est planè absurdum; quis enim dicat, ipsum Verbum fuisse Angelum custodem, qui præcedebat populum, et ducebat illum? vel dicendum est in uno loco sumi angelum pro spiritu creato, et in alio pro Verbo Dei, quod est voluntarium, et contra proprietatem et certitudinem sermonis; ergo dicendum semper est, hæc ministeria facta fuisse per veros angelos. Et ita hæc est communis expositio Patrum. Ratio verò non est alia, nisi quæ sumitur ex suavi providentiâ Dei, qui gubernat infima per media, et homines docet, ac instruit ministerio angelorum. Potest denique addi alia ratio sumpta ex Paulo ad Hebræos 1 dicente: *Multifariè, multisque modis loquens olim Deus Patribus in Prophetis, novissimè locutus est nobis in Filio*, ubi hanc ponit tanquàm prærogativam propriam legis novæ, quòd Deus per Filium immediatè homines docuerit, quod impleri cœpit Matth. 5: *Cùm Dominus aperiens os suum docebat eos*, etc., ut notavit August. l. 1 de Serm. Domini, in principio. Hæc autem prærogativa ferè nulla esset, si Verbum ipsum per se, et immediatè legem dedisset. Unde idem Paul. ad Hebr. 2 expressè ponit differentiam, quòd lex vetus fuit data per angelos tanquàm ministros et servos, quia erat lex servitutis, ut D. Thom. notat, nova autem per Dominum, quia est lex gratiæ.

7. Quæret verò aliquis, quod fuerit ministerium ab angelis exhibitum in illius legis promulgatione. Ad quod exponendum tria distingui possunt, quæ Exod. 19 et 20 narrantur. Primò enim præmittuntur signa adventûs Domini ad ferendam legem, scilicet, ignis et fumus, et sonitus buccinæ. Secundò, in c. 20, principio, narratur promulgatio Decalogi, his verbis: *Locutus est Dominus Deus tuus, qui eduxit te de terrâ Ægypti*, etc. Tertiò in fine ejusdem capitis additur: *Dixit præterea Dominus ad Moysem: Hæc dices filiis Israel.* Prima ergo sententia est, ministerium angelorum fuisse efficiendis signis primo loco numeratis, locutionem autem fuisse immediatè ab ipso Deo. Ita sentit Chrysostom. ad Galat. 3, et magis explicat orat. 3 ad Hebræ. Sed licet prior pars, quâ affirmatur, illa signa facta esse ministerio angelorum, vera sit, tamen altera exclusiva admitti non potest, tum propter omnia adducta in probatione conclusionis; tum maximè quia Paul. expressè dixit: *Qui per angelos dictus est sermo*, ad Hebr. 2; nam plus est dicere sermonem, quàm tubâ canere vel ignem accendere, aut tonitrua excitare. Item ad Gal. 3, dixit: *Ordinata seu disposita per angelos*; nam plus certè est ordinare vel disponere legem, quam solùm assistere legislatori cum signis justitiæ et majestatis.

8. Potest ergo esse secunda sententia distinguens inter duas partes ultimas probationis legis: nam prima, quæ ferè tantùm continu, præcepta legis naturæ, immediatè ab ipso Deo prolata est, altera verò, quæ comprehendit omnia præcepta positiva, data est ministerio angeli immediatè loquentis Moysi. Quæ differentia colligitur ex modo narrationis Scripturæ: nam primam illam partem præceptorum immediatè proposuit Deus populo, incipiens: *Ego sum Dominus Deus tuus*, etc. Unde terrefactus populus, finitâ illâ lege morali dixit Moysi: *Loquere tu nobis, non loquatur nobis Dominus.* Postea verò in aliis præceptis solùm præmittitur: *Dixit Dominus ad Moysem*: *Loquere ad filios Israel*, etc., ut patet ex reliquâ parte Exodi, et ex Levit. etc. Qui modus loquendi communis est cæteris Prophetis, et ita constat, id esse factum ministerio angelorum. Item hoc sufficit ad proprietatem et veritatem verborum Pauli, tum quia præcipuè loquitur de lege, ut positiva fuit, tum etiam, quia ut lex illa dicatur disposita, et dicta per angelos, satis est, quòd ferè tota, et quoad omnia illa quæ erant maximè propria fuerit ordinata, et prolata per angelos, quamvis Deus ipse per seipsum inchoaverit sermonem illum quoad moralem partem, quæ ad ipsum etiam ut auctorem naturæ specialiter pertinebat. Denique hoc modo videntur posse conciliari sententiæ Patrum; nam quidam dicunt, Deum per se ipsum immediatè tradidisse legem illam, propter verba illa: *Ego sum Dominus Deus tuus,* ut videre licet in Chrysost. Homil. 16 in Acta, et in aliis locis super Paulum, ubi Theophyl. et Œcumeni. illum sequuntur. Alii verò docent, per angelos fuisse locutum Deum, ut statim referam. Possunt ergo conciliari secundùm diversas partes illius legis.

9. Hanc verò sententiam quoad posteriorem partem libenter admittimus, scilicet, quòd præcepta cæremoniala et judicialia per angelos immediatè Moysi fuerint proposita. Quoad alteram verò partem non videtur admittenda; probabilius enim est, etiam primam promulgationem præceptorum Decalogi factam esse ministerio angelorum formantium voces, quas populus audiebat: id enim est magis consen-

taneum doctrinæ Dionysii, in cap. 4. de cœlest. Hierar. volentis omnia hæc ministeria fieri per angelos, quod etiam probant communiter theologi, et specialiter in hàc materià D. Tho. q. 98, art. 3. Sumitur etiam ex August. libro 2 de Trinit. c. 13, et lib. 3, c. 10. Probatur etiam rationibus pro conclusione factis, quæ absolutè probant de totà illà lege. Item quia ex textu Exodi 20 non potest colligi illa differentia : nam post promulgationem moralium præceptorum à Deo factam, subditur : *Dixit præterea Dominus ad Moysem : Hæc dices filiis Israel*, etc. ; ergo idem, qui dixerat : *Ego sum Dominus Deus*, etc., continuavit, ut ita dicam, sermonem loquendo Moysi. Denique non obstat modus ille loquendi : *Ego sum Dominus Deus tuus*, nam eodem modo dixit Deus Moysi, in flammà rubi : *Ego sum Deus patris tui*, et nihilominùs tunc per angelum fuisse locutum, Stephan. interpretatus est. Rectè ergo dixit Gregor. in Præfat. ad libros Moralium cap. 1, aliàs 2, fuisse angelum, qui exteriùs loquendo serviebat. Dominum autem dici, *quia interiùs præsidens loquendi efficaciam ministrabat.* Quod aliter scholastici dicere solent, personam ministerialiter loquentem, et immediatè efficientem verba sermonis, fuisse angelum, personam autem immediatè repræsentatam, et cujus nomine minister loquebatur, fuisse Deum, et ideò non in suâ, sed in illius personâ, quem repræsentabat, potuisse angelum verè dicere : *Ego sum Deus.*

10. Dico tertiò : Lex vetus data est per Moysem tanquàm per proximum promulgatorem respectu totius populi Israel, non verò tanquàm per auctorem legis. Prima pars de fide est : nam habetur expressa in Scripturà Joan. 1 : *Lex per Moysen data est.* Rectèque ponderat Clem. Alexand. lib. 1 Pædagogi cap. 7, non dixisse, *factam*, sicut dixit de Christo, sed *datam*, quia ab alio legem recepit, ut eam daret hominibus. Et sic etiam dixit Christus Joan. 7 : *Nonne Moyses dedit vobis legem?* et ita etiam videtur intelligendum, quod Paul. de eadem lege dicit ad Gal. 3 : *Ordinata per angelos in manu mediatoris*, ubi Chrysost. quem aliqui Græci sequuntur, et multi Latini per mediatorem Christum intelligit, qui est unicus mediator Dei, et hominum 1, ad Timot. 2, juxta quam expositionem particula illa, *In manu*, non de ministeriali auctoritate, sed de principali potestate intelligenda est, ita ut sensus sit, angelos disposuisse legem in virtute, et auctoritate Verbi divini, et in hoc sensu potest expositio subsistere cum his, quæ diximus. Sed non video, cur ibi potuerit Paulus mentionem facere de Christo sub nomine mediatoris, tum quia non est mediator ut Verbum tantùm, sed ut Verbum incarnatum ; atverò, ad veterem legem ferendam non ut Deus homo, sed tantùm ut Deus operatus est ; tum etiam quia Verbum divinum nihil peculiare habuit in illâ legislatione, propter quod ei magis tribuatur, quàm Patri et Spiritui sancto ; nec etiam ei solet appropriari in Scripturâ, neque apparet fundamentum talis appropriationis. Et ideò probabilius censeo, quod cum Nazian. et Cyrillo Alex. dixi p. 3, q. 26, art. 2, ibi Paulum vocare Moysem mediatorem inter Deum et populum quoad illius legis promulgationem, alludens ad verba ejusdem Moysis Deuter. 5, ubi loquens de eodem tempore et actione dicit : *Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos in tempore illo, ut annuntiarem vobis verba ejus*, id est, legem ejus ; sic ergo fuit Moyses mediator inter dantem Deum et populum, cui lex dabatur tanquàm promulgator ejusdem legis. Et hanc expositionem latè confirmat Salmer. disp. 28 in Epist. ad Galat., ubi etiam prosequitur difficultatem, quæ oriri potest ex verbis proximè à Paulo subjunctis : *Mediator autem unus non est. Deus autem unus est*, quæ non videntur aptè conjungi cum præcedentibus, si de Moysi erat sermo. Omissis autem quæ dicit, existimo Paulum subjunxisse illa verba, ut ostenderet Moysem non fuisse auctorem illius legis, sed ministrum inter populum et Deum, legis auctorem, et ideò subjunxisse : *Deus autem unus est*, ut ostenderet, quod priùs dixerat legem non evacuare promissionem. Et ideò concludit : *Lex ergo adversùs promissa Dei? absit*, quia scilicet Deus non potest esse sibi contrarius ; fuit ergo lex illa principaliter quidem à Deo, per Moysem verò tanquàm mediatorem data. Et ideò lex illa sæpè vocatur lex Moysi, Malach. 4 : *Mementote legis Moysi servi mei, quam mandavi ei in Horeb ad omnem Israel*; et Luc. 2 : *Secundùm legem Moysi.* Et ob hanc etiam rationem Clemens Rom. dicto libro 6 Constitut. capite 19, Moysem regem, sacerdotem et legislatorem appellat. Ratio autem hujus assertionis eadem est, quæ præcedentis, proportione servatà, scilicet, suavem Dei providentiam esse homines per homines gubernare, saltem ut ministros, quamvis ipsos supremos principes per angelos illuminat.

11. Secunda pars assertionis videtur sequi manifestè ex primâ. Nam si Deus fuit illius

legis auctor, ergo non fuit Moyses; nam una lex unum tantùm habet proximum auctorem. Item, si Moyses fuit proximus auctor illius legis, ab illius humanâ voluntate habuisset proximam vim obligandi; ergo fuisset lex humana; ergo non esset divina, quod est contra assertionem primam, vel esset simul divina et humana propriè, quod planè repugnat. Circa hanc verò partem nonnulla notanda sunt. Primum est, cavendum esse modum loquendi Tiraquelli in Præfat. ad Retract. num. 10, ubi, adductis in exemplum quibusdam illius legis præceptis, ita concludit: « Ex quibus planè « intelliges, præcepta legalia Moysis non fuisse « juris divini; nam si talia fuissent, perpetua « quoque et immutabilia permansissent, nec « crimini atque peccato fenestram aperuis« sent. » Loquitur autem de præceptis cæremonialibus et judicialibus, de quibus si intelligit, non esse juris divini naturalis, verum quidem est dictum, sed tamen inutile, et extra rem, et ita indistinctè probatum, errandi occasionem præbet: si verò loquitur de jure divino positivo, gravem errorem continet dictum illud, ut constat ex adductis assertione primâ. Et probatio ejus prior malè infert, quia non oportet, omne jus divinum esse perpetuum, et immutabile, sed poni potest pro divinæ voluntatis arbitrio, ac consilio, ut ex sequentibus constabit. Altera verò ejus probatio falsum supponit; nam illa lex non aperiebat fenestram ulli crimini, ut ex dicendis constabit, explicando permissionem repudii, in quâ maximè ille fundatur.

12. Secundò observandum est, Alfonsum Salmeronem, disp. 61 et 62 in Acta, latè docere, Moysem fuisse propriè legis veteris auctorem, et non tantùm promulgatorem quoad præcepta cæremonialia et judicialia, inter quæ et decalogum hanc differentiam constituit, quòd decalogi Deus fuit auctor immediatione virtutis, et suppositi, cæterorum autem præceptorum tantùm immediatione virtutis; nam immediatione suppositi Moyses fuit ex illius sententiâ. Unde cùm in disp. 61 latè distinguat jus divinum largè sumptum et propriè, videtur planè sentire, legem illam quoad cæremonialia et judicialia non continuisse jus divinum propriè, sed largè, prout dici solet etiam de jure apostolico, et de canonico, et in universum de omni illo, quod fertur ab homine per supernaturalem potestatem divinitùs datam, et per divinam inspirationem et illustrationem. Quam sententiam solùm probat quibusdam testimoniis Patrum, qui non tam generaliter loquuntur, ut jam dicam. Et quia illa lex appellatur lex Moysi, et ipse Moyses legislator esse dicitur. Sed hæc sententia mihi non videtur probanda. Dicendum enim omninò censeo, Deum fuisse proximum auctorem et legislatorem illius legis, non tantùm immediatione virtutis, sed etiam suppositi. Et (ut non sit ambiguitas in verbis) sensus est, præcepta illius legis, etiam cæremonialia et judicialia, habuisse vim obligandi immediatè à voluntate divinâ, independenter à voluntate Moysi, et ita legem illam fuisse propriissimè divinam, ac subinde in hoc etiam sensu, Moysem non fuisse auctorem illius legis, sed tantùm promulgatorem. Hanc enim veritatem in hoc sensu probant quæ adduxi in primâ assertione. Et declaratur, quia Moyses tulit illam legem ex speciali revelatione divinâ, ut dictus auctor fatetur, et ex Scripturâ expressè constat; per illam autem revelationem immediatè indicabat Deus voluntatem suam circa ea, quæ ab illo populo observanda erant; ergo ab illâ voluntate habebant illa præcepta vim obligandi, et illam immediatè indicabant; ergo erant à Deo immediatè immediatione suppositi quoad vim obligandi, licet quoad ministerium scribendi illa, vel promulgandi, essent immediatè à Moyse. Confirmatur, quia aliàs illa lex quoad illas partes non esset magis divina quàm lex canonica, vel quàm propria apostolica, de quâ dicit Paulus: *Dico ego, non Dominus;* consequens est planè falsum, tum quia est contra expressum modum loquendi Scripturæ, in quâ Deus ipse dicitur tradidisse illa præcepta, et Moses semper refert illa ut tradita et dicta sibi à Deo, et ut ostendentia immediatè divinam voluntatem, tum etiam quia Patres et theologi communiter ita intelligunt Scripturam, et in hoc sensu vocant illam legem divinam; tum denique quia aliàs non fuisset illa lex immutabilis ab homine, sed potuisset Moyses omnes illas cæremonias immutare, et alias loco illarum introducere, quod planè absurdissimum est, ut optimè docet D. Thomas quodlib. 4, articul. 13, ubi apertè hanc docet veritatem, constituendo discrimen inter legem veterem et novam, quòd in illâ determinationes cæremoniarum et observantiæ erant ex jure divino, in hoc verò minimè, sed de jure ecclesiastico, quæ differentia nulla esset, nisi propriissimo et rigoroso jure divino intelligeretur. Dicere verò aliquis posset, legem quidem illam fuisse hoc modo propriissimè divinam, et habuisse

Deum proximum auctorem etiam immediatione suppositi; nihilominùs tamen etiam Moysem auctoritate à Deo acceptâ illam tulisse, ut proprium legislatorem, et ita obligâsse etiam immediatè ex vi voluntatis humanæ Moysi, atque adeò obligatione humanâ non excludente divinam illi adjunctâ. — Respondeo, sic explicatam sententiam non continere errorem, quia non repugnat Scripturæ, vel traditioni; atverò dictus auctor non loquitur in hoc sensu, ut planè constat ex disp. 162, ad 5 prioris partis, et ex discursu præcedentis disputationis. Nec etiam mihi videtur probanda, quia superflua est illa duplex obligatio, et sine fundamento. quia ipse Moyses semper proponit illam legem ut præcepta Dei, et ut indicantia divinam voluntatem, obligantem neque auctoritatem, aut voluntatem suam ipse interponit, sed omnia semper ad Deum refert. Ut autem lex illa interdicatur Moysi, satis est, quòd per ipsum data fuerit, ut ait Joannes.

13. Tertiò verò superest speciale dubium an hæc generalis regula aliquam admittat exceptionem, nimirùm, quia licet non omnia saltem aliqua, vel aliquod præceptum illius legis Moyses proprio arbitrio tradiderit, et consequenter illius fuerit non tantùm minister, sed etiam auctor Origenes citato loco tradit specialiter de lege repudii. Et licet Cano, l. 2 de Locis cap. 18, ad 2, dicat illum non perstitisse in illâ sententiâ, id non ostendit, neque ego apud illum invenio. Accedit, quòd sententia est planè Ambr. lib. 8 in Luc, in princ. Verùmtamen etiam ad illum tacitè respondet Cano, aliter sensisse, 1 Cor. 7, exponentem illa verba : *Cæteris ego dico, non Dominus.* Dices, ibi potiùs dicere Ambros. id dixisse Paulum, *ut ostenderet, quid propriè Dominus jussit, et quid Pauli auctoritati concessit, quia et per istum Dominus loquitur.* Hoc tamen non obstat, quominùs ibi distinxerit Paulus præceptum Christi à suo humano, ut omnes interpretantur, et verba declarant; ergo, si idem accommodatur ad Moysem, non tractat, sed potiùs confirmat Ambros. priorem sententiam. Adde, duas ibi esse quæstiones, quas Canus confundit, una est, an Moyses sicut Paulus aliquid humano arbitrio, licet auctoritate à Deo datâ, præceperit; alia est, an uterque cùm præceptum illud scripsit ac retulit, humano, vel divino spiritu ductus scripserit. Et in hâc posteriori quæstione certissimum est, omnia verba utriusque scriptoris fuisse canonica, et à Spiritu sancto dictata. Neque hoc ibi tractabat Ambros. neque dubitabat, quin uterque canonicè suum præceptum scripserit; at in priori loco docet illam non fuisse legem divinam, quod in posteriori non negat. Cano ergo priorem tractans quæstionem, sine causâ adducit Ambrosium, et immeritò ait illum mutâsse sententiam; nam de Paulo constat, præceptum, vel consilium ejus ibi fuisse humanum; ita ergo Ambr. videtur sensisse de Moyse. Et eodem modo interpretatur verba illa Christi loquentis de lege repudii : *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses.* Hier. Matt. 19, et sequuntur ibi Beda, Hugo card. et D. Thom. Neque obstabit huic opinioni auctoritas Epiphanii qui sententiam Ptolomæi ut hæreticam damnat, quia vel id intelligendum est ratione primæ partis, quæ hæretica est, ut supra dixi, vel illa etiam pars in illo hæretico damnatur, quia non solùm dicebat Moysem auctoritate propriâ tulisse aliqua præcepta, sed etiam proprio spiritu, et contra spiritum Dei tulisse illa, ut Salmer. supra latè exponit.

14. Nihilominùs tamen dicendum est totam legem contentam in libris Moysi usque ad finem Deuteronomii divinam fuisse, et Moysem non auctorem, sed solùm fuisse promulgatorem omnium partium ejus, sine ullâ exceptione. Notavit hoc Maldon. Matth. 19, ubi piè sanctos interpretatur. Et idem sensit Bellarm. l. 1 de Verb. Dei scripto; Arboræus l. 10 Theosophiæ c. 9; idem planè sensit Epiphan. d. Hæres. 33, imò videtur esse communis sensus doctorum. Et probatur, quia Exod. 20, 21 et sequentib. et ferè per totum Leviticum præmittuntur illa verba : *Locutus est Dominus ad Moysem : Hæc dices filiis Israel.* Et Deuter. 1, in princ. similiter dicitur : *Locutus est Moyses ad filios Israel omnia quæ præceperat ei Dominus, ut diceret eis.* Quod ipse repetit c. 6, initio; et potea eodem contextu et modo omnes leges profert; ergo nullam possumus cum fundamento excipere; aliàs nihil manet firmum in reliquis.

15. Deinde specialis illa exceptio de lege repudii nullum habet fundamentum; nam quòd illa permissio vel lex dicatur à Moyse data, vel scripta, non obstat, quominùs sit à Deo auctore; nam Matt. 8, dixit Christus leprosis, ut offerrent quod præcepit Moyses, licet illud fuerit divinum præceptum; imò Marc. 7, simul dixit : *Moyses dixit : Honora patrem tuum,* et subjungit *: Irritum fecistis præceptum Dei;* ergo, licet in alio loco dicatur Moyses permi-

sisse, non excluditur, quin Dei auctoritate permiserit. Unde rectè Chrysost. Homiliâ 63, in Matth. dicit Christum inæstimabili sapientiâ pro Moyse satisfecisse, et subjungit : *Nam quoniam ab ipso etiam illa lex emanavit, jure ab omni crimine illam defendit.* Præterea materia ipsa divinam requirit auctoritatem. Duobus enim potest illa permissio intelligi, primò dispensativè, concedendo veram dissolutionem vinculi matrimonii rati et consummati, quem sensum multi Patres approbant, et in eo certissimum est solum Deum potuisse esse auctorem talis dispensationis. Alius sensus est, ut fuerit permissio minoris mali, quem scholastici magis probare solent, et in eo faciliùs intelligi posset, auctoritatem humanam ad talem permissionem fuisse sufficientem, tamen et prior sensus fortassè probabilior est, de quo infra; et in posteriori etiam non est verisimile, Moysem suâ auctoritate ausum fuisse talem permissionem concedere in materiâ intrinsecè malâ, et quæ per se spectata non videbatur adeò necessaria ad majora mala vitanda. Sit ergo certum, nullum ex illis præceptis humanâ auctoritate latum esse, ac subinde totam illam legem strictè ac propriè esse divinam.

CAPUT III.

Propter quem finem data sint lex vetus, et præcepta ejus, saltem in generali.

1. Explicatâ causâ efficiente veteris legis, ut ejus ratio, et qualitas intelligatur, illius causa finalis explicanda est. Circa quam nonnullam difficultatem ingerit Paulus ad Roman. 5, dicens : *Lex subintravit, ut abundaret delictum,* quæ verba indicant, finem illius legis fuisse, ut occasione illius hominum peccata multiplicarentur, cui consonat illud Galat. 3 : *Quid igitur lex? propter transgressionem posita est,* quia, ut idem ait ad Rom. 7, per illam legem peccatum, quod mortuum erat, revixit, unde ibidem, cap. 8, vocat illam, *legem mortis.* Et 2 ad Corinth. 3, dicit, *litteram occidere,* per litteram intelligens legem veterem, de quâ subdit : *Quòd si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus, fuit in gloriâ,* etc. Si ergo lex vetus fuit ministratio mortis, hìc intelligitur fuisse finis per se intentus per illam, quia non dominatur lex talis, ex iis, quæ per accidens, et præter intentionem eveniunt. Secundò videtur finis illius legis fuisse merè temporalis, scilicet, peculiaris institutio cujusdam temporalis regni, quod in hâc vitâ temporalem felicitatem consequeretur. Quod patet tum ex pluribus præceptis illius legis, quæ solùm pertinent ad bonam reipublicæ gubernationem, justitiam, et pacem : nam licet multa alia pertinerent ad cæremonias sacras, omnes illæ ordinabantur ad temporalem felicitatem illius reipublicæ. Tum quia omnes promissiones, quæ à Deo fiebant observatoribus illius legis, temporales erant, ut constat ex toto discursu veteris legis, et docent multi Patres infra referendi; ergo, ad summum, fuit illa lex veluti civilis speciali Dei providentiâ data illi populo.

2. Nihilominùs certum est finem illius legis, bonum ac honestum, et non temporalem tantùm sed etiam spiritualem, imò et supernaturalem extitisse. Quod totum sufficienter probari posset ex eminentiâ legis divinæ; ut tamen declaretur, suppono, posse nos loqui, aut de fine ultimatè intento per legem illam, aut de fine proximo. Qui etiam duplex esse potest, scilicet, vel finis quasi extrinsecus ipsius legislatoris, vel finis quasi intrinsecus ipsius legis de quâ rursùs (juxta superiùs dicta) loqui possumus, vel collectivè, prout comprehendit multitudinem et ordinem præceptorum, quibus illa lex constabat, vel divisivè de singulis ordinibus, seu speciebus illorum præceptorum. Et ita etiam agere possumus, vel de fine communi et adæquato toti legi, vel de fine et ratione uniuscujusque legis, seu præcepti.

3. Dico ergo primò : Finis ultimus per illam legem à Deo principaliter intentus fuit spiritualis et supernaturalis felicitas illius populi, vel in hâc vitâ per bonos mores et veram sanctitatem, vel etiam in futurâ per supernaturalem felicitatem. Hæc assertio sumi potest ex D. Thom. 1-2, q. 98, art. 1, et q. 99, art. 2, et prob. ex illo Psal. 18 : *Lex Domini immaculata convertens animas, testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis, justitiæ Domini rectæ lætificantes corda,* etc., usque ad illud : *In custodiendis illis retributio multa.* Item sumitur apertè ex toto Psal. 118 : *Beati immaculati in viâ, qui ambulant in lege Domini,* etc. Præterea ex Paul. ad Roman. 7 : *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum,* et infra : *Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum.* Ubi licet videatur principaliter loqui de illâ lege naturali : *Non concupisces,* tamen idem sine dubio intelligit de totâ lege. Idem rectè ostendunt verba Stephani Actor. 7, ibi : *Qui accepit verba vitæ dare nobis,* ubi per verba vitæ legem intelligit, quam Moyses accepit, ut eam populo

daret. Constat autem ibi non loqui de vitâ temporali, sed de æternâ. Unde Matth. 19, quidam Christum interrogavit : *Quid faciam, ut habeam vitam æternam?* Christus autem docuit illum, per observantiam mandatorum legis posse ipsum consequi vitam æternam ; ergo propter finem vitæ æternæ data est illa lex. Et similiter, Luc. 10, interroganti legisperito, *quid faciendo vitam æternam possidebo?* respondit Christus : *In lege quid scriptum est? quomodò legis?* significans profectò, legem illam datam esse, ut viam vitæ æternæ consequendæ. Ratio autem est, quia lex illa data est à Deo non tantùm ut auctore naturæ, sed etiam ut supernaturali auctore gratiæ ; ergo data est propter ipsam gratiam, et gloriam obtinendam : nam finis consentaneus est principio in eo, qui perfectè operatur, ut est Deus. Antecedens verò probatur, quia lex illa data est à Deo ex providentiâ supernaturali, et ut suscipienda et credenda fide supernaturali ; imò tota illa erat quædam professio supernaturalis fidei, ut magis ex sequenti assertione constabit ; ergo fuit data à Deo ut auctore et principio ordinis supernaturalis.

4. Dico secundò : Lex vetus data etiam fuit in peculiarem Christi honorem, ad conservandam et augendam fidem explicitam Christi venturi in hominibus, et per illam disponendum, et præparandum peculiarem populum ad ipsius adventum. Hanc assertionem sumo ex D. Thom. q. 98, art. 4, eamque probo ex illo ad Roman. 10 : *Finis legis Christus ad justitiam omni credenti.* Item ex eodem Paulo ad Galat. 3, dicente positam esse illam legem donec veniret Christus, unde subjungit : *Priusquàm veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat. Itaque lex pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur.* Nam ex his verbis satis constat, Deum dedisse illam legem per respectum ad Christum, ac subinde in honorem ejus. Deinde constat, datam esse ad separandum illum populum, et custodiendum illum ab erroribus, et idololatriis gentium sub cultu veri Dei, et in fide Christi venturi, per quem posset justificari. Et ideò comparat Paulus pædagogo gubernanti pupillum, et custodienti illum ab omni malo et periculo; comparat etiam sepi circumdanti, et concludenti vineam. Denique constat datam etiam esse propter conservandam fidem Messiæ venturi. Et ideò Stephan. Actor. 7, priusquàm diceret, Moysem accepisse hanc legem, dixit : *Hic est Moyses, qui dixit filiis Israel: Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, tanquàm me, ipsum audietis,* quod habetur Deuteron. 18. Fuit ergo Christus tanquàm fundamentum et scopus illius legis ; data est ergo in specialem honorem ejus, præparando et sanctificando populum, ex quo carnem erat assumpturus. Quod etiam significavit Paul. ad Rom. 9, dicens de Israelitis : *Quorum adoptio est filiorum, et gloria, et testamentum, legislatio et obsequium, et promissa,* et concludit : *Quorum patres, et ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula.* Ac si diceret, sicut alias prærogativas, ita etiam legislationem, seu legem datam esse illi populo propter Christum, qui ex illo erat nasciturus.

5. Atque ex hâc assertione confirmatur prior : nam fides Christi ad supernaturalem finem ordinatur, et est principium spiritualis sanctificationis et gratiæ : ergo lex illa, quæ cum illâ fide conjuncta esse debebat, et in illâ fundabatur, ad eumdem finem principaliter ordinata est. Dicet fortassè aliquis, repugnare hoc Paulo dicenti, legem illam non posse vivificare, nec justificare, ad Rom. 3, 4 et 5, et ad Gal. 3. Sequela patet, quia si lex illa data est propter veram justitiam, sanctitatem, et gloriam, fuisset medium ad illam assequendam, et consequenter sanctificaret, et vivificaret. Respondetur tamen facilè, negando sequelam, quia licet lex illa ostenderet salutem et viam ejus, et ut sic ordinaretur ad supernaturalem finem, et ad Christum, non tamen dabat vires ad justitiam, vel salutem consequendam, ut inferiùs ostendemus, et ideò non potest dici justificare, quia hoc propriè significat, esse causam salutis. Unde, licet fuerit aliquale medium, non quidem per se necessarium, sed ad summum utile, nihilominùs erat valdè insufficiens, adeò ut sine viribus gratiæ posset esse occasio majoris mali, non quidem ex parte suâ, nec ex intentione Dei, sed ex infirmitate hominis lapsi.

6. Et ita etiam solvitur prima ratio dubitandi in principio posita: lex enim illa non est data ex intentione Dei, ut abundarent peccata, hoc enim repugnat Deo, et summæ illius bonitati, sed data fuit, prævidente Deo, ex lege sumpturos homines occasionem multiplicandi peccata, idque permittente, ut et infirmitas humana, et necessitas gratiæ Christi magis innotesceret, sicut Paulus ad Roman. 7 declarat, et infra iterùm dicetur. Sicque exponitur. Atque eodem modo intelligendum illud est legem in-

trâsse, ut abundaret delictum : nam illa particula, *ut,* non dicit habitudinem causæ finalis, sed solam consecutionem, Deo permittente, ut est frequens in Scripturâ, et specialiter ibi notant D. Thom. et alii, et idem D. Thom. ad Galat. 3. Ubi addit, posse eodem modo intelligi illa verba : *Lex propter transgressionem posita est.* Addit verò aliam expositionem, quam existimo magis propriam, scilicet, legem esse datam, ut illuminaret homines ad vitandas transgressiones, sicut dicitur data ad custodiendos homines. Vel potest etiam dici data propter transgressiones antecedentes, quæ adeò erant multiplicatæ in humano genere, ut vix maneret in hominibus cognitio peccati. Transgressio igitur non fuit finis, neque propria causa legis, sed induxit legis necessitatem, ut per illuminationem ejus transgressiones vitarentur. Ex quo sensu potiùs confirmatur assertio prima ; nam transgressionum vitatio magna pars est salutis, et necessarium medium ad æternam vitam consequendam. Quia verò lex ostendebat peccatum vitandum, et vires ad illud vincendum non præbebat, ideò per occasionem, ut dixi, vocatur administratio mortis, ut c. 6 magis constabit.

7. Dico tertiò : Finis proximus et adæquatus legis veteris fuit, instruere populum Dei honestè et convenienter, non solùm in his quæ spectant ad naturalem ac necessariam rectitudinem et honestatem, sed etiam in his, quæ ad divinum cultum et justam politiam pertinent. Hanc assertionem sumo inprimis ex verbis illis Exodi 19 : *Si audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis gentibus ; mea est enim omnis terra, et vos eritis mihi in regnum sacerdotale, et gens sancta.* Nam ex his verbis constat, separâsse Deum illum populum à cunctis gentibus, et sub suâ speciali curâ illum suscepisse, item peculiarem rempublicam, seu regnum ad divinum cultum specialiter dicatum ex illo instituisse ; ergo oportuit illi dare legem continentem præcepta necessaria, et ad bonos mores, et ad justum et sacerdotale regnum. Præterea idem constat ex lege ipsâ, in quâ tres ordines præceptorum inveniuntur, quæ sunt tres principales partes, in quas solet illa lex dividi, scilicet, in præcepta moralia, cæremonialia et judicialia, ut tradit D. Thom. 1-2, totâ q. 99. Et hæc tria dicuntur Deuter. 9 : *Præcepta, cæremoniæ atque judicia.* Nam, licet in quocumque illorum ordinum data fuerint præcepta, nihilominùs ea quæ moralia sunt, et ad legem naturæ spectant per antonomasiam vocari solent præcepta. Solentque etiam specialiter vocari verba Dei, ut sumitur ex Deuteron. 4, quia speciali modo sunt à Deo ipso tradita universo populo immediatè audiente vocem ejus, ut supra notavi ex 20 cap. Exodi, et Deuteron. 4 et 5. Cæremoniæ verò dicuntur omnia quæ ad divinum cultum proximè ordinabantur, qualia erant præcepta sacrificiorum, sacramentorum, sacrorum et aliarum observantiarum, quæ sub nomine *sabbatorum* videntur comprehendi Ezechiel. 20. Denique judicia, seu judiciales leges dicebantur, quæ ad regimen reipublicæ et ad justitiam cum proximo servandam pertinebant. Et ad hæc capita revocantur omnia præcepta illius legis, ut rectè declarat D. Thom. dictâ q. 99, art. 5. Ratio autem et sufficientia hujus divisionis sumitur ex fine intrinseco illius legis, in assertione positâ explicato. Nam per illam legem intendit Deus facere homines bonos, et in se, et in ordine ad ipsum, et in ordine ad humanam rempublicam, et ideò dedit illis præcepta moralia, quibus mores necessarii ad honestatem simpliciter præcipiuntur. Et quia non potest esse homo in se bonus simpliciter, nisi sit rectè ordinatus ad Deum et ad proximum ; ideò præcepta moralia hæc omnia comprehendebant sub generalibus rationibus ex naturali, vel supernaturali lumine necessariis. Quia verò ad usum et observantiam naturalium præceptorum aliquæ positivæ determinationes erant vel necessariæ, vel valdè utiles, ideò addita sunt in ordine ad Deum, et cultum ejus præcepta cæremonialia ; in ordine verò ad proximum, et rempublicam, præcepta judicialia : in ordine verò ad seipsum non fuerunt homini necessaria specialia præcepta positiva, quia ad bonum animæ sufficiunt ea quæ ad Deum referuntur, ad bonum verò corporis naturalia præcepta sufficiunt. Ex hâc ergo præceptorum varietate et sufficientiâ rectè colligitur, proximum finem adæquatum illius legis fuisse rectitudinem constituere in moribus subditorum, tam ut sunt homines, quàm ut sunt Dei cultores, atque etiam ut sunt cives, ut sic dicam.

8. Unde obiter solvitur secunda objectio in principio facta ; negamus enim absolutè finem illius legis fuisse temporalem ; quamvis enim finis proximus illius aliquâ ex parte fuerit temporalis, non tamen adæquatè, neque ultimatè ullo modo. Et solum illud ostendit prima probatio ibi adducta : concedimus enim leges judiciales proximè fuisse datas propter temporalem pacem et felicitatem illius reipublicæ ;

sicut autem illa præcepta pars quædam erant illius legis, non tota lex, ut visum est, ita finis ille non erat adæquatus, sed partialis, etiam in ordine finis proximi ejusdem legis. Nullo autem modo erat ille finis ultimus, quia illa felicitas temporalis ad æternam principaliter ordinabatur. Imò illamet institutio illius gentis sub temporali, seu humanâ ratione unius regni, seu reipublicæ, à Deo specialiter ordinata est, ut esset veluti fundamentum necessarium ad religiosam institutionem sub cultu unius Dei, et ad alios fines spirituales et supernaturales à Deo intentos, ut diximus. Quocirca, si quis rectè consideret, inveniet illam legem in se comprehendisse præter naturalia præcepta determinationes positivas, quæ nunc fiunt per leges canonicas, vel civiles; quamvis tunc factæ fuerint à Deo, et alio modo illi tempori et genti accommodato. Ex quo necessariò dicendum est, finem proximum illius legis, illique adæquatum suo modo comprehendisse finem legis canonicæ et civilis. Quid autem dicendum sit de promissionibus illius legis, quod in alterâ probatione illius objectionis petebatur, dicetur commodiùs inferiùs in c. 6.

9. Dico quartò : Singula præcepta illius legis habuerunt proprios fines immediatos, et rationes propter quas data fuerunt, propriis actibus, seu materiis accommodatas. Hæc assertio in generali sumpta per se nota est. Tum quia unumquodque præceptum sumit propriam speciem suam ex fine proximo, ad quem tendit, et ideò sicut præcepta sunt distincta, ita necesse est, ut unumquodque habeat suum peculiarem finem. Tum etiam quia, licet partes ordinentur ad finem totius, tamen, si ipsæ inter se sunt diversarum rationum, necesse est, ut ad fines etiam proprios ordinentur, sicut videre licet in corpore humano, et in partibus heterogeneis ejus. Idemque videre licet in jure civili aut canonico : nam, licet unumquodque illorum suum finem habeat adæquatum, nihilominùs singulæ leges sub eis contentæ proprios fines et utilitates necessariò habere debent. Denique in illâ partitione generali præceptorum hujus legis supra traditâ hoc ipsum reperimus, ut ex declaratione datâ manifestum est; nam moralia præcepta ad bonos mores naturales, judiciaria verò ad bonos mores civiles, ut sic dicam, cæremonalia autem ad religiosum Dei cultum ordinabantur. Sic ergo singulæ species præceptorum sub his generibus contentæ, proprios et quasi specificos fines habuerunt; eos autem omnes in particulari nunc prosequi prolixum esset, et à nostro instituto alienum, præterquàm quòd sufficientissimè id egit D. Thom. 1-2, à q. 102 usque ad 105. In generali autem, declarare modum inquirendi hunc finem, seu rationem in singulis præceptis hujus legis, operæ pretium visum est.

10. Advertendum est ergo, duplicem finem, seu rationem esse in illis præceptis considerandam; una dicitur litteralis, seu moralis, alia spiritualis, seu figurativa. Prior necessaria est in omni lege hominibus data, sive à Deo, sive ab homine, quia cùm detur de actibus humanis, necesse est, ut eorum honestatem vel utilitatem humanam respectet, et hæc vocatur litteralis ratio præcepti. In lege autem divinâ hoc proprium est, ut præter utilitatem actûs intendat significationem et propheticam figuram alicujus rei futuræ, quod Deus in veteri lege observavit, juxta illud 1 ad Corinth. 10 : *Omnia in figurâ contingebant illis*, et tradit latè D. Thomas supra, cum August. lib. contra Adimantum Manichæum, et lib. 4 contra Faustum, cap. 2, et lib. 22, c. 4, et lib. 18 de Civitat. cap. 11. Hæc igitur significatio dicitur ratio figuralis, seu mystica, quæ solet à theologis triplex distingui, scilicet, tropologica, seu moralis, allegorica et anagogica. Tropologica, seu moralis, dicitur, quando per actionem externam significatur interior sanctitas et honestas quæ in illo populo desiderabatur, vel in christiano populo futura prædicebatur; tale erat præceptum circumcisionis carnis, quæ circumcisionem cordis præfigurabat, quæ à Paulo dicitur *circumcisio cordis in spiritu, non in litterâ*, ad Romanos 2. Allegorica ratio dicitur esse, quando legis opera Christi mysteria præfigurabant, quæ propterea à Paulo dicuntur : *Umbra futurorum, corpus autem Christi*, ad Coloss. 2. Anagogica posita est in significatione futuræ gloriæ, et bonorum ejus, de quâ intelligi potest illud Pauli ad Hebr. 10 : *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum*, etc. Et de hâc triplici ratione disputant latè theologi in principio primæ partis, tractando de variis sensibus spiritualibus Scripturæ, qui licet ferè in omni veteri Testamento locum habeant, specialiter tamen in præceptis illius legis observantur : et juxta illos variæ rationes propriæ singulorum præceptorum à Patribus assignantur.

11. Est autem ulteriùs advertendum, illas duas rationes, litteralem et spiritualem, non

esse æqualiter vel eodem modo applicandas ad singulas partes illius legis. Nam inprimis præceptorum moralium, ut talia sunt non est quærenda spiritualis, seu figuralis ratio, quia præcepta illa secundùm se spectata, et ratione materiæ, non sunt positiva, sed naturalia. Unde et ante illam legem obligabant, et nunc etiam obligant, quando figuræ, et umbræ legis veteris cessârunt. In illis ergo non consideratur ratio figuralis, sed moralis, tum quia sicut præcepta illa sunt perpetua, ita et eorum ratio, tum etiam quia ratio figuralis est positiva, ut sic dicam, et ex institutione; ratio autem illorum præceptorum non est ex positivâ institutione, sed ex ratione naturali, vel purâ, vel adjutâ lumine fidei; in hoc enim distinguuntur illa præcepta à cæremonialibus et judicialibus, ut sentit D. Thomas quæst. 100, artic. 1, et ubi benè id explicat Cajet. Idem etiam D. Thom. q. 99, art. 2, 3 et 4, et q. 104, art. 1, et ita in omnibus illis quæstionibus nullam rationem figuralem in his præceptis considerat. Præcepta autem judicialia et cæremonialia sunt propriè positiva divina, et in eis maximè consideratur duplex ratio dicta, diverso tamen modo, ut voluit D. Thom. dictâ q. 104, artic. 2; nam cæremonialia dicit esse figuralia primò et per se, quia sunt principaliter instituta ad aliquid præsignandum; judicialia verò non primò et per se, sed ex consequenti fuerunt figuralia, quia non ad significandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundùm justitiam et æquitatem per se data sunt, ex consequenti verò aliquid figurabant. Exponit autem Cajet. nec per se primò, nec per se secundò fuisse ad significandum instituta, sed id habuisse per accidens, in quantum data sunt populo, cujus totus status erat figurativus.

12. Non caret tamen difficultate hæc sententia D. Thomæ, quam auget interpretatio Cajetani. Primò, quia à neutro redditur ratio illius differentiæ. Secundò, quia, sicut judicialia præcepta sunt per se primò instituta ad ordinandum homines inter se, ita etiam cæremonialia præcepta per se primò data sunt propter cultum divinum, et inde habent suam litteralem rationem, ut docet idem D. Thomas quæstione 102, artic. 2; ergo etiam in illis figuralis ratio est tantùm secundaria, et non primaria. Responderi potest ex Cajetano, esse quidem secundariam, sed per se, et in hoc differre cæremonialia à judicialibus. Sed contra hoc objicio tertiò, quia vel judicialia præcepta fuerunt imposita ex institutione divinâ ad significandum futura, vel non? Si primum concedatur, profectò per se significabant saltem ex secundariâ intentione, et ita nulla est differentia, quia cæremonialia non aliâ ratione possunt dici per se significare, nisi quia ad hoc fuerunt imposita; non enim ex naturâ suâ talem significationem habebant. Si autem negetur, judicialia præcepta fuisse imposita etiam secundariò ad significandum, profectò non significabant; quia in signo ad placitum impossibile est intelligere significationem sine impositione, sicut relationem sine fundamento. Nec potest intelligi, quid sit significare per accidens ratione subjecti, scilicet, populi, cujus totus status erat figurativus (ut Cajetan. ait), quia esse in subjecto, cujus status est significativus, seu esse partem illius status, non esset satis ad significandum; nisi impositio ad figurandum in talem etiam partem caderet. Et tunc non totus status esset quoad omnia et (ut ita dicam) totaliter figurativus. Quòd si de facto status illius populi fuit figurativus quoad utrumque genus præceptorum judicialium et cæremonialium, ideò est, quia ex intentione Dei utraque fuêre ad significandum imposita.

13. Dico ergo, utraque præcepta habuisse rationem figuralem aliquo modo per se ex institutione divinâ. Differentia autem à D. Thomâ intenta videtur habere locum in illis præceptis secundùm particulares determinationes, et (ut ita dicam) secundùm specificas rationes eorum. Nam, loquendo in genere de utroque ordine illorum præceptorum, non potest in eis sufficiens ratio differentiæ constitui, ut probant rationes propositæ: quia reverà uterque ordo præceptorum per se primò fuit institutus propter debitum ordinem hominum, vel religionis ad Deum, vel justitiæ inter se, et in utroque illorum significatio, vel figuratio est adjuncta ex institutione Dei. Considerando autem particulares determinationes præceptorum utriusque ordinis, videtur esse aliqualis differentia, quia in cæremonialibus particularis determinatio cæremoniæ in tali sacrificio, vel sacramento ordinariè sumitur ex ratione figurali; in judicialibus autem sumitur ex ratione litterali, seu morali. Et ratio est, quia licet principalis ratio sacrificii sit divinus cultus, ad hunc cultum parùm referret, quòd præciperetur offerri hoc vel illud animal, vel sub hâc aut illâ actione; propter repræsentationem autem, vel figuram, determinata est talis materia vel forma sacrificii, et ita ferè in

omnibus cæremoniis cùm proportione invenietur. Atverò in judicialibus non solùm in generali, sed etiam in particulari in singulis præceptis et actionibus eorum, consideratur utilitas, seu commoditas aut æquitas actionis præceptæ in ordine ad commune bonum reipublicæ humanæ, quia nihil in eo ordine præcipitur, nisi quod ad hunc finem est accommodatum : hâc verò ratione suppositâ, illi adjuncta est significatio. Et ita rectè subsistit differentia quòd figuralis ratio in cæremonialibus est primaria, in judiciliabus autem secundaria. An verò in omnibus et singulis præceptis utriusque ordinis necessarium sit utramque rationem simul inveniri, disputari posset, id tamen expositoribus divinæ Scripturæ relinquimus.

CAPUT IV.

Circa quam materiam lex vetus et præcepta ejus versata fuerint.

1. In materiâ legis duo considerare solemus, scilicet, id quod præcipitur, et persona cui præceptum imponitur. Verumtamen hoc secundum explicabimus infra declarando effectus et obligationem illius legis; hic ergo solùm materiam proximam in quam lex illa cecidit, vel cadere potuit, explicaturi sumus, quæ res magnâ ex parte præcedenti capite tacta est, quia non poterat adæquatus finis illius legis sine aliquâ cognitione materiæ ipsius comprehendi; his autem suppositis, quæ dicta sunt, reliqua facilè expediemus.

2. Dico ergo primò : Materia illius legis non potuit esse, nisi sancta et honesta. Assertio est de fide certa, et quod attinet ad præcepta moralia, satis constat ex dictis supra de lege naturali; quod verò spectat ad præcepta positiva, intelligenda est cum partitione accommodâ : nam præcepta affirmativa dicuntur versari circa materiam honestam, quia solùm præcipiunt actus qui sanctè et honestè exerceri possunt et debent, saltem suppositâ tali lege; præcepta autem negativa dicuntur versari circa materiam honestam, vel quia omissio actûs prohibiti honesta est, vel quia actus prohibitus malus est, aut esse potest, saltem ratione prohibitionis. Sic autem declarata conclusio probatur apertè, tum ex communi ratione legis, de cujus ratione est, ut in materiâ rectâ et justâ versetur, tum ex speciali excellentiâ legis Dei, cui *non est similis in legislatoribus*, ut dicitur Job 36, et ideò lex quæ Deum habet auctorem, non potest non esse sancta, sicut ipse sanctus est. Et ideò in Scripturâ beati dicuntur et immaculati, qui ambulant in lege Domini, Psal. 118, quia, ut dicitur Psal. 18, *lex Domini immaculata, testimonium Domini fidele, justitiæ Domini rectæ, præceptum Domini lucidum.* Item ad Roman. 7 : *Itaque lex sancta, et mandatum justum, sanctum et bonum.* Et ideò Christus Dominus sæpè monebat, non venisse solvere legem, sed adimplere, et Matt. 5, dixit : *Iota unum aut unus apex non præteribit à lege*, et idcircò et ipse legem servavit, et secum etiam in infantiâ servari voluit, Luc 1 et 2, et alios eam servare docuit, ut cùm leprosos misit, ut ostenderent se sacerdotibus, et offerrent, quod præcepit Moyses, Matt. 8, et Luc. 5 et 17, et generaliter cùm dixit Matt. 23 : *Super cathedram Moysi sederunt scribæ et pharisæi; omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate et facite; secundùm opera verò eorum nolite facere.* Ubi Hieron. per cathedram Moysi, doctrinam legis intelligit, cui Christus honorem et observantiam deferri voluit, etiamsi doctores ejus pravi essent, et eam non servarent.

3. Contra hanc verò assertionem objici potest primò testimonium Ezechiel. 20 : *Dedit eis præcepta non bona, et judicia in quibus non vivant, et polluit eos cum muneribus suis, cùm offerrent omne, quod aperit vulvam.* Secundò obstat illud ad Hebræos 8, ubi de veteri Testamento dicitur : *Si prius illud culpâ vacâsset, non utique secundi locus inquireretur;* vetus autem Testamentum idem est, quod lex vetus; ergo lex vetus non vacabat culpâ. Tertiò, auctor operis Imperfecti in Matt. homil. 28, circa finem, priùs de lege dicit : *Non injustitiæ opus injungit.* Unde postea infert : *Vides, quia injusta est lex, et onerosa*, et iterùm infra : *Ergo lex immitis est, quia quidquid mandavit, in irâ suâ mandavit.* Et infra : *Item lex superba est*, etc. Quartò objici possunt particularia præcepta, quæ justa non videntur, ut est lex de libello repudii, quam esse injustam, et ut talem à Christo esse damnatam Matt. 5, dixit Tiraquel. in Præfat. ad Retract. num. 59, ubi etiam refert, quæ dixerat num. 10; simile videtur esse, quod de usurâ dicitur Deuteron. 23, ubi prohibetur dari ad usuram fratri, non autem alieno. Addi etiam potest lex, quam auctor Imperfecti in loco citato adducit ex Levitic. 19 : *Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum.*

4. Locus Ezechiel 20, duas habet expositiones, una est August. epist. 19, quam sequi-

tur D. Thom. 1-2, q. 98, art. 1, ad 1, ibi loqui Ezechielem de præceptis cæremonialibus, et ea vocari non bona, non quia essent de re malâ, sed quia non erant talia, ut homines facerent bonos, vel ut sine illis boni esse non possint, ut ait August. vel quia gratiam non conferebant, ut ait div. Thom. sic exponens illa subsequentia verba : *Et judicia, in quibus non vivent,* utique vitâ gratiæ. Alii etiam Patres illa verba intelligunt de præceptis à Deo datis in lege veteri; aliis verò modis explicant, cur dicantur non bona; Ambros. enim lib. 5, epist. 42 : *Præcepta non bona,* exponit, id est, *non perfecta. Quia Deus,* inquit, *Evangelio perfectiora servavit.* Et ita exponit locum illum per alium Pauli ad Galat. 3, ubi lex dicitur pædagogus, quia erat lex imperfectorum, et quasi infantium. Simile habet Psal. 118, octonar. 16 vers. : *Oculi mei defecerunt,* etc., ubi objiciendo ex eodem loco infert : *Ergo Deus mala dat præcepta,* et respondet : *De præceptis sic solvitur, quia infirmis non dare debuit perfecta præcepta.* Idem ferè sensit Chrysost. hom. 7 in 1 ad Corinth. dicens : *Quid est autem non bona? quæ non multùm conferunt ad virtutem, et ideò subjungit, justificationes, in quibus non vivent.* Nec videtur hæc expositio displicuisse Hieronymo Ezechiel. 20, in secundâ expositione, ubi etiam per præcepta non bona, multiplices legis cæremonias intelligit, quas appellari dicit præcepta non bona, non quia sint mala, sed quia non erant per se bona, et quia occasione mali data erant, scilicet, propter idololatrias et blasphemias, et ita data sunt quasi ad vitandum majus malum, *ut Deo offerrent victimas, quas dæmonibus offerebant.*

5. Hæc expositio sufficienter solvit difficultatem, etiam admittendo, sermonem ibi esse de ipsis præceptis Dei : nam quocumque illorum modorum sufficienter explicatur particula : *Non bona.* Imò etiam possunt dici non bona, quia erant valdè onerosa, quæ vix possent portari, ut dixit Petrus Actor. 15, vel quia erant nimis rigida, *ut oculum pro oculo, dentem pro dente,* Exod. 21, etc. Verumtamen quod illa expositio supponit, scilicet, verba illa intelligi de præceptis legis veteris, sive cæremonialibus, sive judicialibus difficultatem magnam habet. Primò, quia dixerat ibidem Deus : *Dedi eis præcepta mea, et judicia mea ostendi eis, quæ faciens homo vivet in eis, insuper et sabbata mea dedi eis,* et deinde conqueritur Deus : *Irritaverunt me domus Israel in deserto; in præceptis meis non ambulaverunt, et judicia mea projecerunt, quæ faciens homo vivet in eis, et sabbata mea violaverunt vehementer,* quæ verba iterùm atque iterùm repetit, et postea subjungit : *Ergo et ego dedi eis præcepta non bona, et judicia in quibus non vivant, et pollui eos in muneribus suis cùm offerrent omne quod aperit vulvam propter delicta sua.* Ex quo contextu videtur manifestum, hæc præcepta non bona, non esse illa quæ Deus priùs dederat, sed potiùs illis opponi tanquàm datam in pœnam transgressionum priorum præceptorum, quod etiam indicat particula, *ergo,* et illa particula copulativa, *et;* nam hæc indicat, hæc præcepta non bona esse distincta, et addita post priora; prior verò indicat causam, scilicet, quòd hoc fecerit, vel permiserit Deus, propter transgressiones priorum præceptorum. Et eâdem ratione judicia in ultimis verbis posita, non sunt eadem quæ in prioribus, imò per antithesim illis opponuntur : nam qui fecerit judicia legis vivet in illis; posteriora autem talia sunt in quibus non vivitur. Et hoc indicâsse videtur Chrysost. homil. 17 in Acta, ponderans, Stephanum vocâsse legem, *eloquia viva,* ut ipse legit, quia sunt, inquit Chrysost., etiam eloquia non viva, de quibus Ezechiel dicit : *Et dedi vobis præcepta non bona, ad quæ respiciens Stephanus dicit, eloquia viva.* Clarè ergo distinguit Chrysost. illa præcepta non bona à lege Dei. Et eamdem expositionem primo loco ponit Hieron. ibidem.

6. Hâc ergo expositione suppositâ, quæ mihi maximè litteralis videtur, concedo, illa præcepta vocari non bona, quia reverà erant mala et turpia, neque inde sequitur, præcepta legis talia esse, sed potiùs oppositum infertur : nam hæc opponuntur illis tanquàm non bona bonis, sicut judicia in quibus non vivitur, opponuntur judiciis legis; quæ qui fecerit, vivit in illis, et munera ac oblationes quæ polluunt offerentem, opponuntur cæremoniis legis. Unde videtur mihi, sicut in lege distinguuntur illa tria, præcepta, judicia et sabbata, seu cæremoniæ, ita in pœnâ illatâ transgressoribus illarum trium partium legis, distingui illa tria, præcepta non bona, judicia, in quibus non vivitur, et munera, quæ polluunt offerentem. Superest verò explicandum, quomodò Deus dicatur dare talia præcepta non bona. Respondeo tamen breviter cum Hieronymo, intelligi permissivè juxta phrasim Scripturæ, sicut dixit Paul. ad Roman. 2 : *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum,* vel sicut dixit David 2 Reg. 16 : *Dominus præ-*

cepit ei. Accedit, quòd propter transgressionem legis dabat Deus populum illum in captivitatem, et inde per occasionem populus ille imitabatur gentes in pravis moribus contrariis etiam legi naturæ, ut de idololatriâ, et similibus. Cogebatur etiam iniquorum regum leges sustinere quæ possunt dici judicia, in quibus nec vitam, nec consolationem haberent, et tunc etiam impias oblationes filiorum faciebant, et similibus muneribus polluebantur. Juxta illud Psal 105 : *Commixti sunt inter gentes, et didicerunt opera eorum, et servierunt sculptilibus eorum, et factum est eis in scandalum, et immolaverunt filios suos et filias suas dæmoniis*, etc., usque ad illud : *Et tradidit eos in manus gentium, et dominati sunt eorum, qui oderunt eos*. Igitur, sicut eos Deus tradidit, ita eis dedit præcepta non bona, et polluit eos justè id permittendo.

7. Secundùm testimonium Pauli duas etiam habet expositiones. Una est, *si culpâ vacâsset*, id est, *imperfectione*, vel, ut græca habent, si esset irreprehensibile tanquàm omni ex parte perfectum. Sensus ergo erit, si veteri Testamento nihil defuisset, novum non fuisset necessarium. Ita Cajet. ibi, et sequitur Franciscus Ribera. Altera expositio est, ut sit sermo de verâ culpâ et peccato, non ipsius legis, sed eorum, qui subjiciebantur legi, ita ut sensus sit, si vetus Testamentum culpâ vacâsset, id est, *si illud primum Testamentum inculpabiles effecisset observatores suos, nunquàm secundo locus relinqueretur*, ut ibi ait Ambrosius, et sequitur D. Thom. ibi lect. 2 dicens, legem veterem, licet bona fuerit, non vâcasse culpâ in his, quibus data est, tum quia non purgabat commissa, tum quia non dabat gratiam adjutricem ad non committendum alia, sed tantùm ad cognoscendum. Quod uno verbo expressit rectè Chrysostom. ibi homil. 14, dicens : *Si culpâ vacâsset*, id est, *si eos effecisset nulli culpæ affines*. Et ponderat egregiè non subdidisse Paulum, *vituperans enim ipsum*, id est, testamentum, sed, *vituperans enim ipsos*, id est, professores illius legis, in ipsis enim erat culpa, non in lege, ut dixit idem Paulus ad Rom. 7. Et hoc ipsum colligitur ex verbis Jeremiæ 31 : *Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Juda fœdus novum, non secundùm pactum, quod pepigi cum patribus eorum*. Et infra : *Pactum, quod irritum fecerunt*, quæ ultima verba Paulus causaliter legit : *Quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos*, illi ergo sunt, qui culpâ non vacabant, non lex. Possunt autem hæ duæ interpretationes conciliari, dicendo, legem quidem fuisse imperfectam, quia vires non dabat professoribus ejus, ut essent à culpâ immunes.

8. Ad tertium respondeo, auctorem illius operis non habere magnam auctoritatem, et ideò non esse necessarium singula verba ejus excusare. Nam sine dubio in verbis illis excedit, nunquàm tamen dicit, legem illam aliquod malum præcepisse, sed fuisse onerosam, quia præcipiebat, et non juvabat, quod verum est. Quod verò addit, legem fuisse injustam, vel superbam, excusabile non est, sicut neque alia, quæ paulò inferiùs notabimus.

9. Ad quartum respondeo generaliter, licet in sensu aliquarum legum, quæ videntur habere aliquid rationi contrarium variæ sint opiniones, nihilominùs in illo sensu admittendum esse, præceptum aliquod illius legis injustum, aut malum dici posse, in quo etiam excessit Tiraquel. loco ibi citato. Nam lex de libello repudii, si permissiva tantùm erat, non erat mala, nam licet facere malum culpa sit, permittere malum, præsertim in Deo, non est malum, neque etiam est injustum, quia si id permisit, non fecit sine causâ justâ, ut Christus etiam declaravit Matthæi quinto. Unde non rectè etiam loquitur Tiraquel. dùm dicto numero decimo, ait, Christum damnâsse, vel reprobâsse illam legem; nam licet eam abstulerit, non damnavit, nisi exponatur, reprobâsse, non ut malam, sed ut minùs perfectam. In quo sensu etiam Isidor. libro de Gentium vocation. capite decimo quinto, et libro secundo de Different. spiritualib. cap. 28, dixit, propter similia præcepta dictum esse per Ezechielem : *Dedi eis præcepta non bona*, utique ait, *quia quædam carnali populo carnaliter agenda permissa sunt*, et adduxit exemplum de permissione factâ Hebræis ad spoliandum Ægyptios Exod. tertio, 11 et 12, quæ tamen non fuit pura permissio, sed etiam concessio, et retributio.

10. Quocirca etiam lex de libello repudii potuit esse non tantùm permissiva, sed etiam concessiva, et sic etiam nec injustitiam contineret, quia ex concessione divinâ sub illâ lege, et conditione contractûs à principio fieret. Atque idem dicendum est de lege usurarum : nam eisdem duobus modis ab auctoribus intelligitur, et uterque suam habet probabilitatem, ut videri potest in Covarruviâ libro tertio Variar. capite primo, numero septimo. Neutro autem modo esset lex injusta, aut mala, nam si fuit pura permissio, fieri potuit ex justâ causâ, si autem fuit etiam concessio, potuerunt Judæi habere

justum titulum petendi, et accipiendi illas usuras tanquàm à Deo donatas, vel ut à supremo Domino vel ut à justo judice. Alia verò lex falsò allegatur : nam in Levitico solùm dicitur : *Diliges amicum tuum, sicut te ipsum;* antiqui autem Hebræorum (ut sumitur ex Matthæo 5) malè interpretando addebant, *et odio habebis inimicum tuum*, cùm potiùs intelligere debuissent, proximum amici nomine significatum esse, ut intelligamus, omnem proximum ut amicum diligendum esse, sicut tacitè illud interpretatus est Christus Dominus Matth. cap. 22.

11. Dico secundò. Materia veteris legis actus etiam internos per se, et directè comprehendebat. Itaque in hoc differt lex illa à lege humanâ, quia hæc per se non extenditur ad actus merè internos, illa verò eos præcipiebat, et vetabat. Quæ differentia ex diversitate legislatorum nascitur, nam homo non dominatur in actus internos; quia illos per se cognoscere non potest. Deus autem scrutator est cordium, et ideò jurisdictionem habet, et directum dominium in actus merè interiores. Quæ ratio optimè probat, legem divinam posse cadere in actus internos; quod autem lex vetus hoc habuerit, probandum est ex Scripturâ, ostendi autem potest primò ex illo Levitic. 19 : *Non oderis fratrem tuum in corde tuo*, et infra : *Diliges proximum tuum sicut te ipsum,* et ex illo Deuteronom. 6 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* etc. Et infra : *Eruntque verba hæc in corde tuo, et meditaberis in eis,* quæ omnia in actibus internis consistunt. Item facit illud psalm. 18 : *Lex Domini immaculata convertens animas;* nam conversio animæ actus interior est, lex autem non convertit animam, agendo conversionem, sed præcipiendo. Unde lex illa præcipiebat veram pœnitentiam, et conversionem ad Deum, ut passim constat ex prophetis; imò ad hoc, tempus etiam designabat, Levitic. decimo sexto : *Mense septimo decimâ die mensis affligetis animas vestras*, utique per internam pœnitentiam, nam exterior potiùs corpus, quàm animam affligit. Item pœnitentia interior est, quæ mundat à peccatis, et tamen ibi subjungitur : *In hâc die expiatio erit vestrî, atque mundatio ab omnibus peccatis vestris, coram Domino mundabimini.* Erat ergo præceptum illud præcipuè de internâ pœnitentiâ. Denique Exod. 20 habetur generale mandatum, *non concupisces,* quod omnem immoderatam concupiscentiam prohibebat, ut sumitur ex Paulo ad Rom. 7; ergo lex illa etiam internos actus cohibebat.

12. Addi etiam potest ratio fundata in verbis psalm. 118 : *Beati immaculati in viâ, qui ambulant in lege Domini*, et in verbis Christi, Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* utique in lege veteri contentâ, nam qui Christum interrogaverat ad illam observandam tenebatur. Item in verbis Pauli ad Roman. 3 : *Factores legis justificabuntur.* Unde formatur ratio, nam integra observatio illius legis constituebat hominem immaculatum, et justum, et dignum vitâ æternâ; sed sinè actibus internis ad salutem necessariis non potest homo esse justus, et immaculatus, nec vitâ æternâ dignus, ergo hi actus sub materiâ illius legis comprehendebantur. Et huc etiam spectant discursus divi Thomæ hìc quæst. 98, artic. 1, et quæstione 99, artic. 2; nam in priori probat, ad perfectam rationem legis divinæ pertinere, ut dirigat hominem ad vitam æternam, quæ per quodcumque peccatum impeditur, et non solùm per actus exteriores, sed etiam per interiores; lex ergo vetus, quæ divina est, circa utrumque versari debuit. In altero verò articulo docet, sicut lex humana intendit amicitiam hominum inter se, ita legem divinam intendere amicitiam hominum cum Deo, et consequenter intendere, facere homines similes Deo, juxta illud Levitic. 19 : *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum*, quia similitudo est causa amoris : hæc autem similitudo ad Deum, et vera sanctitas præcipuè per actus internos comparatur : ergo hos etiam actus præcipiebat lex illa, quæ divina erat.

13. Contra hanc verò assertionem objici potest primò, quia Paulus ad Roman. 3, legem veterem vocat legem factorum, quæ vox actiones externas propriè significat; indicat ergo, legem illam solùm fuisse de externis factis, ad modum legis humanæ. Secundò objici potest divus Thomas quæst. 92, artic. 5, dicens, legem novam superabundare veteri, interiores actus animi ordinando, secundùm illud Matth. 5 : *Nisi abundaverit justitia vestra*, etc. *Et ideò,* inquit, *dicitur quòd lex vetus cohibet manum, lex nova animum;* ergo non versabatur circa internos actus. Tertiò addi potest auctor Imperfecti in Matthæum homil. 28, ubi sic inquit : *Et si impleverit quis omnem justitiam legis, vivit quidem in eâ, non tamen justificatus est.* Et reddit rationem : *Quoniam lex abstinentiam mandat malorum, ut, non occides, non justitiæ opus injungit, ut, non irascaris sine causâ, et, non concupisces.* Ubi significat legem illam non prohibuisse hos internos motus, quod latè prosequitur. Quartò argumentari possumus, quia aliàs sequitur, le-

gem illam præcepisse actus fidei, spei et charitatis; consequens est falsum; ergo. Sequela patet ex dictis; nam illi sunt actus interni, et maximè necessarii ad finem divinæ legis, quia sine fide vivâ impossibile est placere Deo; consequens est falsum, tum quia aliàs lex illa justificaret contra Paulum ad Romanos 3 et sequentibus, et ad Galatas 2 et 4, tum etiam, quia illa lex tantùm habebat præcepta moralia, cæremonialia et judicialia; sub nullo autem membro istorum comprehenduntur præcepta theologalia, ut sic dicam, tum denique quia aliàs lex illa esset valdè perfecta, si præcepta illa, quæ perfectissima sunt, contineret; consequens est contra Paulum vocantem legem illam *infirmam et imbecillam*, ad Hebr. cap. 7.

14. Ad primum responderi potest primò, Paulum ibi loqui de lege, quatenùs positiva erat, et præsertim quatenùs continebat præcepta cæremonialia, quæ ut sic tantùm circa actus externos versabatur, et ideò appellatur lex factorum, et ad Hebr. 7 vocatur *lex mandati carnalis;* cùm autem dicimus legem illam versari circa actus internos, intelligendum est de illâ quoad præcepta moralia. Hæc verò responsio non placet, primò quia Paulus, cùm dixit, legem non justificare, non tantùm cæremonialem, sed etiam moralem complectitur; nam præceptum illud : *Non concupisces,* morale est, et tamen loquitur de lege, ut illud comprehendit, ut patet ad Roman. 7. Item ratio Pauli ad Galat. 4 : *Si ex lege justitia, ergo gratis Christus mortuus est,* ut sit efficax, æquè procedere debet de lege morali ac de cæremoniali, ut per se constat, et notavit Augustinus de Spirit. et Litter. cap. 14. Secundò non placet illa responsio, quia etiam lex illa, ut erat positiva, interdùm versabatur circa internos actus, ut de præcepto festi expiationis supra ostendimus. Licet enim verum sit, præceptum illud solùm quoad determinationem temporis fuisse positivum, et illam determinationem conjunctam fuisse cum exteriori celebratione diei festi, nihilominùs actus ille internus non erat per se conjunctus cum tali celebritate, sed solùm, quia directè præcipiebatur. Dico ergo, legem illam vocari factorum, sumptâ denominatione à majori parte, et præcipuè additâ per illam legem. Unde nihil obstat, quòd aliquid etiam internum præciperet. Addi etiam potest, omne opus hominis etiam internum, quatenùs ab ipso fit, sub factorum nomine comprehendi, ut ex dicendis constabit.

15. Ad secundum respondeo, illam differentiam à D. Thomâ positam intelligendam esse de illâ lege, ut positiva erat, ut sic enim comparatur cum lege gratiæ non ut erat moralis; nam ut sic quoad rem ipsam manet sub lege gratiæ. Deinde D. Thomas non negat legem veterem direxisse actus internos, sed dicit, in hoc superabundare legem gratiæ, quia perfectiori modo illos dirigit. Et ad hoc adducit verba Christi Matth. 5 : *Nisi abundaverit justitia vestra plus quàm scribarum et phariseorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* In quo tamen adverto, Christum non loqui de justitiâ legis, sed de observantiâ legis, quam ibi justitiam vocat, ut rectè ibi Maldonatus advertit. Unde sensus est: Nisi legem servetis meliùs quàm scribæ, et pharisei, non intrabitis in regnum cœlorum; nam pharisei in exterioribus legem servabant, non interiùs, ut colligitur ex Matth. 23; ergo perfecta observatio illius legis, etiam interiorem rectitudinem postulabat. Et in hoc sensu dixit Gloss. ibi, illud : *Nisi abundaverit*, referendum esse ad intellectum phariseorum, non ad continentiam legis, et ita juxta hunc sensum potiùs ex illo loco confirmatur nostra assertio. Deinde adverto ex Augustin. 19 contra Faust. c. 23 et 28, ea quæ addidit Christus ad augendam justitiam legis magnâ ex parte fuisse contenta in ipsâ lege, licet vel non fuerint intellecta, vel non observata à phariseis, et inter hæc fortassè unum erat, quòd lex cohiberet manum, non animum. Alia verò pertinentia ad majorem perfectionem non tantùm in actibus internis, sed etiam in externis constant. Denique potest illa differentia intelligi de lege non ut præcipiente, sed ut operante; utraque enim lex divina ut præcipiens versatur circa actus internos, et externos, lex autem vetus solùm per se quasi cogebat ad exteriores actus, per pœnas et comminationes, quæ animum non inducunt, lex autem nova per spiritum gratiæ animum inducit.

16. Ad tertium respondeo in rigore falsam esse sententiam illius auctoris; nam sine dubio lex illa non solùm vetabat mala opera, sed etiam pravum animum vel inordinatam concupiscentiam, ut ex Paulo et ex verbis legis constat. Item non solùm vetabat mala, sed etiam præcipiebat opera justa. Unde certum est, quòd qui ex verâ fide legem illam servaret, non solùm non esset malus, sed etiam esset justus. Imò intelligi non potest, quòd ille auctor distinguit inter innocentem et justum, dicens : *Qui abstinet se à malis esse innocentem, non tamen fore justum, nisi opus justitiæ faciat.* At certè

apud Deum nemo est innocens, nisi justus : nam si opus justitiæ non est necessarium, sicut potest esse innocens qui illud non facit, ita etiam justus ; quòd si opus justitiæ necessarium sit, qui illud non fecerit, nec justus, nec innocens erit, quia non abstinebit ab omni malo, saltem omissionis. Denique intelligi non potest alia distinctio, quam adhibet inter vivere et esse justum, non enim loquitur de vitâ corporali ; adducit enim verba Christi Luc. 10: *Hæc fac, et vives*, et ponderat, non dixisse : *Et eris justus*, quod certè ineptissimum est. Non potest ergo auctor ille habere commodam expositionem.

17. Ad quartum concedo sequelam, scilicet, præcepta fidei, spei et charitatis sub præceptis illius legis comprehendi, quam sententiam in cap. 7 latiùs tractabo et confirmabo, et ibidem ostendam, inde non sequi legem illam dedisse justitiam, aut justificàsse. Et nunc breviter declaratur, quia longè aliud est præcipere, aliud dare. Quamvis ergo lex illa præciperet actus veræ justitiæ, non sequitur dedisse illos, et consequenter neque sequitur dedisse justitiam, aut justificàsse ; quamvis ergo illa lex præciperet fidem vivam, non dabat spiritum fidei, et vivificantem, ut infra dicemus, et ideò non justificabat. Ad primam ergo rationem in contrarium objectum negatur sequela. Ad secundam rationem quidam dicunt, hæc præcepta non contineri sub aliquo illorum trium membrorum, et putant esse sententiam D. Thomæ dictâ quæst. 99, art. 5, quia ibi significat, præceptum fidei comprehendi in Scripturâ sub *testimoniis* Dei, præceptum autem spei sub *justificationibus*. Sed veritas est, hæc omnia comprehendi sub præceptis moralibus : nam illa comprehendunt totum id quod pertinet ad legem naturalem, sive dicantur respectu solius naturæ, sive etiam per connaturalitatem ad gratiam, ut supra, libro 1 et 2, declaravi, et attigit hìc Cajetan. quæst. 100, art 1, qui proinde hanc sententiam indicat. Et clariùs ibidem D Thom. in fine articuli, ubi ait, quædam esse moralia præcepta, ad quæ judicanda indiget ratio humana introductione divinâ, per quam erudimur de divinis, et per hoc respondet ad tertium argumentum, quod de præcepto fidei proposuerat. Expressiùs verò in eâdem quæst. 100, art. 3, dicit, ad decalogum pertinere illa præcepta, quæ statim, vel ex principiis communibus, vel ex fide divinitùs infusâ innotescunt. Denique supra ostensum est, divisionem præceptorum in tria illa membra esse sufficientem ; cùm ergo constet, hæc præcepta non esse judicialia, nec cæremonialia, rectè sub moralibus comprehenduntur, non ut moralia à theologalibus distinguuntur, sed ut actus liberi et honesti morales dicuntur. Neque obstat, quod de justificationibus dicebatur; nam omnium præceptorum observationes possunt dici justificationes, quia generalem justitiam includunt, ut notavit D. Thomas dictâ quæst. 100, art. 2, ad 1, et eâdem ratione omnia præcepta legis, quatenùs in divinâ revelatione nitebantur, testimonia dici possunt. Unde illæ duæ voces generales sunt, ut ex Psalm. etiam 118 non obscurè colligitur, et ideò non excludunt sufficientiam partitionis præceptorum per illa tria membra. Tertia verò ratio petebat ut aliquid diceremus de perfectione vel imperfectione illius legis. Sed hoc dicetur meliùs in cap. 6, et ideò breviter dico ex Augustino contra Adimantum Manichæum, legem illam, licet actus valdè perfectos præciperet, dici imperfectam, quia vires ad illos exequendos non præstabât.

18. Dico tertiò : Materia legis veteris comprehendebat omnes actus externos necessarios ad honestatem morum, tam naturalem, quàm cæremonialem, seu religiosam, quàm etiam politicam, seu civilem. Hæc assertio manifesta est ex dictis capite præcedenti de triplici ordine præceptorum ; per quæ tres partes hujus materiæ præcipuè distinguuntur ; posita autem nunc est, ut amplitudo illius materiæ, et numerus, vel ordo præceptorum sub singulis membris contentorum magis explicetur. Advertendum ergo est, materiam alicujus præcepti duobus modis posse esse necessariam ad honestatem morum. Primò secundùm se, et prout præintelligitur ad præceptum. Secundò ut consequens ad præceptum, ejusque obligationem. In assertione igitur indifferenter, seu generatim sumitur hæc materia, nam utramque materiam, seu actus ad illam pertinentes lex illa comprehendebat. Diverso tamen modo: nam lex illa secundùm moralia præcepta versabatur in materiâ per se necessariâ ad honestatem morum. Unde quoad hanc partem materia illa non erat propria legis veteris, sed quasi accepta, vel mutuata à lege naturali : præcepta autem cæremonialia et judicialia ex genere suo versabantur in materiâ non necessariâ de se ; per ipsa autem præcepta fiebant necessaria ad morum honestatem. Unde, generaliùs loquendo, possent omnia illa præcepta vocari moralia, quia reverà rectitudinem mo-

ralem constituebant, tamen per antonomasiam usurpatum est nomen præceptorum moralium ad illa, quæ ex naturâ suâ talia sunt significanda.

19. Circa priorem ergo materiam inquiri potest, quid necesse fuerit de operibus illis dari divinam legem positivam, cùm naturalis lex ad illa obliget. Imò videtur esse repugnantia, quòd lex divina positiva sit in tali materiâ, cùm de eâdem data sit lex naturalis quæ divina etiam est. Accedit, quòd lex circa talem materiam datur à Deo, prout est auctor naturæ; hæc verò lex est à Deo, ut auctore gratiæ, ut supra diximus. Sed nihilominùs negari non potest, quin lex vetus, ut à Deo data est, præcipuè comprehendat totam materiam legis naturalis, id enim manifestè constat ex Exod. 20 et 31, et Deuteronom. 9, et ex Paulo ad Roman. 2, usque ad 7, et explicat latè divus Thomas dictâ quæst. 99, art. 2, et quæst. 100, art. 1 et sequentibus. Ratio autem, seu necessitas fuit, quia ratio humana valdè erat obscurata per peccatum, etiam circa moralia et naturalia præcepta, et ideò ait divus Thomas: « Oportuit homini in hoc subveniri per auctoritatem legis divinæ, sicut per doctrinam, et revelationem fidei subvenitur homini non tantùm in his quæ rationem superant, sed etiam in his quæ de Deo naturaliter cognosci possunt, » ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis. Sic ergo non repugnat, legem divinam positivam versari circa materiam ab eodem Deo præceptam per legem naturæ, quia ignorantia humana induxit necessitatem talis positivæ legis, sive illa quoad hanc partem dicatur tantùm declarativa, sive etiam novæ obligationis inductiva, quod postea videbimus. Et eâdem ratione constat, potuisse Deum etiam ut auctorem gratiæ legem ferre in tali materiâ, tum quia ferebat illam in ordine ad finem supernaturalem, quia non potest supernaturalis rectitudo sine naturali subsistere, tum etiam quia ut auctor gratiæ adjuvat etiam naturam, sicut et naturalia revelat, et auxilium præbet ad benè operandum moraliter, etiam intra naturæ ordinem, ut in tractatu de Gratiâ dicemus.

20. Potest verò etiam è contrario interrogari, an lex illa secundùm præcepta moralia tantùm in materiâ naturali, id est, per se necessariâ ad honestatem, versetur. Et ratio dubitandi esse potest, quia tertium præceptum de sanctificatione sabbati positivum fuit in illâ lege, et tamen ponitur inter moralia, quia ponitur in decalogo. Idem videtur esse de primo præcepto quoad illam partem: *Non facies tibi sculptile;* nam positivum fuit in illâ lege, et ideò cessavit, ut sentit divus Thom. quæst. 100, art. 3. Dicendum nihilominùs est, præcepta positiva non pertinuisse ad moralia, sed ad cæremonialia, vel ad judicialia, quod ex ratione sufficientiæ supra datæ patet, et quia aliàs omnia præcepta essent dicenda moralia, quia sub generali appellatione omnia erant de moribus hominum, et observatio omnium erat necessaria ad honestatem morum, suppositâ illâ lege. Et si semel admittatur aliquod præceptum positivum sub illo membro, eadem ratio erit de reliquis omnibus. Igitur illa tantùm, quæ per se bona sunt, et necessaria ad honestatem naturalem, vel infusam, dicuntur moralia.

21. Hæc autem sic distinguuntur à D. Thomâ: nam quædam (inquit) adeò sunt per se nota, et generalia, ut sine ullo discursu ab omnibus sciantur per lumen naturæ aut fidei; quædam sunt conclusiones proximæ, quæ facili discursu ex illis principiis colliguntur; alia sunt ut conclusiones remotæ, quæ majori sapientiâ indigent, ut cognoscantur. Prima dicuntur præambula ad decalogum, postrema illationes, seu corollaria ex illo. Media verò dicuntur propriè et formaliter præcepta decalogi, ut constat ex Deuteron. 4, ubi dicuntur decem verba, tamen virtute continent multa alia, vel antecedenter, vel consequenter, ut dixi, et latè exponit D. Thomas totâ ferè quæst. 100. Circa quam quæstionem solent ab expositoribus disputari ferè illa omnia, quæ nos supra, libro 2 de lege naturali, disseruimus, quia ad illum locum propriè pertinebant, et hìc repetenda non sunt. De obligatione autem illorum præceptorum, ut specialiter in lege veteri data sunt, dicam in cap. 6.

22. Ut autem satisfaciamus rationi dubitandi, oportet advertere, differentiam esse inter auctores. Nam multi distinguunt quatuor præcepta erga Deum, et sex tantùm erga proximum, confundentes duo ultima in unum negativum: *Non concupisces.* Et hoc supponit Hieron. ad Ephes. 6, cùm ait, præceptum honorandi parentes esse quintum decalogi. Numeratio autem quatuor priorum præceptorum non uno modo fit. Nam Origen. homil 8 in Exod., quem sequitur Burgen. distinguit primum in duo negativa: *Non habebis Deos alienos;* et: *Non facies tibi sculptile.* Hieronym. autem Oseæ 10, quem sequitur Rupertus, libro 3 in Exod. cap. 32, distinguunt aliter illud primum in

duo, unum scilicet, affirmativum : *Ego sum Dominus Deus tuus.* Et aliud negativum comprehendens illa duo, quæ distinguit Origen. Esychi. autem Levit. 26, ut refert D. Thom. q. 100, art. 4, conjungendo dictas opiniones, distinguit primum præceptum in tria, unum affirmativum, et duo negativa, et consequenter excludit à decalogo tertium præceptum de observatione sabbati, quia positivum est. Et ita respondet priori parti rationis dubitandi, non tamen satisfacit posteriori.

23. Unde nulla ex his sententiis satisfacit omnibus difficultatibus occurrentibus. Et inprimis tertia non consequenter loquitur : nam eàdem ratione excludere deberet à decalogo aliud negativum : *Non facies tibi sculptile.* Nam quatenùs distingui potest ab alio : *Non habebis Deos alienos*, positivum est et cæremoniale, ut notavit D. Thom. dictâ quæst. art. 7, ad 2. Et præterea tertium præceptum de sanctificatione sabbati tam expressè dicitur in Exod. 20, fuisse scriptum in tabulis, ut non possit absolutè rejici à decalogo. Et deinde contra dictas opiniones obstat, quia duo ultima præcepta in secundâ tabulâ ut distincta ponuntur, et habent materias diversarum rationum et virtutum.

24. Et ideò prævaluit opinio August. lib. de decem Chord. cap. 8, et per totum, et quæst. 71 in Exod. quem sequitur D. Thom. in præsenti, et 2-2, quæst. 122, et communiter scholastici, et ferè à totâ Ecclesiâ recepta est, quæ distinguit septem præcepta erga proximum, et consequenter tria tantùm erga Deum. Nam in primo verba illa : *Ego sum Dominus Deus tuus*, non sunt præceptiva, sed præsuppositiva, ut sic dicam, potestatis Dei ad ferendam legem. Et deinde si aliquod præceptum continent, est de unitate Dei, quod includit negationem plurium deorum, quam explicant alia verba : *Non habebis Deos alienos;* illa verò : *Non facies tibi sculptile*, si intelligantur de prohibitione idoli ad hunc finem, ut colatur pro Deo, non distinguitur à priori negatione, et ita est præceptum morale, ut exposuit D. Thomas art. 4. Si autem exponantur de absolutâ prohibitione imaginum Dei, est cæremoniale, et non morale, ut D. Thomas exposuit, et reducitur ad primum præceptum, ut circumstantia ejus. Similiter dicendum est de tertio ; quatenùs enim præcipit, ut aliquod tempus cultui Dei dicetur, naturale est et morale ; quatenùs verò determinabat talem diem, fuit cæremoniale, et cessavit, ut exposuit D. Thomas eàdem quæst. art. 3, ad 2. Unde concluditur, in decalogo, prout scriptum fuit in lapidibus, aliquid cæremoniale fuisse admixtum ; non verò sequitur præceptum aliquod positivum ad moralia pertinere. Cur autem in illo tertio præcepto specialiter fuerit aliquid figurale additum, tractat August. lib. de Ritib. Eccles. cap. 11 et 12, aliàs Epist. 119, ad Januar., et rationem mysticam reddit, scilicet, per sabbatum significari æternam requiem, et tertium illud præceptum Spiritui sancto attribui, qui est amor, et ideò ad excitandum amorem, quoad requiem tendimus, factam esse in illo tertio præcepto sabbati commemorationem.

25. Circa aliud membrum de materiâ illius legis solùm necessariâ, quia præcepta, dictum est in superioribus, duas habuisse partes, aliam ad Deum, aliam ad homines pertinentem ; quoad utramque ergo partem fuit lex illa et copiosè et sufficientissimè tradita, quod breviter in singulis comprehendi potest ex iis quæ D. Thomas in prædictis quæstionibus latissimè tradidit. Et inprimis materia cæremonialis, seu ad Deum pertinens, quatuor capita complectebatur. Primum continet præcepta sacramentorum, inter quæ primum erat circumcisionis, quia ante legem incœpit, et in eâ tanquàm ejus janua et professio retenta est ; alia verò fuerunt in ipsâ addita, ut agni paschalis, consecrationis pontificis, etc., de quibus ex professo tractatur in 3 tom. tertiæ partis, tam disputando de Sacramentis in genere, quàm de Baptismo et Circumcisione in particulari. Secundum caput est de Sacrificiis, quæ ex parte rerum materialium, quæ offerebantur, erant multiplicia. Formalis verò distinctio illorum ex fine sumenda est. Nam quoddam erat *holocaustum*, in recognitionem divinæ majestatis. Aliud dicebatur *hostia pacifica*, quæ ad impetrandum nova beneficia, vel ad agendas gratias pro jam susceptis mactabatur. Aliud denique dicebatur, *sacrificium pro peccato*, quia in ejus expiationem et satisfactionem aliquam immolabatur, de quo toto genere sacrificiorum, et quomodò omnes illæ rationes in uno sacrificio Eucharistiæ contineantur, disputatur eodem tom. 3, ad finem. Et præterea de illis sacrificiis ultra D. Thomam hìc, et Origen. Abulens. et alios in Leviticum, et Philonem lib. de Sacrificiis, videri potest Riber. tract. de Templ. lib. 4, et Azor. tom. 1, lib. 6, à cap. 25, per plura. Tertium cap. continet sacra, id est, templum, altare et omnia vasa ad divinum cultum instituta, de quibus omnibus latè Ribera in dicto tract. lib. 1 et 2, et ad eum ordinem

pertinent festivitates, et sabbata, de quibus idem auctor lib. 5, et breviter comprehendit Tolet. in caput 7 in Joan. et Azor. supra, cap. 31 et sequentib. Solùm adverto in litterâ D. Thom. q. 102, art. 4, ad 6, haberi, propitiatorium fuisse lapideam tabulam. Existimo tamen errorem irrepsisse in textu. Nam constat Exod. 25, fuisse tabulam auream, quod D. Thom. non ignoravit, sed id scripsit ad Hebr. 9, lect. 2. Quartum caput continet observantias peculiares illius populi, ut erant specialia jejunia, cibi prohibiti, et similia, de quibus videri potest supra art. 6.

26. Simili modo altera pars illius materiæ, quæ judicialis, vel quasi politica dici potest, ad quatuor etiam capita revocatur ex D. Thom. supra, et ferè totâ q. 104. Quædam enim leges constituebant ordinem servandum inter principem et populum ad invicem. Aliæ statuebant de moribus totius populi, et singulorum membrorum ejus, tam in ordine ad communitatem, quàm inter se, ut in judiciis, contractibus, etc. Aliæ dabantur de rebus servandis in singulis familiis, ut inter dominos et servos, parentes et filios, virum et uxorem, et hùc spectabant leges matrimonii, quod tunc erat contractus humanus, et non sacramentum propriè dictum, et ideò præcepta ad illud spectantia inter judicialia numerantur. Denique ultimum caput continebat leges pertinentes ad extraneos, id est, ad hospites seu peregrinos, et hùc spectabant leges de bello ferendo aut vitando cum cæteris exteris nationibus, et de conjugiis, et aliis contractibus cum eis incundis, de quibus videri potest Azor. supra à cap. 4. Unde factum est, ut præcepta illius legis in magno numero multiplicata fuerint; fuisse enim sexcenta et tredecim dixit Guillelm. Parisiens. lib. de Fide et Leg., et sequitur Abul. Deuteron. 27, q. 1, et Burgens. in Scrutin. p. 1 d. 8, cap. 9. Galatin. autem aliter illa numerat, quod nunc expendere necessarium non est.

27. Dico quartò : Materia legis veteris generaliter sumpta aliqua comprehendebat, quæ non cadebant sub rigoroso præcepto, sed sub consilio. Ad intelligendam hanc assertionem supponendum est, nomen legis, collectivè sumptum, significare in rigore collectionem præceptorum ad aliquem statum, seu communitatem pertinentium, interdùm verò latiùs sumi, ut comprehendat totam aliquam vivendi rationem, in quâ multa alia præter præcepta continentur, ut lex evangelica absolutè dicta comprehendere dicitur consilia evangelica, et sacramenta omnia, quamvis non de omnibus præcepta divina data sint. Loquendo ergo hoc posteriori modo de lege veteri, dicimus, ejus materiam extendi etiam ad aliqua consilia. Et videtur posse sumi ex illo Deuteron. 11 : *Ama Dominum Deum tuum, et observa præcepta ejus, et cæremonias, judicia, atque mandata omni tempore*, ubi per *præcepta* intelliguntur moralia, ut supra dixi, et adduntur illis mandata præter cæremonias et judicia; ergo illa mandata non sunt præcepta moralia, cæremonialia aut judicialia, quia ab omnibus distinguuntur; ergo sunt consilia. Patet consequentia, quia non potest cogitari medium inter illa duo, et quia vox, *mandatum*, interdùm ita accipitur, ut alibi notavi. Et huic expositioni et sententiæ videtur favere D. Thom. 1-2, q. 99, art. 5. Sentit enim ea vocari mandata in illâ lege : *Quæ erant præcepta, vel prohibita, non ut simpliciter debita, sed propter melius.* De quibus ait, *vocari mandata, quia quamdam inductionem habent, ac persuasionem.* Et adducit Hieronym. in Proœmio ad Marcum, distinguentem mandatum à præcepto. Unde cùm D. Thom. priùs dicit, hæc eadem, quæ vocantur mandata, fuisse præcepta, vel prohibita, latè videtur uti iis verbis, quatenùs includunt omnem inductionem et persuasionem; alioqui mandata confunderet cum præceptis in iisdem verbis, in quibus vult illa distinguere. Item cùm ait ea quæ mandantur tantùm esse ad melius esse, intelligendum videtur non solùm ante mandatum, sed etiam post illud; alioqui jam illud esset rigorosum præceptum cæremoniale, vel judiciale; relinquitur ergo ut tale mandatum sit consilium.

28. Sed licet hæc probatio probabilis sit, non tamen cogit, quia D. Thom. non persistit in illâ expositione; addit enim per mandata posse intelligi in loco Deuteronomii non leges datas à Deo per seipsum, sed datas per homines, *ut verbum ipsum,* inquit, *præ se fert.* Et ita in illo loco præcepta dicentur tantùm decem decalogi, mandata verò alia moralia, quæ per Moysem data, vel explicata sunt. Quæ expositio est probabilis. Alia etiam esse potest, ut per mandata non intelligantur leges divinæ, sed præcepta, quæ per homines Dei ministros dari contingeret *omni tempore*, ut ibi dicitur, et annumerari potuerunt cum legibus Dei, quia lex ipsa præcipiebat obedire pontificibus et ministris Dei. Accedit, quòd vox, *mandatum,* nunquàm propriè significat consilium, neque in hâc significatione usurpata invenietur in Scripturâ. Imò

tota lex vocatur mandatum, Malach. 2, et tota lex vocatur lex mandatorum ad Ephes. 2. Nec D. Hieronym. in citato loco distinguit mandatum à præcepto in illo sensu, quia in exemplum mandata affert verba Christi : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem,* quod est rigorosum præceptum. Unde nomine mandati videtur intelligere præceptum affirmativum faciendi aliquod bonum, nomen verò præcepti accommodat ad negativum, *quale est,* inquit, *divertere à malo.*

29. Nihilominùs conclusionem positam censeo veram, et satis consentaneam menti D. Thomæ, potestque declarari et probari inductione quâdam, et accommodatione ad dicta tria membra præceptorum. Nam inprimis in illâ lege fuerunt instituta aliqua sacrificia, quæ non præcipiebantur, sed voluntariè offerebantur, juxta illud Psal. 118 : *Voluntaria oris mei beneplacita fac, Domine,* quod ita ibi interpretatur Chrysost. De illis ergo sacrificiis possumus dicere, datum esse consilium, non præceptum. Deinde de votis dabantur consilia in illâ lege juxta illud Psal. : *Vovete et reddite :* nam, licet secunda pars contineat præceptum naturale, prior continet consilium. Quod generatim sumptum potest dici consilium morale, tamen ex parte materiæ poterat esse cæremoniale, quia etiam consulebantur vota de aliquibus sacrificiis, vel oblationibus voluntariis illius legis. quæ *dona* dicebantur ; multa etiam in illâ lege disponebantur circa observationem, vel commutationem votorum, quæ propriè erant cæremonialia, et interdùm continebant præceptum, aliquando verò permissionem, seu concessionem, vel etiam consilium. Denique id quod D. Thom. supra affert ex 22 Exodi : *Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddes ei,* videtur non fuisse rigorosum præceptum, sed monitionem aut inductionem, nisi in casu in quo vestimentum esset proximo omninò necessarium; tunc enim videtur fuisse charitatis præceptum in ipsa lege significatum ; extra illum ergo casum erat consilium, ut D. Thomas indicat, potestque dici consilium judiciale. Atque ad hunc modum poterunt in illâ lege alia consilia intelligi et explicari, juxta exigentiam materiæ et verborum.

30. Hìc vero occurrebat iterùm difficultas de imperfectione illius legis; nam amplecti et suadere non tantùm præcepta, sed etiam consilia, videtur illius legis imperfectionem superare. Sed quia de modo imperfectionis illius legis dicturi sumus infra, respondeo breviter, consilium absolutè dictum latiùs patere, quàm consilium perfectionis, quod ad statum perfectionis constituendum ordinatur. In illâ ergo lege non fuerunt data, nec explicata consilia perfectionis; hoc enim imperfectionem ejus superabat; nam, si fortassè aliqui statum perfectionis professi sunt, illud non fuit ex doctrinâ legis, sed ex divino instinctu. Atverò inducere ad aliqua consilia, quæ in communi hominum vitâ et statu exerceri possunt, non excedebat perfectionem illius legis, imò erat illi consentaneum, ut ostensum est.

CAPUT V.

Utrùm lex vetus convenienti modo, tempore et aliis circumstantiis data fuerit.

1. Explicatis cæteris causis illius legis, superest dicendum de formâ servatâ in illâ lege tradendâ, quæ res, quantùm ad scholasticum negotium spectat, facilis est. Quia forma legis (ut sæpè in hoc opere notatum est) dicitur externum signum, quo voluntas, seu mens legislatoris manifestatur. Unde hìc non agimus de actu ipso interno in Deo existente, qui est veluti substantialis lex, et quasi forma et anima signi externi : nam de illo actu eadem est ratio in hâc lege, quæ in omni aliâ, servatâ proportione ; ideòque applicanda est doctrina tradita in lib. 1 de Lege in communi. Agimus ergo de lege externâ et sensibili, per quam populo Israelitico innotuit interna mens et voluntas Dei. Diximus autem in superioribus, duo principaliter requiri in hâc formâ legis, scilicet, significationem externam aliquo sensibili signo factam, et publicam promulgationem cum convenienti solemnitate toti communitati factam; utrumque ergo in formâ illius legis servatum est; nam licet esset divina ex parte auctoris, dici potest humana ex parte recipientium, et ideò humano modo, seu hominibus accommodato dari, necessarium fuit, et ideò utrumque à nobis explicandum est, simulque circumstantias in illâ lege tradendâ servatas, quatenùs ad solemnitatem illius formæ pertinent, declarabimus.

2. Circa primum dicendum est, formam illius legis fuisse verbum sensibile ipsiusmet Dei, hominibus sufficienter significans ipsius voluntatem. Hoc constat Exodi 20 : *Locutusque Dominus est cunctos sermones hos;* et infra . *Cunctus autem populus videbat voces.* Ubi verbum *videndi,* ut notat August. q. 72 in Exod. generaliter sumitur prout de quocumque sensu dici solet,

vel etiam prout ad mentem et intelligentiam traducitur, et ita sensus erat, *videbat voces*, id est, intelligebat, quid per vocem Dei significaretur. Illud autem dictum est de lege quoad decalogum, de cæteris verò præceptis subditur : *Dixit prœterea Dominus ad Moysem*, et sæpè repetuntur illa verba : *Locutus est Dominus ad Moysem*. Neque refert, quòd illa verba effectivè formarentur immediatè ab angelo in aere, vel in Moysi sensibus, quia nihilominùs verba illa erant dictata à Deo ipsi angelo, et ita erant à Deo ut à propriâ causâ principali. Et eâdem ratione non solùm data est illa lex Moysi per proprium Dei verbum, sed etiam ab ipso Moyse data est populo, ipsomet Deo verba legis dictante; sicut enim Moyses illam scripsit, ita etiam verba protulit; scripsit autem illam legem ut canonicus scriptor, dictante Spiritu sancto, ut de fide constat; ita ergo illam etiam protulit. Unde Exodi 24, dicitur : *Venit ergo Moyses, et narravit populo omnia verba Domini atque judicia, responditque omnis populus unâ voce : Omnia verba Domini quœ locutus est faciemus;* et statim additur : *Scripsit autem Moyses universos sermones Domini.* Ubi significatur, priùs dixisse, et postea scripsisse legem; fortassè tamen illud prius per anticipationem dictum est; nam paulò post subditur : *Assumensque volumen fœderis, legit audiente populo, qui dixerunt : Omnia quœ locutus est Dominus faciemus.* Et Paulus, ad Hebr. 9, dixit : *Lecto enim omni mandato legis à Moyse universo populo, accipiens sanguinem*, etc. Ubi Riber. meritò reprehendit Erasm. quòd pro dictione, *lecto*, posuerit, *dicto;* nam licet reverà dixerit, tamen ex libro dixit, ut verba Exodi ostendunt. Fieri autem potuit, ut priùs verbo retulerit quæ acceperat, et postea ea scripserit, ac deinde iterùm legerit, audiente populo, quod incertum est, et verisimilius apparet, priùs legem scripsisse, et postea ex scripto legisse. Utcumque tamen sit, semper verbis Dei, et Spiritûs sancti dictatis locutus est.

3. Dices : Quid ergo est, quod Paul. ad Hebr. 2 legem illam minùs perfectam esse ostendit, eò quòd sit sermo per angelos dictus? nam, si sermo ille erat sermo ipsiusmet Dei, non variat, neque minuit dignitatem verbi, quòd per angelum, vel hominem, sive etiam per ipsum Deum proferatur, ut in simili dixit Gregor. lib. 1 Moral. cap. 1. — Respondetur quoad verbi certitudinem et infallibilitatem, et quoad legis auctoritatem non referre, quòd per hunc vel illum ministrum proferatur, et in sensu pertinere ad magnam illius legis dignitatem, quòd per verbum Dei suam voluntatem manifestantis formaliter (ut sic dicam) constituta sit. Nihilominùs tamen ad majorem quamdam sermonis excellentiam accidentalem, pertinere potest persona ministri immediatè loquentis, vel quia ex proximâ habitudine ad illum habet quamdam dignitatem moralem, propter quam majorem reverentiam meretur, quomodò Evangelii verba à Christo prolata majori reverentiâ audiuntur. Vel quia solet rex graviores leges per ministros majoris auctoritatis proponere, et hoc modo lex vetus, licet fuerit verbum Dei, in hoc ipso minorem dignitatem habet, quàm lex gratiæ, ut postea videbimus.

4. Interrogabis ulteriùs, quale fuerit illud verbum Dei, an prolatum, vel scriptum. — Respondeo, jam ex dictis constare utrumque intervenisse; nam lex decalogi priùs voce prolata est Exodi 20, et postea digito Dei scripta est in tabulis Exodi 24, 31 et 32 : de cæteris autem præceptis jam declaratum est. Unde, si quæratur an utrumque signum, vel alterum tantùm fuerit de substantiâ illius legis, respondeo breviter, quodlibet illorum per se fuisse sufficiens concurrentibus aliis requisitis, et attentâ communi ratione legis supra traditâ. Ex dispositione autem divinâ videtur fuisse necessaria scriptura ad substantiam et obligationem illius legis, saltem ut duratura erat in totâ posteritate illius populi, *donec veniret semen*, ut Paulus ait. Nam ille populus non tenebatur leges alias observare ut divinas, et à Deo expressè traditas, nisi quæ scriptæ erant, juxta illud Deuter. 4 : *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ex eo; custodite mandata Domini Dei vestri*, et ideò sæpè Deus præcipit, legem illam scribi Exodi 34, et Deut. 27, 28, et per antonomasiam lex scripta vocatur, ut sumitur ex Deuter. 30 et 31. Nihilominùs tamen fieri potuit, ut populus ille, qui aderat editioni legis, statim illâ obligaretur ante scripturam, sicut obligabatur lege circumcisionis ante scripturam ejus. In quo potest notari differentia inter præcepta decalogi et alia; nam decalogus, priusquàm scriberetur, voce Dei sufficienter propositus est, et ideò sine dubio statim obligavit, non ut erat lex naturalis ratione fundata, sed etiam ut erat lex specialiter à Deo data, quæ hoc solo titulo obligaret etiam eos, qui rationem talium præceptorum ignorarent. Alia verò præcepta, licet Moysi per sermonem tradita fuerint, populo non fuêre proposita, nisi

ex scripto, ut diximus, et ideò antequàm scriberentur, non habuerunt plenam et consummatam rationem legis.

5. Denique circa hanc formam, quatenùs per voces edita est, nihil adnotandum occurrit, præter superiùs dicta de ministerio hominis vel angeli in illis verbis formandis. Quatenùs verò scripta est, sufficit etiam dicere, consulendam esse veterem scripturam, præsertim in Exodo, Levit. et Deut.; nam in illis tota forma illius legis et singulorum præceptorum ejus latissimè describitur, præsertim quæ ad cæremonialia, et judicialia spectant, et ideò solùm oportet verba Scripturæ expendere; nam in illius sensu substantia illius legis consistit. Quoniam verò de præceptis decalogi specialiter dicitur fuisse in duabus tabulis lapideis scripta, et Scriptura non declaret, quomodò fuerint distributa, ideò aliquid de hoc dicere necessarium est; nam ad formam illius legis aliquo modo spectat. Aliqui ergo dixerunt, in singulis earum fuisse quinque præcepta scripta. Quod tradit Joseph. 3 Antiquit. c. 6, et Philo lib. Decalog. et Hugo Cardinal. Exod. 20, et sequitur Sot. lib. 2 de Justit. q. 3, art. 4. Alii verò putant, in unâ tabulâ fuisse tantùm præcepta pertinentia ad Deum, in aliâ verò pertinentia ad proximum. Quod sentit August. q. 71 in Exod. et q. 7, in lib. quæst. utriusque Testam. et lib. de decem Chordis cap. 6. Et hoc sequitur Abulens. in cap. 20 Exod. quæst. 2, et Burgens. in cap. 32 Exodi, addit. 4. Inter quas sententias difficile est ferre judicium, quia auctores harum opinionum non viderunt tabulas scriptas, ut possint de illis ferre testimonium. Et scriptura non explicat modum partitionis, nec firmâ ratione, aut traditione certa ostendi potest. Si tamen conjecturâ utendum est, posterior est præferenda, quia decuit, ut præcepta ad Deum pertinentia separatim et in primâ tabulâ traderentur. Et ita usus obtinuit, ut illa dicantur præcepta primæ tabulæ, et alia secundæ, ut patet ex D. Thomâ q. 100, art. 4 et 5, Magist. cum doctoribus in 3, d. 37, et aliis communiter.

6. Circa alteram partem illius formæ, quæ est promulgatio, distinguere oportet decalogum à reliquâ parte legis; nam solemnis promulgatio decalogi sufficienter describitur Exod. 20, cum magnis signis terroris et majestatis, quibus ille populus tunc indigebat, et accommodata erant illi legi, quæ timoris erat. Et quia tunc præsens aderat totus populus, pro quo tradebatur, et vox talis erat, ut à cunctis audiri posset; ideò ita fuit promulgatio sufficiens, ut nulla divulgatio vel temporis successio necessaria fuerit, atque ita lex illa simul edita et promulgata est. Unde rectè scripsit August. lib. 10 de Civit. cap. 13: « Cùm oporteret Dei legem in edictis angelorum terribiliter dari, non uni homini paucisve sapientibus, sed universæ genti, et populo ingenti, coram eodem populo magna facta sunt in monte, ubi lex per unum dabatur, conspiciente multitudine metuendâ, ac tremendâ, quæ fiebant. Non enim populus Israel sic Moysi credidit, quemadmodùm suo Lycurgo Lacedæmonii, quod à Jove, seu Apolline leges, quas condidit accepisset. Cùm enim lex dabatur populo, quâ coli unus jubebatur Deus, in conspectu ipsius populi in quantum sufficere divina providentia judicabat, mirabilibus rerum signis ac motibus apparebat, ad eamdem legem dandam docentem creatori servire creaturamt. » Ex quibus verbis unusquisque facilè colligere potest, circumstantias omnes necessarias ad sufficientem promulgationem ibi intervenisse, definitas juxta consilium divinæ sapientiæ et voluntatis ejus, cum rationibus seu congruentiis ejusdem voluntatis. Qui verò plura de illis signis in particulari desiderat, legat Abulensem in cap. 20 Exodi q. 36 et sequentib. Post illam verò decalogi promulgationem ad illius perpetuitatem voluit Deus, præcepta illa in lapidibus describi ministerio angelorum ad majorem illorum præceptorum commendationem, ut planè colligitur ex 31 Exod. et Deuteronomii 4 et 9. Postea verò Moyses iratus contra populum propter vitulum conflatilem confregit eas, deinceps verò ipse Moyses jussu Dei eadem præcepta in aliis duabus tabulis scripsit Exod. 34. Ac tandem tabulas illas intra arcam Dei posuit, ut majori veneratione præcepta illa haberentur, ut constat ex 3 Reg. 8, 2 Paralip. 5, et ad Hebr. 9. Reliqua verò omnia præcepta legis promulgavit Moyses, ea publicè legendo coram populo, ut supra dictum est, et illa verbo Dei scripta non quidem in arcâ, neque intra Sancta sanctorum, sed extra illa observari voluit. In quo significatum quidem est, præcepta decalogi esse graviora et magis necessaria, non tamen minutioria, et parvi momenti, ut quidam incautè loquuntur.

7. Atque ex dictâ legis promulgatione et formâ ejus colligi potest primò, legem illam non esse datam pro universo mundo, sed pro solo populo Israel, ut tradit D. Thom. q. 98, art. 4, et sumitur apertè ex formâ ejusdem

legis Exodi 19, 20 et sequentibus, ubi ad illum populum sermo legis dirigitur, et Deuter. 1: *Hæc sunt verba, quæ locutus est Moyses ad omnem Israel;* et c. 5: *Audi, Israel*, etc.; et infra: *Dominus Deus noster pepigit nobiscum fœdus in Horeb.* Deinde lex illa soli illi populo promulgata est, tantùmque præcipiebat eis, quibus dabatur, ut eam docerent filios suos, ac nepotes, ut dicitur Deuter. 4. Denique pactum circumcisionis, et præceptum ejus cum solo Abraham initum est, et pro illius posteritate traditum, Genes. 17; illa autem lex circumcisionem supponebat, ut constat ex 12 Exodi, ubi sermo specialiter est de religione Phase; eadem autem ratio est de totâ lege, ut constat ex Paulo ad Galat. 5. Unde idem ad Roman. 3, interrogans: *Quæ utilitas circumcisionis?* respondet: *Multùm per omnem modum, quia credita sunt illis eloquia Dei.* Ac denique ad Rom. 9, inter prærogativas Judæorum ponit, quòd eorum fuit legislatio. Ratio autem, ob quam lex illa data est particulari populo, et non omnibus hominibus, reddi potest primò, quia illa non est data ut simpliciter necessaria ad salutem; nam sine illâ potuerunt homines salvari ante illam, et gentiles, illâ durante, et licet posset esse utilis, non cogitur Deus eadem media utilia omnibus conferre, et multò minùs eadem præcepta omnibus tradere.

8. Deinde data est illi populo potiùs quàm aliis, non propter justitias ejus, *cùm populus esset duræ cervicis*, ut dicitur Deuteron. 9, sed ex divinâ electione, juxta illud Psalm. 149: *Quia beneplacitum est Domino in populo suo*, et illud Psalm. 147: *Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis*, idemque latè sumitur ex Deuteronomii 4, et Exodi 19: *Si audieritis vocem meam, et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis; mea est enim omnis terra.* Quæ verba supponunt electionem et vocationem gratuitam, et ad executionem, seu durationem effectûs conditionem requirunt. Ratio autem inde sumi potest, quia ex illo populo erat Christus nasciturus, in cujus honorem Deus voluit specialiter disponere illum populum, mediante lege, ut supra dictum est, et ita electio ad illam legem supponit aliam electionem Abrahæ, ut esset Christi progenitor, quæ gratuita fuit, et non ex meritis ejus, licet illâ electione suppositâ, et gratis receptâ primâ vocatione ad fidem, per illam potuerit mereri de congruo, ut Christus ex se nasceretur, et consequenter dispositionem suæ posteritatis convenientem ad illum finem ex ordine divinæ Providentiæ, juxta illud Gen. 22: *Quia fecisti rem hanc*, etc., *benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli*, etc.

9. Advertendum est autem, licet lex illa non fuerit gentibus imposita, nihilominùs voluntariè potuisse illam amplecti, idque duobus modis, primò per imitationem, acceptando, v. g., in suis regnis, vel rebuspublicis, et in eis similes leges statuendo; hoc enim nec per se malum erat, nec prohibitum. Tunc autem leges illæ in talibus populis humanæ essent, non divinæ, quia ibi non obligaret ex vi divinæ legislationis, sed ex voluntate alicujus principis humani, sicut nunc lex solvendi decimas in Ecclesiâ quoad quotam humana est, licet in populo Israel fuerit divina. Secundò poterant gentes legem illam voluntariè profiteri, assumptâ priùs circumcisione, ut constat Exod. 12; tunc autem, licet legis professio esset voluntaria, postea observatio erat necessaria, juxta illud Pauli ad Galat. 5: *Testificor omni homini circumcidenti se, quòd debitor est universæ legis faciendæ.* Et ideò Christus Dominus Matth. 23, reprehendit Pharisæos, qui summâ diligentiâ proselytos facere procurabant, et postea illos faciebant filios gehennæ. Ubi non reprehendit priorem sollicitudinem (sed potiùs supponit esse de se bonam, et conformem legi), sed reprehendit secundum, quia gentiles factos proselytos ad observationem legis non juvabant, sed potiùs suis traditionibus et pravis exemplis corrumpebant.

10. Ultimò circa hanc legis promulgationem duæ circumstantiæ advertendæ sunt, scilicet, locus et tempus. Nam quoad locum videtur esse aliqua diversitas in Scripturâ; nam in Exodo sæpè significatur, datam esse in monte Sina, ut patet ex c. 3, 19 et seq. et Actor. 7; in Deuter. autem c. 1, 5 et aliis, et 3 Reg. 8, et sæpè aliàs, dicitur lex data in monte Horeb, qui etiam dicitur mons Dei, 3 Reg. 19, fortassè, quia Deus illum elegit ad ostendendam majestatem suam, et tanquàm curiam regni sui peculiaris ad legem suam promulgandam. In hoc tres invenio sententias. Prima dicit illos fuisse duos montes juxta positos in deserto Arabiæ. Ita tenet Euseb. in Locis hebraicis à Hier. translatis. Et aliqui addunt illos montes radibicus esse cohærentes, et Sina esse longè altiorem, quod in Euseb. non invenio explicatum, nec ab aliis probatum. Et præterea nullus eorum explicat quomodò lex in utroque monte lata dicatur: nam licet essent propin-

qui, non potest dici simul fuisse datam legem in utroque loco: neque etiam propinquitas sola sufficit, ut quod in uno fit dicatur fieri in altero, neque ut nomen unius alteri tribuatur. Et ideò est 2 sententia Cajet. Exod. 3, montem Sinai fuisse montem præcipuum, et montem vocatum Heloim; Horeb autem fuisse partem ejus, et habuisse formam cujusdam parvi montis, ubi apparuit Deus Moysi in flammâ rubi. Suæ autem assertionis nullam probationem adducit Cajet. Et aliunde habet difficultatem, quia ipse dicit ibi dictum esse, *ad montem Dei Horeb,* ad designandam partem montis Sinai, in quâ apparuit Dominus Moysi; ergo similiter cùm Malach. dicitur: *Mementote legis Moysi servi mei, quam mandavi ei in Horeb,* et cùm dicitur Deut. 4: *Docebis eam filios ac nepotes tuos à die, in quo stetisti coram Domino Deo tuo in Horeb, quando Dominus locutus est mihi,* etc. In his, inquam, et similibus locis, Horeb designat partem montis Sinai, in quâ data est lex; ergo non poterat esse pars illa in formâ montis parvi, quia pars illa montis Sinai, in quâ Deus apparuit ad dandam legem, erat cacumen, seu vertex totius montis, ut constat Exod. 19, et significatur Deut. 4, ubi etiam indicatur, partem illam fuisse eminentissimam. Propter quod alii eamdem opinionem quoad prius membrum sequentes, scilicet, Horeb fuisse partem montis Sinai, dixerunt, Horeb esse velut jugum quoddam eminens superimpositum monti Sina. Ita refert Pereir. Exod. 3, disp. 2. Non tamen affert probationem, et præterea habet hoc difficultatem toti huic sententiæ, et sequenti communem, quam statim proponam.

11. Est ergo tertia sententia D. Hieron. in dicto lib. de Locis hebraicis sub verbo *Horeb*, ubi, relictâ sententiâ Eusebii, sic inquit: *Mihi autem videtur, quòd duplici nomine idem mons nunc Sina, nunc Horeb vocetur,* et idem sentit Joseph. lib. 2 Antiquit. 8, cap. 5, aliàs 12, ubi referens apparitionem Dei in rubo, quam Scriptura dicit factam esse in monte Horeb, dicit factam esse in monte Sina, quem celsissimum esse affirmat. Et ita hæc opinio videtur fieri valdè probabilis. Habet tamen difficultatem, si c. 17 et 19 Exodi inter se conferantur; nam in 17 dicitur, *populum Israel profectum de deserto Sim, castrametatum esse in Raphidim,* et subdit Deus infra: *En ego stabo ibi coram te supra petram Horeb, percutiamque petram,* etc. Unde Hieronym. in Locis hebraicis dicit, *Raphidim*, fuisse locum in deserto juxta montem Horeb. et ita inter mirabilia facta ejusdem montis poni solent, et apparitio in rubo, et fluxus aquarum ex petrâ. At verò, in c. 19, additur, quòd filii Israel profecti de Raphidim pervenerunt in desertum Sinai è regione montis, qui statim vocatur mons Sina, in quo lex fuit data. Ergo necesse est, illos montes esse distinctos, imò etiam esse satis distantes, quandoquidem ab uno ad alium profectus est populus. Quæ ratio rectè mihi probat, Horeb non posse esse solùm jugum eminens montis Sina. Non tamen videtur urgere contra sententiam Hieronymi, quia licet Horeb fuerit idem mons, qui Sina, nihilominùs potuit mons ille protrahi per magnam longitudinem deserti, et ita potuit populus per radices montis varias mansiones efficere, ut idem Hieron. declarat in epist. 127 ad Fabiolam, mansi. 8 et sequentib. Solùm ergo probat mihi illa ratio, petram Horeb, de quâ fluxerunt aquæ Exod. 17, non fuisse in eâdem parte ejusdem montis, in quâ data est lex. Et fortè illa pars erat in formam parvi montis, de quâ potest verificari opinio Cajetani. Nihilominùs tamen verum censeo etiam illam partem montis, in quâ data est lex, fuisse vocatam Horeb, quia hoc planè significat Scriptura, quoties dicit legem datam esse in Horeb. Neque est verisimile, loqui de eodem monte secundùm diversas partes ejus, quando eamdem legis promulgationem, et omnia signa, quæ in eâ acciderunt, indifferenter describit sub nomine Horeb, et Sina. Rectè ergo Hieron. dixit, hæc fuisse duo nomina ejusdem montis. Verisimileque est montem Sinai fuisse quasi nomen appellativum, seu denominativum à vicino deserto, quod vocabatur solitudo Sinai, Exod. 19, nomen autem Horeb fuisse proprium, et præcipuam ac excelsiorem partem ejus significâsse et ab illâ montem totum montem Horeb, et montem Dei esse appellatum. Et hoc modo facilè omnia in concordiam redigi possunt.

12. Altera circumstantia promulgationis est tempus, quod certum inprimis est, fuisse post multos annos à creatione mundi, et lapsum primi hominis; nam id in Scripturâ evidens est. Cujus rationem investigat D. Thom. q. 98, art. 6. Hæc verò quæstio ferè similis est alteri, quæ de incarnatione tractat p. 3, q. 1, cur videlicet, tanto tempore post lapsum hominis dilata sit. Sicut enim lex, intuitu Christi et incarnationis ejus, data est, ita ad illam ferendam tempus illud divinâ sapientiâ electum est, quod respectu temporis futuræ incarnationis ma

gis esset accommodatum. Debuit ergo esse medium, seu interpositum inter tempus creationis et incarnationis. Nam post peccatum hominis per multum tempus dilata est lex, ut homines lapsi fragilitatem naturæ suæ, et indigentiam sui statûs magis agnoscerent, et quia de suâ scientiâ et ratione præsumebant, sine lege relicti sunt, ut agnoscerent rationem naturalem sibi non posse sufficere; nam sibi relicta plurimùm obscurata est, et in varios errores lapsa. Postea verò, ne hoc malum nimium cresceret, et omnes hominum nationes prorsùs occuparet, opportuno tempore data est lex, et ad illam electa est illa gens, ex quâ Christus erat nasciturus, et ita quodammodò inchoata est tempore Abrahæ, cui data est circumcisio, quia tunc ferè omnes homines idololatriæ dediti erant. Et hanc rationem illius dilationis tradit Paul. in Epist. ad Romanos à principio, ubi hâc ratione dicit, per legem datam esse peccati cognitionem, et similia.

13. Deinde data est etiam lex illa multo tempore ante Christi adventum, ut ab illo populo, peculiari fide et spe crederetur, et speraretur et majori affectu desideretur ac peteretur, ac denique ut Christi progenitores multò ante adventum ejus specialiter essent cultores Dei cum totâ suâ progenie, seu natione. Quia verò non solùm de scientiâ, sed etiam de viribus suis homines gloriabantur, data est etiam illa lex, quæ præciperet, et non juvaret, ut homines magis necessitatem divinæ gratiæ et Christi auctoris ejus agnoscerent, ut Paul. in eâdem Epist. ad Rom. et ad Gal. prosequitur. Non est autem illa lex data simul cum circumcisione, quia nondùm erat sufficienter multiplicatus populus, cui lex illa danda erat, ut in superioribus tactum est. Quòd si quis inquirat, quo tempore, vel anno à creatione mundi data fuerit lex, respondeo breviter, verisimile esse, datam esse anno 2513 à creatione mundi, ut colligimus ex computatione, quam ad incarnationis tempus declarandum fecimus in 1 tom. 3 partis disp. 6, sect. 1; data etiam fuit 400 anno à circumcisione data Abrahæ, ut testatur Stephan. Actor. 7, vel (quod idem est) 430 annis post vocationem Abrahæ et egressum ejus de terrâ suâ, Genes. 12, ut sumitur ex Paul. ad Gal. 3; ita enim duo illa loca conciliantur. Denique data est quinquaginta diebus post exitum populi de Ægypto, ut supputat Hieron. d. epist. 127, mansi. 12. Et de hoc puncto, seu tempore, videri potest Aug. l. 18 de Civit. c. 11, et 4 cont. Faust. c. 2; D. Tho. q. 98, art. 6, et Pereir. in c. 12 Exodi, disp. 19.

14. Ultimò tandem advertendum est, ea, quæ de his circumstantiis diximus, intelligenda esse de illâ lege, quoad præcipuam ejus ferè partem, vel (ut ita dicam) quoad totum corpus illius, non verò quoad omnia et singula præcepta ejus; sic enim non fuerunt omnia ejus præcepta in eodem loco, nec in eodem tempore data. Nam de præcepto circumcisionis jam dictum est multo tempore fuisse datum ante legem, et quia datum est, ut perpetuò in illo populo duraret, Genes. 17, necessarium fuit veteri legi adjungi, ut etiam ante illam latam Exod. 12 significatum est, licet postea etiam clariùs traditum sit Levit. 12. Item dicto loco Exod. 12, promissum est præceptum de celebratione Paschatis et Azymorum, et c. 16 additum est præceptum de observatione sabbati. Post legem verò datam in monte addita sunt ei aliqua præcepta, ut constat Num. 27, de modo succedendi filii hæredis in hæreditate patris, deficiente filio, etc., et in sequentibus capitulis adduntur aliæ leges, quæ videntur post legem et in diversis locis latæ.

CAPUT VI.

De effectibus veteris legis.

1. Duplex effectus legis distingui potest ex dictis in superioribus; unus per se et immediatus, qui per ipsam legem moraliter fit; alius remotus, qui resultat ex opere, quo lex impletur, aut violatur; sub priori membro continetur præcipuè obligatio in conscientiâ, sub quâ, ut in superioribus dixi, continentur quatuor effectus legis, quos Isidor. numerat, præsertim duo primi, qui sunt præcipere et prohibere; nam tertius, qui est permittere, vel dicit potiùs ablationem obligationis, vel, si dicat exemptionem à pœnâ, dicit consequenter obligationem legis ad illam exemptionem servandam. Et simili modo punitio, quæ est quartus effectus, quoad obligationem ejus, sub hoc membro comprehendi potest. Sub altero verò membro continetur inprimis opus ipsum lege præceptum, vel omissio operis prohibiti, deinde pœna imposita transgressionis præcepti, ad quam etiam præmium reducitur: denique hùc etiam spectat ultimus effectus per legem intentus, qui est facere bonum subditum legis. Isti ergo omnes effectus in hâc lege divinâ veteri considerari possunt et debent. Unde dico 1°, legem illam habuisse illum effectum legis, qui per se convenit legi eo ipso, quòd vera lex est, qualis est obligatio in conscientiâ. Hæc assertio videtur manifesta ex dictis supra de lege in communi. Item est

etiam certa; nam per transgressionem illius legis incurri poterat culpa, et peccatum coram Deo, atque etiam reatus mortis æternæ; ergo lex ipsa in conscientiâ obligavit. Item Paulus ad Galat. 5, testificatur omni homini circumcidenti se, quia debitor est universæ legis faciendæ; debitum autem illud potissimè ad conscientiam pertinet, ut per se notum est. De hâc autem obligatione dubitari potest, quanta fuerit, id est, an fuerit sub mortali, vel veniali. Hoc verò non habet in præsenti specialem difficultatem. Nam de totâ lege collectivè sumptâ non potest una generalis regula tradi; complectebatur enim plura præcepta, quædam graviora, et alia leviora, et ideò secundùm diversa præcepta uno vel alio modo obligare poterat. Ad discernendam autem quantitatem, seu qualitatem obligationis, applicandæ sunt regulæ supra datæ de lege humanâ. Nam, licet lex divina ex dignitate præcipientis majorem rationem obligandi habeat secundùm generalem rationem obedientiæ, justitiæ, aut charitatis ad Deum, nihilominùs lex etiam Dei simpliciter lata in unâquâque materia obligat secundùm specificam rationem et gravitatem ejus, ut sumi potest ex D. Tho. q. 100, art. 2, ubi de præceptis moralibus specialiter loquitur; est autem eadem vel major ratio de cæteris. Unde etiam sumitur ratio; nam in lege naturali, licet divina sit, ita discernitur illa duplex quantitas obligationis; ergo idem est in lege divinâ positivâ. In quâ reperiuntur etiam specialia verba, et comminationes pœnarum, quæ expendi etiam possunt ad gravitatem obligationis discernendam.

2. Secundò verò dubitari potest specialiter, an lex illa, quatenùs continebat præcepta moralia, induxerit novam obligationem in conscientiâ, et ratio dubitandi est, quia illa præcepta solùm in materiâ necessariâ versabantur, id est, in quâ lex naturalis obligabat, ut supra visum est; ergo non potuit lex divina novam obligationem addere. Probatur consequentia, quia vel illa obligatio esset distinctæ speciei, vel ejusdem : non primum, quia lex divina positiva, quatenùs moralis fuit, præcipiebat morales actus sub eisdem rationibus virtutum, sub quibus naturalis lex eosdem præcipit, ut planè sentit D. Thom. dict. art. 2, et videtur per se manifestum; ergo non potuit inducere obligationem specie distinctam. Neque etiam solo numero distinctam, quia sicut accidentia numero tantùm distincta, non multiplicantur in eodem subjecto, ita neque obligationes ejusdem rationis multiplicantur circa eamdem materiam subjectam, ut plura vota castitatis in eâdem personâ non inducunt plures obligationes. Et ita videtur hæc pars posse probabiliter defendi. Nam, sicut in lege humanâ, ita et in lege divinâ positivâ distingui potest duplex lex, una constitutiva, quæ obligationem inducit, alia declarativa, quæ non ponit novam obligationem, sed præexistentem declarat, et ita lex vetus quoad præcepta moralia dici potest fuisse declarativa, non constitutiva.

3. Nihilominùs dicendum censeo, etiam illa præcepta de se induxisse obligationem in conscientiâ. Ratio est, quia illa fuerunt vera præcepta et mandata; imò illa per antonomasiam solent præcepta vocari, et distingui à cæremoniis et judiciis, ut patet Deuter. 4 et 5; ergo inducebant obligationem; nam hæc necessariò sequitur ex vi præcepti et legis. Nam lex purè constitutiva, si de se obligationem non inducit, magis est pura doctrina, quàm lex. Et ita lex declarativa humana, quando non inducit novam obligationem ad actum, saltem obligat ad sequendam illam declarationem, ut sit vera lex. Lex autem illa divina non solùm obligat per modum doctrinæ, seu Scripturæ sacræ, sed etiam per modum præcepti et legis. Unde etiam ex citatis locis manifestè ostenditur hæc obligatio, ut patet ex illis verbis : *Custodi igitur temetipsum, et animam tuam sollicitè, ne obliviscaris verborum quæ viderunt oculi tui*, etc.; et c. 5 : *Quis det talem eos habere mentem, ut timeant me, et custodiant universa mandata mea?* et infra : *Custodite, et facite, quæ præcepit Dominus;* et infra : *Per viam, quam præcepit Dominus Deus vester, ambulabitis, ut vivatis.* Quæ omnia potissimè ibi dicuntur ratione præceptorum moralium. Declarari præterea hoc potest, quia præcepta illa, solùm quia erant præcepta illius legis, obligarent quemcumque Israelitam, etiamsi invincibiliter ignoraret aliquod illorum esse de lege naturali, et è converso non obligarent alienigenam, etiamsi sciret data esse à Deo illi populo, si aliàs eodem modo ignoraret omnia esse de jure naturali; nam etiam nunc non desunt qui aliqua ex illis vocent de jure gentium, et non naturali; ergo signum est præcepta illa induxisse specialem obligationem respectu illius populi. Tandem idem confirmatur, quia Judæi violantes illam legem graviùs peccabant, quàm gentiles, qui solam legem naturalem violabant. Dices, illud esse verum non ratione novæ obligationis per illa præcepta impositæ, sed quia per legem

data est cognitio peccati, ut dicitur ad Roman. 3, et ex majori cognitione aggravatur peccatum, nam ita explicatur illud peccatum ad Roman. 7. Sed licet hic modus verus sit, non potest alius excludi; nam etiam augetur peccatum, quando multa præcepta etiam ejusdem rationis circa idem multiplicantur. Et ita communiter censent doctores, quando lex canonica, vel civilis, vel in eâdem materiâ multiplicatur, vel aliquid præcipit jure naturali mandatum, majorem oriri obligationem, sive illa major obligatio sit per aggregationem plurium obligationum, sive per augmentum ejusdem, quod ad rem moralem parùm refert. Et ita respondetur facilè ad rationem in contrarium; nam illa præcepta de se possunt inducere obligationem, etiamsi non præexisteret, et augere præexistentem, et ideò non repugnat in materiâ alioqui necessariâ ex jure naturali dari legem positivam obligantem, sive humanam, sive divinam.

4. Tertiò potest specialiter dubitari circa præcepta judicialia, an illa etiam in conscientiâ obligarent. Nam Joan. Gerson in tract. de Vitâ spirit. lect. 2, in alphab. 61, sentit, præcepta judicialia, quæ ad civiles mores instituendos ordinabantur, non obligâsse in conscientiâ, sed solùm ad pœnam temporalem, maximè quando illam expressè imponunt. Fundamentum ejus esse potuit, vel quia putat legem pœnalem non obligare in conscientiâ, sed tantùm sub reatu temporalis pœnæ, vel potiùs quia existimavit, legem humanam, vel quæ humanam in fine imitatur, non obligare in conscientiâ. Voco autem imitantem humanam illam, quæ, licet à Deo lata sit, propter humanum finem, id est, gubernationem humanæ reipublicæ posita est. Unde ibidem sentit, talia præcepta judicialia non fuisse divina, non quia à Deo lata non sint (hoc enim negare erroneum esset), sed quia non sint data, ut homines redderent dignos vitæ æternæ. Hanc enim particulam ille auctor posuit in definitione legis divinæ, quam sic definit: *Est signum divinæ rationis volentis obligare creaturam rationalem ad aliquid agendum, vel non agendum, ut digna reddatur vitâ æternâ.*

5. Hæc verò sententia sine dubio falsa est; nam judicialia præcepta non minùs obligabant in conscientiâ, sive pœnam adderent, sive non adderent, quàm cætera. Hoc videtur manifestum ex verbis legis, tum quia eisdem verbis mandari dicuntur judicia, ac cætera, ut Deuter. 6: *Hæc sunt præcepta et cæremoniæ, atque judicia, quæ mandavit Dominus*, etc.; tum etiam quia observatio præceptorum judicialium æqualiter exigitur, et eædem comminationes fiunt non observantibus illa Deuteron. 4, 28, et aliis similibus locis. Probatur etiam manifestâ ratione, quia illa fuerunt propria præcepta, et leges divinæ, quantùm ad formam præcipiendi; sed materia eorum etiam erat capax obligationis in conscientiâ, quia erat materia alicujus virtutis moralis, quæ majori ex parte erat virtus justitiæ, licet interdùm alia etiam esse posset; ergo nihil deerat illis præceptis ad obligandum in conscientiâ. Nam dicere, non habuisse Deum intentionem sic obligandi voluntarium esset, et fictum contra vim verborum Scripturæ. Unde fundamentum contrariæ sententiæ improbabile est; nam lex humana etiam civilis in conscientiâ obligat, etiamsi pœnam adjiciat, nisi aliud constet de mente legislatoris; ergo multò magis lex à Deo data. Unde potiùs ex gravitate pœnæ temporalis additâ in illâ lege solet colligi obligatio in conscientiâ sub mortali, ut de pœnâ mortis indicat Scot. in 3, d. 40, et docet Cast. l. 2 de Leg. c. 4, ut supra, l. 3, notavimus. Accedit, quòd non tantùm leges judiciales, sed etiam morales et cæremoniales similibus pœnis sanciebantur, ut patet Levit. 20 et sequent., et Deuter. 25, et in 28 fiunt generales comminationes temporalium pœnarum. Denique, quòd illæ leges ordinarentur ad convenientem illius reipublicæ gubernationem, non refert, quia etiam media convenientia ad hunc finem possunt verè et efficaciter præcipi sub obligatione conscientiæ. Neque hic finis excludit ultimum vitæ æternæ, sed potiùs subordinatur illi; nam servando externam justitiam, et pacem reipublicæ, potest quis mereri vitam æternam si justus sit, ac subinde illâ dignum se reddere. Quamobrem negari non potest præcepta judicialia fuisse divina, non solùm ex auctore, sed etiam ex fine ultimo per illa intento, ut supra visum est. Ideòque superfluum est, addere illam particulam in definitione legis divinæ, quia nihil Deus homini præcipit, nisi ut obediendo tandem fiat dignus vitâ æternâ, quamvis alius proximior finis possit etiam per talem legem intendi.

6. Tandem inquiri potest, an obligatio illius legis tanta fuerit, ut ad suî observationem in conscientiâ cogeret, non obstante quocumque periculo mortis. Sed hoc dubium eâdem proportione expediendum est, quia simile supra tractatum de lege humanâ. Itaque de præceptis moralibus certum est, obligare cum eo rigore,

præsertim si negativa sint, quia oppositum est intrinsecè malum. Affirmativa autem, quia non obligant pro semper, possunt interdùm non obligare ratione periculi mortis. Unde idem à fortiori dicendum esse constat de positivis præceptis affirmativis divinis, ut magis ex dicendis patebit. De negativis autem præceptis à Deo positis potest esse nonnullum, dubium, quia obligant pro semper, et Deus potest ita obligare sine ullâ exceptione propter summam auctoritatem, quam in præcipiendo habet; stante autem obligatione à Deo positâ, impossibile est, ut liceat contra illam agere.

7. Nihilominùs tamen dicendum est illam legem ut positivam non obligâsse per negativa præcepta cum periculo vitæ, nisi ubi occurreret ratio vitandi contemptum divini præcepti aut religionis. Ita docent omnes auctores supra, lib. 3, citati circa legem humanam, et specialiter de lege divinâ in genere id docet Soto l. 1 de Justit. quæst. 1, artic. 6, in fine corporis, et Adrianus quodlibet 1, art. 3, ad 5, quodlibet 6, artic. 2, ad 2, et in 4, quæstion. tertiâ de Clavib., except. 8. Ubi in exemplum adducit legem sabbati, quæ non obligavit Machabæos, ad non bellandum die sabbati, propter periculum vitæ, ut sumitur ex 1 Machabæor. 2. Ratio autem est, non quia liceret tunc propter metum agere contra obligationem à Deo positam, sed quia pro tunc cessabat obligatio. Nec refert, quòd præceptum negativum obliget pro semper, quia, dùm non prohibet rem intrinsecè malam, semper habet subintellectam conditionem, nisi interveniat sufficiens necessitas, seu periculum excusans. Quæ conditio etiam in divinis præceptis includitur, non quia non posset Deus aliter præcipere si absolutâ potestate uti velit, sed quia in ordinariâ hominum gubernatione illâ non utitur per generalia præcepta, quæ secundùm regulas prudentiæ et convenientis gubernationis tradi censentur. Et inde etiam facilè probatur exceptio posita in assertione, quia agere aliquid in contemptum Dei, vel religionis, aut legis ejus, est intrinsecè malum, et ideò meritò conditio illa non extenditur ad talem eventum. Quod dictum etiam est de lege humanâ, multòque magis verum est de divinâ, ut etiam confirmat aliorum Machabæorum exemplum l. 2, c. 7.

8. Dico secundò : Permissiones aliquæ fuerunt effectus illius legis, non tamen per modum puræ permissionis, sed per modum dispensationis, vel potiùs per modum concessionis, et privilegii. Declaratur, advertendo, permissionem interdùm latè dici de omni illo, quod non prohibetur, nec præcipitur lege, et ita D. Thom. in 4, d. 33, q. 2, art. 2, q. 2, distinguit varios modos permissionis; unus quo minus bonum permittitur, relicto meliori; sic matrimonium permittitur respectu virginitatis, et de usu ejus ait Paul. 1 ad Corint. 7 : *Hoc autem dico secundùm indulgentiam, non secundùm imperium.* Hæc autem magis est approbatio, quàm permissio. Unde magis impropriè appellatur permissio, concessio melioris boni non præcepti; nam illud potiùs est consilium : imò neque licentia faciendi aliquid, quod per se malum non est, nec prohibitum, est propria permissio, de quâ nunc loquimur. Addit etiam D. Thomas, peccatum veniale permitti respectu mortalis, quia non prohibetur. Sed hoc etiam impropriè dicitur, nam peccatum veniale reverà est prohibitum, licet cum minori rigore quàm mortale.

9. Propria ergo permissio dicitur de quocumque malo, vel prohibito, non respectu majoris, vel minoris mali, sed respectu cohibitionis ejusdem mali permissi. Et sic possumus distinguere duplicem permissionem, unam facti, alteram juris. Facti appello, quando sine jure aliquid statuente de facto peccatum voluntariè non cohibetur; et sic Deus dicitur permittere peccata. Juris autem permissionem appello, quando lex aliqua permittit facere, quod aliàs prohibitum erat, et hæc permissio dicitur propriè effectus legis, quia per legem introducta est. De hâc ergo intelligitur assertio, quæ ex locis statim allegandis manifesta fiet. Ulteriùs enim subdistingui potest hæc permissio juris; nam quædam est immunitatis tantùm, quam lex talis concedit ei cui permittit peccatum, et in virtute solùm jubet, ne sic operans puniatur, ut in lib. 1 dixi. Alia verò est permissio concessiva exemptionis tollentis prohibitionem, ut sine culpâ fieri possit, quod antea non poterat, ut per dispensationem, aut privilegium fit. Dicimus ergo permissionem, quæ est effectus legis veteris semper esse hujus ultimi ordinis.

10. Probatur primò inductione ex Scripturâ juxta expositiones, quæ probabiliores nobis videntur. Nam inprimis pluralitas uxorum permissa fuit in lege veteri, ut sumitur ex Deuter. 21, ibi : *Si habuerit homo uxores duas*, etc. Non enim invenitur lex, quæ dispositivè, ut sic dicam, hoc permittat, sed præsuppositivè, ut ex tenore dictorum verborum constat. Fuit enim illa permissio concessa patribus, et traditione, ac more recepta in illo populo, et postea in lege

Moysi non fuit prohibita, ac subinde tacitè fuit approbata, ut illis etiam verbis declaratum est. Unde illa permissio dici potest, non esse ex lege, sed ex Patribus, sicut circumcisio; tamen sicut circumcisio numeratur inter sacramenta illius legis, ita permissionem hanc vocamus effectum illius legis, saltem retentum, seu probatum. Talis ergo fuit illa permissio in illâ lege, qualis fuit in Patribus; in illis autem fuit illa permissio concessiva privilegii auferentis prohibitionem et culpam; ergo et in illâ lege. Minor traditur ab Innocent. III, in cap. *Gaudemus*, de Privileg., et est communis sententia sanctorum et expositorum, Matth. 19, et Augustin. libro 1 de Nupt. et Concupiscen. c. 9, et videtur indubitatum ex sanctitate antiquorum Patrum, et familiaritate quam cum Deo habebant.

11. Alia permissio in lege disposita fuit de libello repudii Deuter. 24, quam multi explicant de permissione impunitatis; longè tamen verisimilius mihi videtur esse intelligendum de permissione dispensativâ, seu concessivâ, et excusante à culpâ, quod tenuit auctor Imperfecti Matth. hom. 17, et D. Thom. in 4, supra, id valdè probabile reputat, et videtur supponere 1-2, q. 102, art. 5, ad 3, et sequuntur quàm plures scholastici in 4, dist. 33, et jurisperiti in dicto c. *Gaudemus*, et Bellarmin. lib. 1 de Matrim. cap. 17, ad 14, et Maldonat. Matt. 19, et plures alii, quos refert et sequitur Sanci. lib. 10 de Matrim. disput. 1, n. 7. Ratio verò est, quia lex illa simpliciter id concedit, et nullum indicium præbet, quod illud permittat, licet sit malum, sed absolutè ut fieri possit, ut patet ex citato loco, et ex Malach. 2; nam videtur ibi approbari matrimonium: ergo incredibile est, illam permissionem fuisse quoad solam impunitatem respectu legis, quia hoc modo constitueretur ille populus in magno periculo peccandi, cùm hoc illi non explicaretur.

12. Alia permissio fuit mutandi cum usurâ alienigenis, de quâ eadem est disceptatio inter doctores, mihi tamen ob eamdem rationem placet sententia, quæ permissionem illam explicat de concessione excusante à culpâ, saltem propter donationem à Deo factam, vel quia jure belli poterant Hebræi accipere bona alienigenarum vicinorum, respectu quorum illa concessio intelligenda est. Et ita explicat expressè Ambros. in lib. de Tobiâ cap. 17, quem graves theologi et juristæ sequuntur, quos refert Covar. lib. 3 Variar. cap. 1, n. 7. Aliud exemplum esse potest ex lege Deuteron. 23: *Ingressus vineam proximi tui, comede uvas, quantùm tibi placuerit; foras autem non efferas tecum.* Ubi priora verba non sunt præceptiva, sed permissiva, excusando non solùm culpam mortalem, sed etiam venialem, et majorem licentiam dando, quàm solo jure naturæ videatur concessa. Et ratio est eadem, quæ supra est tacta. Nam potuit Deus fructus alienæ vineæ communes facere quoad illum usum, et per illam legem simpliciter intellectam fecisse videtur. Idemque est de alio exemplo de usu spicarum, quod ibidem subjungitur. Denique afferri potest exemplum de usu sacrificii zelotypiæ Num. 5, quam inter permissiones posuit D. Thom. in 4, ubi supra, et significat, fuisse tantùm permissionem minoris mali, quia tentare Deum per se malum est. Sed sine dubio existimo, etiam permissionem illam fuisse concessivam; nam positâ illâ lege, uti illo sacrificio, non erat tentare Deum, quia signum, quod à Deo ibi postulabatur, ab ipso erat institutum cum promissione effectûs, et ita cessat divina tentatio, juxta dicta tractatu 3 de Relig. libro 1, cap. 2; ergo cessabat ratio culpæ, quia per se loquendo, nulla alia malitia in illo actu poterat inveniri.

13. Ex his ergo satis probata relinquitur assertio, quia nulla permissio occurrit in illâ lege facta, quæ sit de actu malo et prohibito, perseverante in suâ malitiâ post permissionem, quia semper factâ permissione cessabat prohibitio, sive per propriam dispensationem, sive per mutationem materiæ, ut propriè loquendo dicendum est. Nam hoc genus permissionis tantùm habere potuit locum in aliquibus, quæ ex vi juris naturæ non licerent, seclusâ tali permissione Dei; quod autem jure naturæ non licet, non fit licitum per propriam dispensationem, sed per materiæ mutationem, ut supra, lib. 2, declaratum est; ergo ita fieri etiam potuit in dictis permissionibus, ut ex dictis etiam facilè intelligi potest. Unde etiam sumitur optima congruentiæ ratio, quia Deus potuit illam permissionem facere cum immunitate à culpâ, et verba concessionis sunt absoluta; ergo interpretandum est ita fecisse. Probatur consequentia, tum quia beneficia principis, et maximè summi, latissimè sunt interpretanda; illa autem permissio in illius populi commodum à Deo concedebatur; tum etiam quia ita magis expediebat ad bonum regimen, quod Deus intendebat per illas leges majora mala vitare; tum etiam quia hoc est maximè consentaneum legi divinæ, etiam positivæ, nimirùm, ut nullum malum culpæ permittat positivè, ut sic dicam, licet negativè possit aliqua permittere, non injun-

gendo propter illa specialem pœnam hujus vitæ. Et (si quis rectè consideret) ad hoc suadendum applicari facilè potest ratio quarta divi Thomæ, quâ probat necessitatem legis divinæ, 1-2, q. 91, art. 4, et quâ probat legem divinam dari debuisse de omnibus actibus moralibus bonis, quia necessarii sunt ad divinam amicitiam, ut declarat q. 99, art. 2, juncto articulo 2 quæstionis 100; nam eâdem ratione non debuit lex divina per modum juris permittere malum aliquod, in quo perseveret malitia divinæ amicitiæ contraria. Unde etiam concluditur, non solam permissionem, sed etiam opus ex illâ factum posse dici effectum talis legis, quia erat opus bonum, et tale fiebat per concessionem legis, sicut opus privilegio concessum est effectus ejus. Neque contra hanc assertionem occurrunt objectiones generales; illæ verò, quæ circa particularia exempla adducta fieri solent, et difficiles non sunt, et in propriis materiis tractantur. Addendum verò est, interdùm in illâ lege expressè tantùm dici, ut hoc vel illud faciens non subjaceat pœnæ, ut patet Exod. 21, etc., et tunc clarum est, solùm quoad impunitatem actum permitti.

14. Dico tertiò : Lex vetus habet etiam effectus pœnales, seu pœnarum. Hæc assertio per se nota est, quia magnâ ex parte lex illa pœnalis erat; passim enim in eâ legimus : *Qui hoc fecerit, morte moriatur,* vel, *delebitur de populo suo,* vel, *dentem pro dente,* et similia; erant ergo illæ leges pœnales, non puræ, sed mixtæ, seu habentes simul vim directivam, ut dictum est. Ratio autem, propter quam comminationes pœnarum additæ sunt in illâ lege, est illa communis, quòd pœnæ necessariæ sunt, præsertim propter illos qui sunt proni ad malum, ut ait Aristot. lib. 10 Ethic. cap. ult.; ille autem populus erat valdè imperfectus et pronus ad malum, et ideò maximè induci debuit comminationibus pœnarum. Quæ propter hanc causam fuerunt in illâ lege, et multiplices, et gravissimæ, ac propterea vocatur illa lex timoris et servitutis, quia per comminationes pœnarum, magis quàm per amorem inducebat ad suî observationem. Unde è converso in transgressoribus erat causa punitionis; sic enim pœna est effectus legis pœnalis, quamvis non semper eodem modo. Nam, ut in lib. 4 diximus, lex interdùm pœnam ipsam per se exequitur, et tunc dici potest causa per se, et proxima ipsius pœnæ; aliquando verò solùm taxat et designat pœnam imponendam, et tunc immediatè facit obnoxium pœnæ transgressorem legis, remotè autem, et quasi consequenter est causa ipsiusmet pœnæ, quam judex vel executor imponit, vel proximè efficit.

15. Possumus ergo hæc duo genera legum pœnalium in veteri lege distinguere; nam quædam imponebant pœnam ferendam, vel exequendam per hominem; aliæ verò per sese illam faciebant vel imponebant. In priori ordine pono omnes leges imponentes pœnam corporalem signis, Levit. 21; lapidationis, Levit. 24; verberum, Deut. 25, sive pœna talionis Exod. 21. Certum est enim has leges non obligare in conscientiâ ad pœnæ solutionem ante condemnationem. Nam considerando verba legis, videtur res clara, omnes illas pœnas fuisse impositas in ordine ad sententias judicum, ut patet Exod. 21, cum similibus. Item in his corporalibus pœnis idem est manifestum, vel per se præsumptum, ubi aliud evidenter non constiterit de voluntate et præcepto Dei, quod in illâ lege ostendi non potest. De pecuniariis verò pœnis posset quis dubitare, ut quando lex præcipit restituere duplum, triplum, vel quadruplum, ut Exod. 22; nam verbum *restituat,* indicat obligationem in conscientiâ. Sed nihilominùs verius existimo, quidquid ibi habet rationem pœnæ designari in ordine ad sententiam judicis, et antea non obligare, quia verba non habent majorem vim, et mitiori modo explicanda sunt, et ita procedunt rationes aliæ factæ de legibus humanis. Dico autem, *quidquid habet rationem pœnæ,* quia id, quod ad restitutionem rei ablatæ, vel recompensationem damni facti pertinebat, ex naturali obligatione, statim restituendum erat, ut per se constat. Et hâc ratione probabile est, legem Exod. 21, ut dominus servum vel ancillam percutiens, oculum aut dentes excluderet, illum liberum dimitteret, obligaverit in conscientiâ, nullâ expectatâ sententiâ, quod tenet Castr. lib. 2 de Lege pœnal. c. 4, qui tamen id explicat, etiam per modum propriæ pœnæ; non verò satis id probat, faciliùs verò intelligitur per modum recompensationis damni illati, quam lex divina illo modo taxabat et definiebat. Addi etiam potest, quædam alia onera imposita fuisse per illam legem committentibus aliqua delicta, quæ non tam videntur fuisse pœnæ, in vindictam impositæ, quàm remedia vel medicinæ talium delictorum in ordine ad divinum cultum illius legis, et de his verisimile est, obligâsse in conscientiâ ante judicis sententiam; hujusmodi videntur fuisse leges imponentes aliquas oblationes vel sacrificia pro aliquibus de-

lictis, cum aliquo modo confessionis delicti, vel sine illo, ut latè prosequitur Castro cit. loco.

16. In alio ordine pono irregularitates quasdam, quas lex illa ipso facto inducebat circa personas, propter varias occasiones, vel eventus, ut propter tactum corporis mortui, Numer. 19, et Levit. 11, vel propter alias similes causas, ut videre licet Levit. 12 et sequentibus. Has autem inter pœnas numeramus, latè loquendo, quia erant onera et gravamina illius legis, re tamen verâ ordinariè non erant propriè pœnæ, quia sine culpâ inducebantur ad eum modum, quo nunc irregularitas sæpè non est pœna, sed indecentia quædam. Incurrebantur autem tunc tales irregularitates ipso facto, et ex vi legis, et ideò dicimus illum fuisse proximum, et per se effectum illius legis; nam ex vi, et efficaciâ, et institutione illius immediatè fiebat. Atque in hoc etiam ordine constitui possunt leges, quæ ipso facto irritabant aliquem contractum in illâ lege, quod maximè admittendum videtur in legibus inducentibus impedimenta matrimonii Levit. 18; nam in hoc sensu communiter ab expositoribus, et theologis leges illæ intelliguntur. Et hoc indicant illa verba : *Turpitudinem patris, matris, sororis*, etc., *non revelabis;* nam per hæc directè prohibetur, et fit illicitus usus talis matrimonii, et ideò necessarium est, ut matrimonium ad talem usum ordinatum, non solùm sit prohibitum, sed etiam irritum, tanquàm obligans ad actum illicitum, quod fieri non potest. An verò præter hæc præcepta fuerint alia in illâ lege ipso facto irritantia actus aliquos, vel contractus, testamenta, vel quid simile, definiendum existimo ex principiis supra positis, et judicium esse ferendum juxta exigentiam verborum ipsorum præceptorum, quæ consideranda et expendenda sunt.

17. Dico quartò, opus dignum aliquo præmio et præmium ipsum numerari potest inter effectus illius legis. Hoc facilè probatur, supponendo legem illam induxisse ad suî observationem per varias promissiones, ut constat ex libro Exodi cap. 19, et Deuteron. 4, 27 et 28, et ex Prophetis, aliisque locis frequenter. Et rationem reddit D. Thomas dictâ q. 99, art. 6, quia hoc generaliter pertinet ad perfectam providentiam legislatoris humani; ergo multò magis ad providentiam Dei, cui non est similis in legislatoribus; ergo, dando illam legem, conveniens fuit, ut simul promitteret præmia observantibus illam. Et confirmatur, quia non est Deus minùs liberalis in promittendo, et justus in præmiando, quàm sit severus in comminando, et justus in puniendo; sed Deus sancivit illam legem per comminationem plurium pœnarum, ut dictum est; ergo decuit, ut etiam per promissiones suas illam confirmaret. Et ideò solet lex illa in Scripturâ significari nomine pacti ac fœderis, quia ita lata est ad obligandos homines, ut per promissionem adjunctam obligaverit etiam Deum ad reddenda præmia servantibus illa. Ex hoc ergo fundamento facilè probatur utraque pars assertionis; nam opus legis cùm fit, effectus est legis, licet non proximus, saltem remotus, quia lex, quantùm in se est, ad illud inducit et movet. Deinde opus illud ex obligatione legis factum sub promissione præmii, quantùm est ex se, dignum est tali præmio, sicut mercenarius dignus est mercede suâ; ergo opus dignum mercede promissâ in lege, effectus est ejusdem legis. Unde ulteriùs procedendo, præmium ipsum effectus est operis illo digni, cuique ex pacto, et promissione debetur; ergo lex, quæ est causa talis operis, consequenter est etiam causa talis præmii, est ergo effectus ejus, licet magis remotus. Neque in hâc assertione absolutè sumptâ superest specialis difficultas.

18. Occurrit tamen commune dubium, quales fuerint promissiones illius legis, an temporales tantùm, vel etiam spirituales et æternæ. Et ratio dubii est, quia D. Thomas dicto art. 6, significat, promissa illius legis fuisse tantùm temporalia, et reddit rationem, quia lex illa disponebat ad Christum sicut imperfectum ad perfectum, et dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione perfectionis, quæ erat futura per Christum; imperfectorum autem est, quòd temporalia bona desiderent, et ideò illa lex per temporalium bonorum promissiones homines inducebat. Nam qui vult, ait, D. Thomas, inducere alium ad observantiam præcepti, ea debet promittere quæ magis sunt in ejus affectu; nam, sicut qui docet, incipere debet à facilioribus, ita qui movere alium vult, ea proponere debet quæ faciliùs movere possint. Unde ob eamdem causam comminationes illius legis erant de pœnis temporalibus, quia earum timor magis movere solet animales homines et imperfectos. Confirmatque hoc D. Thomas ex Paulo ad Galat. 3, comparante legem pædagogo, et consequenter israeliticum populum puero existenti sub pædagogo; nam, sicut puer maximè sensibilibus movetur, et ideò à pædagogo interdùm flagellis terretur, aliquando verò levibus munusculis et promissionibus inducitur, ita lex illa populum sibi subjectum inducebat,

quod etiam constat ex tenore legis Deuter. 27 et 28, et ex usu Prophetarum Isai. 1 : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis,* etc. Et sæpè in aliis.

19. Significat autem D. Thomas, hoc esse intelligendum exclusivè, ita ut non solùm lex illa temporalia frequenter promiserit, quod evidentissimum est, sed etiam quod nihil excellentius promiserit; ad hoc enim discursus D. Thomæ tendit. Unde promissio illa, quæ habetur Levit. 18, et Ezechi. 20 : *Custodite leges meas, atque judicia, quæ faciens homo vivet in eis,* de vitâ corporali intelligit idem D. Thomas q. 100, art. 12, ad 2, ex Paulo ad Galat. 3, ubi significat diversitatem esse inter illas duas sententias : *Justus ex fide vivit;* et : *Qui fecerit ea, vivet in illis,* quòd prior intelligitur de vitâ spirituali, posterior autem minimè, quia lex non est ex fide. Et ideò in priori sententiâ simpliciter dicitur, *vivit,* in posteriori autem non simpliciter, sed cum addito : *Vivet in illis,* id est, in lege, cujus pœnas non incurret, vel in justitiâ legis, ut exponere videtur idem Paulus ad Rom. 10, dicens : *Moyses enim scripsit, quoniam justitiam quæ ex lege est qui fecerit homo, vivet in eâ.* Præterea idem Paul. ad Hebræos scribens hanc sententiam indicare videtur. Nam, cap. 7, dicit, *novi Testamenti meliorem esse spem,* utique quia est de æternis bonis, *per quæ approximamus ad Deum.* Ergo hæc non promittebantur in veteri Testamento. Et ideò, cap. 8, addidit, novum Testamentum melioribus promissionibus sancitum esse. Hinc etiam sancti Patres multùm huic sententiæ favere videntur; nam D. August. lib. 18 de Civit. cap. 11, dicit, legem appellari vetus Testamentum, quia promissiones terrenas habet, et per Jesum Christum futurum fuerat Testamentum novum, in quo regnum cœlorum promitteretur. Quæ differentia manifestè requirit, ut promissio regni cœlorum in veteri Testamento facta non fuerit, et subjungit rationem, similem discursui D. Thomæ dicens : « Hunc enim ordinem servari « oportebat, sicut in unoquoque homine qui « in Deum proficit, id agitur, quod ait Apostolus, « ut non sit prius quod spirituale est, sed quod « animale, postea spirituale. » Et ita in q. 92, in Exodum dicit, licet in veteri Testamento præcepta ad bonos mores pertinentia reperiantur, promissiones tamen carnales, atque terrenas fuisse, et q. 33 in Numer. inter alias differentias inter utrumque Testamentum hanc constituit, quòd in veteri promissa erant temporalia, in novo spiritualia, quod lib. 4 contra Faust. et epist. 120, et in aliis locis sæpè repetit. Unde Bernard. serm. 30 in Cantica, de lege dixit : *Grave legis jugum, et vile præmium; nam terra est in promissione,* cui statim opponit suave jugum legis gratiæ, quæ promissionem habet vitæ, quæ nunc est, pariter et futuræ. Hinc denique Hieronym. Dialog. 1 contra Pelagian. et Chrysost. in Matth. dixerunt, regnum cœlorum cœpisse prædicari de Evangelio. *Legens*, inquit Chrysost., *Legem, legens Prophetas, legens Psalterium, nunquàm regnum cœlorum audivi nisi in Evangelio.* Hieronymus autem reprehendit Pelagium, qui dicebat regnum cœlorum, etiam in veteri Testamento repromitti, *cùm perspicuum,* inquit, *sit, regnum cœlorum primùm in Evangelio prædicari.*

20. In contrarium verò est, quia non videtur posse negari, quin antiqui observatores legis Moysi vitam æternam per eam sperarent; de hâc enim retributione loquitur David Psalm. 118, cùm dicit : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum, propter retributionem;* et clariùs Tobias, 2, filio dicebat : *Filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus, quam daturus est Deus iis qui fidem suam non mutant ab illo.* Et 2 Machab. 7, unus eorum dixit : *Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit.* Unde de illâ vitâ intellexisse videtur illam promissionem : *Qui fecerit ea vivet in eis*, de quâ etiam loquitur Ezechiel. 18, cùm dicit : *Qui custodierit præcepta mea et fecerit judicium et justitiam, vitâ vivet*, et similia habet capite 33, et vita æterna expressè promittitur Daniel. 12, et Sapientiæ 5 : *Justi autem in perpetuum vivent.* Denique Isaias, cap. 64, æterni præmii dignitatem agnoscens et expectans ait : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparâsti diligentibus te,* et cap. 13, describit æternum præmium virtutis. Non videtur ergo dubium, quin homines sub lege viventes promissionem haberent vitæ æternæ, et illam sperarent, quod apertè confirmat Apostolus ad Hebr. 11, ubi factâ longâ numeratione justorum illius temporis, concludit : *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem,* quod necesse est intelligi de repromissione æternâ; nam temporales promissiones multi acceperunt, de quibus in principio dixerat : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones.* Denique non solùm pœna temporalis, sed etiam æterna cognoscebatur, et timenda proponebatur in illo tempore, ut constat ex iisdem locis. Unde etiam tunc pec-

cando mortaliter reatus illius pœnæ incurrebatur, ut est de fide certum ; ergo necessarium est, ut etiam æternum præmium proponeretur : nam hæc duo connexa necessariò sunt, et eadem est utriusque ratio. Quod etiam apertè ostendit princeps quidam Judæorum, qui Christum interrogavit : *Quid faciens vitam æternam possidebo?* Luc. 1, 8 ; habebat ergo notitiam illius et spem.

21. Dicendum verò est, utramque partem rectè intellectam veram esse. Nam lex propriè sumpta non promittebat præmia æterna, sed temporalia, ut priores Patres docent et ratio eorum suadet, et ex testimoniis ex lege citatis colligitur, addendo, nullum ex propriâ lege afferri testimonium, in quo spirituales promissiones fiant. Et nihilominùs verissimum etiam est, homines sub lege constitutos habuisse promissionem vitæ æternæ, et spiritualium bonorum, et fidem, ac spem eorum, sine quâ impossibile est remissionem peccatorum obtinere. *Accedentem,* enim, *ad Deum, oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit,* ad Hebr. 11. Neque hoc posterius cum priori repugnat, quia hanc promissionem non habuerunt Judæi ex lege, sed ex Patribus, ut sic dicam, utique per traditionem eorum; nam à principio Ecclesiæ facta est hominibus fidelibus, et in eis per traditionem permansit fides ejus, et in Abraham revocata est, et expressior facta, unde est illud Ecclesiæ in Missis defunctorum : *Signifer sanctus Michael repræsentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahæ promisisti, et semini ejus.* Sic ergo ad populum israeliticum pervenit, et postea per Prophetas scripta est, non tanquàm nova, sed tanquàm antiqua. Quod totum satis probat testimonium Pauli ad Heb. 11, ubi incipiens ab Abel, et progrediens per Patriarchas usque ad Prophetas, omnes dicit habuisse hanc promissionem. Lex ergo nullam promissionem spiritualem huic antiquæ addidit, et in hoc sensu verè dicitur, tantùm promisisse temporalia, scilicet, quantùm ad promissiones, quas ipsa addidit. Et in hoc sensu locutus est D. Thomas cum Augustin. Et in eodem dixit Bernardus, fuisse vile præmium, scilicet, proprium illius legis comparatum ad onus etiam proprium, quod lex illa imponebat. Chrysost. autem, et Hieronym. quia non de solâ lege, sed de toto Testamento veteri loquuntur, exponendi sunt, ut loquantur de promissione vitæ æternæ sub expresso nomine regni cœlorum. Vel si hoc non probatur, quia Sapient. 5 vocatur *regnum decoris,* et cap. 6, *regnum perpetuum,* et quia verba Isaiæ, et alia sunt æquivalentia, dicendum est, ante Christum non fuisse promissum regnum cœlorum, ut jam apertum, et secundùm illum statum assequendum, et hoc modo incœptum esse prædicari tempore legis gratiæ, et hoc intendisse illos Patres, ut ex antecedentibus, et consequentibus constare potest. Vel certè regnum illud non fuisse promissum, ut præmium operum legis, sed ut præmium operum gratiæ, et ut sic semper ad novum Testamentum pertinuisse. Quæ doctrina magis declarabitur ex capite sequenti.

22. Aliud dubium excitari potest circa eamdem quartam assertionem, scilicet, quomodò opera legis essent meritoria illius præmii temporalis promissi per legem, vel præmii æterni promissi per fidem. Sed de hoc posteriori puncto dicam in capite sequenti. De priori verò dicendum est, fuisse illud meritum de condigno, et de justitiâ, quia et opera erant satis proportionata tali præmio (cùm Bernardus dixerit, fuisse vile præmium respectu tanti oneris), et fiebant ex pacto cum Deo, et sub conditione talium operum. Oportebat autem, tale opus esse saltem moraliter bonum, quale de se erat quodlibet opus divinæ legis, nisi ex parte operantis pravè fieret; tunc enim totum opus Deo displiceret, et ideò non posset esse meritorium de condigno apud Deum, etiam præmii temporalis, cùm pœnam potiùs mereatur. Et ita est intelligenda conditio illius promissionis, quòd fiat opus ita implens aliquod præceptum legis, ut nullum aliud præceptum Dei per illud violetur. Imò addi potest ex D. Thom. dicto art. 6, ad 3, aliam etiam conditionem fuisse necessariam ex parte personæ operantis, scilicet ut operans non esset inimicus Dei. Sic enim ait D. Thomas, aliquos servantes legem illam non fuisse consecutos etiam præmia temporalia illis promissa, quia *cor totum habebant in temporalibus defixum, et à Deo elongatum.* Nam in tali statu nemo potest mereri apud Deum de justitiâ etiam temporalia promissa, cùm illis etiam bonis sit indignus. Unde licet fortassè gratia non esset per se necessaria ad tale meritum tanquàm principium per se, ejus potuit esse necessaria conditio ad removendum impedimentum. Et ideò hoc non obstat, quominùs tale præmium absolutè dici possit effectus illius legis, quod de præmio æternæ vitæ simpliciter dici non potest, ut capite sequenti constabit.

23. Denique indicat D. Thomas in dictâ solut. ad 3, non obstante dictâ promissione, non fuisse infallibile illud præmium respectu singularum personarum, quia fieri poterat, « ut « aliquæ personæ particulares, etiam justitiam « legis servantes illa bona temporalia non ob- « tinerent, quia jam erant spirituales effecti, « ut per hoc magis ab effectu temporalium abs- « traherentur : et eorum virtus probata redde- « retur. » Unde sentit D. Thom. promissionem temporalium etiam tunc inclusisse conditionem, dummodò spiritualibus non nocerent, et sub illâ fuisse infallibilem, ita ut ratione illius talia bona obtinerentur, etiamsi ad spiritualem salutem non essent necessaria, simpliciter loquendo. Et ita intelliguntur specialiter tunc promissa bona temporalia, ut talia sunt, id est, sine positivo respectu ad spiritualia, quamvis noluerit Deus se obligare ad illa tribuenda, etiam cum spirituali nocumento.

24. Ultimò dicendum est, quamvis occasione illius legis peccata multiplicata fuerint, nihilominùs dici non posse, simpliciter loquendo, multiplicationem peccatorum fuisse effectum illius legis. Hanc assertionem propono ad explicandas aliquas locutiones Scripturæ, præsertim D. Pauli, et convenientem modum loquendi in hâc materiâ. Prior igitur pars expressè traditur ad Roman. 7, ubi priùs dicit : *Cùm essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* Deinde objicit : *Quid ergo dicemus, lex peccatum est? absit;* et infra : *Nam peccatum occasione acceptâ per mandatum seduxit me; et per illud occidit;* igitur occasione legis non datâ ab ipsâ, sed ab homine acceptâ, multiplicata sunt peccata. Ratio verò est, quia lex ostendebat peccatum, et illud prohibebat, et consequenter quodammodò augebat appetitum rei prohibitæ, « quia cùm aliquid concupisci- « tur et postea prohibetur, concupiscentiæ « flamma magis attollitur, » ut ait Chrysost. homil. 12 in Epist. ad Roman., et consentit Hieron. quæst. 8 ad Algas. Aliunde verò lex illa vires non præbebat ad peccatum vincendum, ut capite sequenti dicam. Altera verò pars probatur ex eodem Paulo, quia lex est bona, et opus Dei; ergo non potest esse causa peccati. Probatur consequentia, quia aliàs Deus ipse esset causa peccati, et ideò Paulus eodem loco cautissimè loquitur, dicens : « Quod ergo bo- « num esset, mihi factum est mors? absit, sed « peccatum, ut appareat peccatum per bonum « operatum est mihi mortem. » Ubi peccatum vocat fomitem peccati, et illi tribuit causalitatem aliorum peccatorum, licet per occasionem legis.

25. Sed contra posteriorem partem objici potest illud Pauli 2 ad Corinth. 3 : *Littera occidit, spiritus autem vivificat,* ubi Augustin. nomine *litteræ* legem intelligit, quæ sic vocatur, vel quia in lapidibus scripta fuit, vel quia per antonomasiam lex scripta appellatur, et consonat quod statim Paulus subdit : *Si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus,* etc. Ubi clarè legem describit. Verbum autem, *occidit*, de occisione spirituali intelligitur; opponitur enim verbo *vivificandi* spiritui attributo, quod planè intelligitur de spirituali vitâ; ergo, juxta Paulum, lex spiritualiter occidit; ergo peccatum, quod est mors animæ, est effectus illius legis. Atque ita illum locum exponit Augustin. de Spirit. et Litter. cap. 4 et sequentibus, præsertim usque ad 14 et 15 contra Faust., cap. 8, et libro 2 contra Adversar. legis et Prophet. cap. 7, et idem ferè tradit ibi Chrysost. homil. 6; sequunturque D. Thomas, Anselm. et alii. Et simili modo ad Roman. 7 dicitur illa lex mortis, utique ab effectu, quia occidendo, mortem animæ infert; mors autem animæ est peccatum.

26. Ad prius testimonium aliqui nomine litteræ non legem tantùm, sed totam litteram veteris Testamenti intelligunt, quam dicunt occidere, si juxta corticem litteræ intelligatur, vivificare autem, si in spirituali sensu accipiatur. Ita Origen. lib. 6 contra Celsum, circa finem, et lib. 7, propè medium. Quam sententiam non reprobat Augustin. dicto lib. de Spirit. et Litter. cap. 4; sed potiùs admittit, dummodò alia non rejiciatur, et ita illâ utitur, lib. 3 de Doctrin. christian. cap. 5. Et sententia quidem sano modo intellecta in se vera est; non est autem existimandum, intelligentiam Scripturæ secundùm proprium sensum verborum malam esse, vel nocivam, hoc enim hæreticum esset, ut per se constat, sed sensus est, nocivum esse, vel cùm Scriptura figuratè loquitur adhærere cortici verborum, vel spiritualem sensum Scripturæ in universum abjicere, sic enim dixit Christus Joann. 6, *Spiritus est, qui vivificat; verba, quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.* Sed, licet hæc sententia sic intellecta in se vera sit, sine dubio non est intenta à Paulo in illo loco; nam evidenter per litteram legem intelligit, ut ex contextu constat. Dicunt tamen Chysost. et Græci legi tribui, quòd occideret corporaliter, quia pœnam mortis frequenter imponebat. Quod per se spe-

ctatum sustineri posset, tamen non videtur intentum à Paulo, ut ratio facta probat, et quia infra vocat Paulus eamdem legem, ministrationem damnationis. Et ideò Augustin. supra exponit, legem occidere, etiam spiritualiter, non quidem per se, et ut causa mortis spiritualis, sed solùm ut occasio, sicut in assertione explicatum est. Quia verò illa non est occasio data, sed accepta, ideò simpliciter illa locutio propria non est, sed metaphorica, ad eum modum quo dicitur Deus in Scripturâ præcipere, quando solùm permittit, ad indicandam certitudinem eventûs; ita enim in præsenti, ut significaret Paulus, positâ lege sine spiritu gratiæ infallibiliter sequi lapsum hominis, ideò dixit litteram occidere.

27. Undè facilè patet responsio ad alium locum, in quo illa dicitur lex mortis; potest enim hoc intelligi de morte corporali, juxta expositionem Chrysostomi, quam etiam indicat Gregor. 11 Moral. capite 10, aliàs 11, ubi per umbram mortis legem intelligit, quia mortem frequenter in pœnam imponebat. Et in hoc sensu non procedit objectio, sed locus ille probat tertiam assertionem, quia licet lex per se et absolutè non intenderet mortem, etiam corporalem, et sub hâc ratione dici possit, non esse causam illius, quomodò etiam de Deo dicitur, quòd *mortem non fecit,* nihilominùs in transgressores legis mortem per se intendit, et facit, suppositâ transgressione, quia sic bona est, quomodò dicitur Deus facere omne malum pœnæ. Dices : Ergo etiam dici poterit lex illa lex vitæ, quia sicut comminabatur mortem transgressioribus, ita promittebat vitam servantibus. — Respondetur, denominationem illam non ex solâ promissione, vel comminatione, sed ex effectu desumi, mors autem propriè infertur ratione legis transgredientibus ipsam, vita autem corporalis non datur propriè, sed solùm non aufertur, et ideò non est eadem ratio denominationis. Alio modo intelligi potest ille locus de morte spirituali, juxta expositionem Augustini supra datam, et satis consentaneum discursui Pauli; nam, veluti explicans illam denominationem, subjungit : *Inventum est mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem, nam peccatum occasione acceptâ per mandatum seduxit me, et per illud occidit.* Loquitur ergo de morte spirituali, et explicat, illam vocari legem mortis, non quia sit causa ejus, sed quia occasione ejus secuta est, et tacitè explicat verbum *occidendi*, quod in alio loco posuit, et ita eumdem habent sensum, et unus per alium debet explicari.

CAPUT VII.

Utrùm lex vetus justificaret.

1. Quoniam præcipuus effectus legis est, subditos facere bonos, et in illâ lege habet hic effectus specialem difficultatem, operæ pretium visum est, de illo specialiter tractare. Potest autem duplex justitia distingui ex Paulo ad Hebræos cap. 9, ubi unam vocat justitiam carnis, indicans esse aliam justitiam spiritûs, quas aliis locis vocat justitiam legis, et fidei, seu spiritûs. Justitia carnis dicitur opus, quo fiebat munditia quædam ab illis irregularitatibus, quas lex illa inducebat, ut supra diximus, et exponit divus Thomas quæstione 103, articulo primo, ubi in hoc sensu dicit, cæremonias legis vocari justitias carnis, quia sanctificabant ad emundationem carnis. De hâc igitur justitiâ manifestum est, potuisse legem illam justificare, quia ex vi suæ institutionis tollebat per certas cæremonias illas immunditias legales, sicut etiam illas inducebat. De hâc verò justificatione non tractamus, quia nec difficultatem habet, nec poterat juxta conscientiam perfectum facere servientem, ut ibidem Paulus ait. Justitia autem animæ subdistingui potest. Nam una est supernaturalis, quæ est propria justitia fidei et spiritûs, et hominem sanctum ac justum simpliciter facit, et ideò illius effectio theologico more justificatio simpliciter, et absolutè dicitur : alia est naturalis, seu acquisita, quæ consistit in rectitudine moralium operum, quæ à philosopho morali universalis justitia vocabitur. Hìc de priori justificatione tractamus, tum quia illa sola facit habentem simpliciter bonum, tum etiam quia illa justitia per se pertinet ad legem naturæ, lex autem vetus supernaturalis erat; tum denique quia etiam posterior justitia sine priori comparari non potest, ut in materiâ de Gratiâ ostendemus. Et eo modo quoad illam erat necessaria gratia, non magis poterat per legem veterem dari, quàm ad alia opera, ut dicemus.

2. De illâ ergo justitiâ assertio certissima est, legem veterem non habuisse ex se virtutem justificandi. Ita docet divus Thomas quæstione 100, articul. 12, de præceptis moralibus, et quæst. 103, articul. 2, de cæremonialibus. De judicialibus autem hoc non disputat, sed tanquàm manifestum supponit. Docuit autem hanc sententiam Paulus in Epistolâ ad Romanos, præsertim à capite 3, ubi inquit : *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro*

coram illo, quod cap. 4 et sequentibus prosequitur. Idem in Epistolâ ad Galatas, ubi capite 3 : *Quoniam* (inquit) *in lege nemo justificatur apud Deum.* Idem in Epistolâ ad Hebr., ubi propterea cap. 7 legem vocat infirmam et inutilem, quia nihil ad perfectum adduxit, quod explicans cap. 9, dicit, cæremonias legis non potuisse secundùm conscientiam perfectum facere servientem. Explicat autem divus Thomas, hunc sermonem Pauli esse verum, non tantùm quoad opera cæremonialia, sed etiam quoad moralia ex sententiâ Augustini libro de Spiritu et Litterâ, capite 14 et sequentibus : ac meritò, tum quia Apostolus simpliciter loquitur de totâ lege, tum etiam, quia specialiter loquens de præcepto : *Non concupisces,* ad Romanos capite 7, dicit, non solùm non justificâsse, sed etiam per occasionem spiritualem mortem attulisse, ut explicuimus, tum denique quia ratio Pauli ad Galatas cap. 2 : *Si ex lege justitiæ, ergo gratis Christus mortuus est,* æquè procedit in totâ lege et omnibus præceptis ejus.

3. Difficultas autem est in explicando, cur dicatur illa lex non justificare, et quomodò intelligendum id sit, et quæ ratio ejus sit reddenda. Ad quam breviter dici potest, legem illam non justificâsse, quia opera ejus non erant talia, ut possent hominem sanctum efficere; nam lex non potest sanctificare, nisi per opera, quæ præcipit. Assumptum declaratur, quia opera legis alicujus dupliciter possunt justificare, scilicet, ex opere operato, vel ex opere operantis; opera autem illius legis neutro ex his modis justificabant ; ergo lex illa nullo modo justificabat. Minor quoad priorem partem videtur expressa divi Pauli ad Galatas cap. 4, ubi cæremonias legis vocat *egena et infirma elementa,* quia non poterant à peccato mundare, et ad Hebr. 9, hâc ratione dicit, fieri non posse sanguine hircorum aut vitulorum auferri peccata. Ex quibus locis et similibus id communiter docent theologi in 4, dist. 1, ac definivit concilium Florent. in decreto Eugenii, et favet concilium Tridentin. session. 7. Altera verò pars minoris videtur sufficienter probata testimoniis supra adductis, et ratione ex illis desumptâ, quia nulla opera justificant ex opere operantis, nisi quæ sunt opera fidei, teste Paulo in eisdem locis ; sed opera legis distinguuntur ab operibus fidei, ut idem Paulus passim repetit in eisdem locis; ergo. Unde ad Galat. 3, ex illo loco : *Justus ex fide vivit*, concludit Apostolus, legem non justificare, *sicut scriptum est, quia lex non est ex fide.*

4. Contra singulas verò ex his partibus singulæ objectiones occurrunt. Contra primam est frequens objectio de circumcisione, quia per illam aut saltem in illâ dabatur gratia infantibus in lege Moysi, et non ex opere operantis ; ergo ex opere operato, quia non datur medium ; ergo aliquod opus illius legis justificabat. Occasione hujus objectionis disputant hìc aliqui moderni, an sacramenta veteris legis, vel aliquod illorum , saltem circumcisio , habuerit virtutem justificandi apud Deum à peccato, saltem originali. Sed quia disputationem hanc alienam ab hoc loco existimo, et quia aliàs quâ potui diligentiâ illam tractavi, ideò eòdem lectorem remitto; doctrinam enim, quam ibi tradidi nunc etiam omninò veram esse censeo, quæ in summâ est, primò nullum sacramentum proprium veteris legis, hoc est, in eâ institutum, quodque cum eâ incœpit, habuisse virtutem justificandi, neque in eo datam esse gratiam, extra meritum operantis. Hanc enim assertionem tanquàm certam secundùm catholicam doctrinam tenendam esse censeo, propter fundamenta fidei supra allata, et propter communem consensum Patrum et scholasticorum, quos ibi retuli, et refert cardinalis Bellarminus libro 2 de Sacrament. in genere, capite 13. Sub hâc autem assertione comprehenduntur omnia sacramenta illius legis præter circumsionem.

5. Secundò censeo omninò verum circumcisionem fuisse aliquo modo institutam in remedium originalis peccati, ut Innocent. III docuit in cap. *Majores,* de Baptismo, ex sententiâ Augustini libro 2 de Peccato origin. c. 30, et aliis locis ibi citatis. Unde fit, ut applicatâ circumcisione parvulo debitâ intentione et modo, illi daretur gratia, sine quâ nulli remittitur originale peccatum secundùm veram et certam doctrinam. Addidi verò in citato loco, et verissimum censeo, in hoc non habuisse circumcisionem majus privilegium, vel majorem vim, quàm ante Abraham, et post illum in cæteris hominibus extra israeliticum populum habuerit sacramentum, seu remedium illud, quo parvuli justificabantur ; hoc enim remedium in nullo tempore vel natione defuit in hominibus, quantùm est ex parte Dei. Solùm fuit differentia, quia ante circumcisionem, licet aliqua professio, vel applicatio fidei per signum externum necessaria fuerit ad remedium originalis peccati, saltem in infantibus,

ut probabilior opinio fert, non habebat tamen determinationem ex aliquâ institutione divinâ, et hanc determinationem accepit quoad populum israeliticum per institutionem circumcisionis. In reliquis verò ad justificationem pertinentibus nullum privilegium, nullave perfectio circumcisioni collata est, tum quia oppositum in Scripturâ non habet fundamentum, tum etiam quia Paulus ad Romanos, cap. 3, per circumcisionem solùm dicit, credita fuisse Judæis eloquia Dei, sub illis eloquiis comprehendendo legem et finem ejus, ut idem Apostolus declarat ad Roman. 9 et 10; tum denique quia in ordine ad justificationem etiam circumcisio comprehenditur sub infirmis et egenis elementis, quia licet non fuerit in lege instituta, à principio fuit ejus inchoatio et præparatio ad illam, et in illâ permansit tanquàm professio illius, et unum ex potissimis sacramentis ejus.

6. Ultimò tam de ipsâ circumcisione, quàm de remedio legis naturæ dicendum est, non dedisse gratiam ex opere operato, quamvis esset (cum proportione loquendo) signum necessarium, ut illo posito justificaretur parvulus. Ratio prioris partis, et principaliter intentæ est, quòd nullum opus legis sive scriptæ, sive naturalis potuit justificare, quatenùs erat opus talis legis, juxta doctrinam Pauli supra declaratam, et juxta doctrinam conciliorum et Patrum; sed circumcisio, et æquivalens remedium erat opus legis scriptæ, vel naturalis; ergo non potuit habere ex se virtutem justificandi. Neque hæc pars repugnat posteriori, quia Deus non ex vi legis, sed ex merito Christi præviso voluit etiam pro eo tempore remedium parvulis adhibere, et consequenter illud etiam providit modo consentaneo meritis Christi, et hominibus accommodato. Et priori ratione instituit, ut talis gratia non daretur, nisi in fide Dei, et Christi venturi; posteriori autem ratione instituit, ut illa fides non esset tantùm interior, sed ut aliquo signo exteriori ostenderetur, ut ita membra Ecclesiæ visibilis per visibilem aliquam fidei professionem aggregarentur, et hoc fiebat per circumcisionem in populo Dei; extra illum verò, vel ante illum fiebat aliquo signo arbitrio hominum determinato. Et ita constat, potuisse illud signum esse necessarium et sufficiens, ut ad præsentiam illius Deus justificaret parvulum sine ullâ actione vel virtute talis operis, ac subinde sine opere operato, sed ex gratiâ Dei per fidem Christi, et in ejus virtute. Quia nihil amplius necessarium est, neque habet fundamentum in Scripturâ, vel ratione, neque erat consentaneum illi statui, in quo merita Christi nondùm erant exhibita, ut divus Thomas supra rectè declarat.

7. Quomodò autem in hoc baptismus superet antiqua remedia in dicto loco tractatum est, ubi etiam objectiones aliæ sunt solutæ, neque invenio novam alicujus momenti, cui satisfacere necessarium sit. Nam quod quidam inferunt sequi, circumcisionem justificâsse ex opere operato, non intelligo, quam vim habeat, quia neque illius consequentis sensum satis percipio. Quod enim est illud opus operandum? aut enim est ipsum opus redemptionis Christi, aut de alio est sermo. Hoc posterius non video quod sit aut quo fundamento cogitari possit, et ideò facilè negatur sequela. Si verò de priori opere consequens illud intelligitur, profectò non esset magnum inconveniens, sequelam admittere, quia non propterea Christus gratis mortuus esset, quandoquidem opus redemptionis ejus supponitur esse, quod tunc justificabat, saltem meritoriè. Nunquàm tamen propriè dicitur circumcisio justificâsse quocumque modo, quia non erat causa justitiæ, sed tantùm signum necessarium ad profitendam fidem, sine quâ professione gratia non fuisset data parvulo, sub quâ ratione rectè dici potest conditio sine quâ non, quia illa non est causa, ut constat. Nam etiam ipsa fides parentum erat conditio necessaria, et sine quâ non, et tamen neque de illâ dici potest, quòd gratiam daret infanti ex opere operato, nec quòd gratiam contineret, imò nec causa justificans parvulum propriè dici potest, nisi, vel latè, aut improprio modo, sicut dicitur de quolibet remedio, vel conditione sine quâ non, vel quatenùs fortassè habere poterat aliquod meritum de congruo, vel impetrationem, quod pertinet magis ad opus operantis, de quo superest dicendum.

8. Alia objectio est contra alteram partem de justificatione ex opere operantis, nam hæc etiam duplex est, scilicet, prima et secunda, seu augmentum primæ; utraque autem obtineri potuit in illâ lege ex opere operantis per opera ejusdem legis; ergo lex ipsa erat causa utriusque justificationis, quia erat causa operum per quæ illa fiebat; ergo absolutè dicenda est justificâsse ex opere operantis. Minor quoad priorem partem de primâ justificatione probatur, quia in illâ lege comparabatur prima justitia mediâ dispositione operantis per actus

fidei, spei, et charitatis ac contritionis, ut est de fide certum ex Ezechiel. 18 et 33, et ex doctrinâ concilii Trident. sess. 14, cap. 4; supra autem ostensum est, legem illam præcepisse hos actus pœnitentiæ et virtutum theologalium; ergo præcipiebant actus, quibus homines justificabantur ex opere operantis dispositivè, et de congruo, licet non de condigno; ergo justificabat per opera sua; non enim videtur lex aliqua posse meliori modo per actus suos justificare. Altera verò pars de secundâ justificatione probatur, quia opera bona, quibus homines justi servabant illam legem, erant meritoria de condigno augmenti gratiæ juxta doctrinam communem, certam et definitam in concilio Trident. sessione 6, capite 10, quæ non est limitata ad statum legis gratiæ, sed generalis est ad omnia tempora, ut probant etiam spirituales promissiones capite præcedenti adductæ.

9. Circa priorem partem aliqui theologi negant actus fidei, spei et charitatis fuisse præceptos in illâ lege, ducti potissimùm ratione factâ, quia aliàs homo justificaretur ex operibus illius legis. Quam opinionem indicat Medina 1-2, q. 99, art. 5, ubi non simpliciter loquitur, sed cum addito ait, quòd *præcepta fidei non pertinent præcipuè ad legem mosaicam, sed ad legem evangelicam,* ubi particula, *præcipuè,* reddit obscuram sententiam; nam ex vi illius potiùs videtur affirmari præcepta illa etiam pertinuisse ad legem mosaicam, licet principaliùs spectent ad evangelicam. In hoc autem sensu idem dicere poterat de omnibus præceptis moralibus, quæ perfectiori modo traduntur, et explicantur in lege evangelicâ; intendit autem Medina differentiam constituere inter utraque præcepta, et ideò videtur potiùs excludere præcepta theologalium actuum à lege Moysi: inde enim infert, non contineri sub moralibus aut cæremonialibus præceptis. Et magis declarat in ratione, quam adjungit, quia Paulus distinguit legem à fide ad Rom. 4, ad Galat. 3; loquitur autem de fide vivâ; ergo præcepta hujus fidei distincta sunt à præceptis legis. Et confirmari potest, quia aliàs præcepta moralia illius legis justificarent, quod repugnat Paulo, ut supra ex D. Thomâ et Augustin. explicatum est; sequela autem patet, quia, si præcepta fidei dabantur in lege veteri, sub moralibus præceptis continebantur; ergo, si sub illis præceptis continetur fides, per charitatem operans, negari non potest, quin illa præcepta justificarent. Dicendum ergo est, hæc præcepta non contineri in illâ lege, sed esse supra illam, vel ab illâ supponi.

10. Nihilominùs verissimam esse censeo sententiam, quam cap. 3 proposui, nimirùm, legem illam præcepisse actus pœnitentiæ, et theologalium virtutum quæ videtur expressa D. Augustini in lib. de Gratiâ et libero Arbitr., capite 18, ubi ait, præcepta charitatis esse in lege veteri, et novâ, spiritum autem gratiæ ad illa implenda in veteri fuisse tantùm promissum, in novâ verò datum. Est etiam D. Thomæ q. 100, art. 2, ubi docet, præcepta moralia veteris legis data esse de actibus omnium virtutum, per quæ homines benè ordinantur ad communicationem cum Deo, et loquitur de communicatione, quæ constituit amicitiam inter hominem ac Deum, ut quæst. 99, artic. 2, explicuerat; ergo sub illis virtutibus includit etiam theologicas. Quod in secundo loco evidentiùs declarat, dicens, impossibile esse, hominem fieri amicum Dei, nisi efficiatur bonus, et adduxit illud Levit. 19: *Sancti eritis, quia ego sanctus sum;* loquitur ergo de bonitate, quæ hominem facit sanctum, quæ non est sine fide, spe et charitate; ergo lex illa præcipiebat etiam actus harum virtutum. Et ita in quæstion. 100, artic. 3, ad 1, declarat, quomodò præcepta dilectionis Dei et proximi in decalogo contenta fuerint. Atque eamdem sententiam habet quæstione 107, artic. 1, ad 2, in fine, cujus verba infra referam. Eamdem sententiam videtur supponere Cajetan. quæst. 100, artic. 1. Deinde potest hoc inductione ostendi ex Scripturâ; nam præcepta charitatis Dei et proximi expressè habentur Deuteronomii 6, et Levit. 19, ut explicuit Christus Matth. 22, et significavit Paul. ad Roman. 13, dicens in præcepto dilectionis esse radicata cætera mandata. Item fidei præceptum non aliter ponitur, quàm sufficienter proponendo res credendas; sic autem proposita fuit illi populo fides unius Dei, Exod. 20: *Ego sum Dominus Deus tuus,* per quæ verba intellexit Hieronym. datum esse præceptum fidei, et Deuteronomii 6: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.* Et similiter proponitur fides unius mediatoris Deuteronomii 18: *Prophetam de gente tuâ,* etc. Et simili modo præceptum spei in actu exercito, ut sic dicam, ponitur per divinas promissiones sufficienter propositas, quod in illâ lege frequenter fiebat. Nec refert, quòd essent promissiones temporales, quia, ut erant divinæ, pertinebant ad superiorem ordinem, ut attigit D. Thomas quæst. 99, art. 6, ad 2, et ideò,

Sicut per fidem divinam credenda erant, ita per spem infusam speranda, ut evidenter docet Paul. ad Hebr. 10 et 11. Denique de pœnitentiâ erat expressum præceptum in illâ lege, ut supra probatum est ex Levit. 16.

11. Responderi autem potest, his testimoniis solùm probari, cum lege Moysi simul habuisse illum populum præcepta fidei, spei et charitatis, inde tamen non sequi hæc præcepta fuisse præcepta ipsius legis: nam sunt antiquiora, et ita fuerunt in illo populo à Patribus recepta, sicut supra de promissionibus dicebamus. Sed hoc inprimis repugnat verbis Christi Matth. 22, ubi cuidam interroganti : *Quod est mandatum magnum in lege?* respondit : *Diliges Dominum Deum tuum*, etc., *hoc est maximum*, etc.; ergo intellexit Christus, hoc fuisse mandatum legis, aliàs non rectè interroganti respondisset. Unde Matth. 19, alteri interroganti : *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* respondit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, utique legis, nam interrogans non alia cognoscebat, et Christus statim numeravit præcepta moralia, usque ad illud : *Diliges proximum sicut te ipsum*, in quo includitur præceptum dilectionis Dei, ut explicuit D. Thomas dictâ q. 99, art. 1, ad 2. Præterea præceptum dilectionis Dei tam expressè et formaliter proponitur in ipsâmet lege Deut. 6, sicut cætera, vel præceptum de dilectione proximi, quod dicitur esse secundum post illud : cur ergo negabitur intrinsecè pertinere ad ipsam legem? Nam in hoc jam cernitur clara differentia inter hæc præcepta spiritualia, ut sic dicam, et promissiones spirituales, quæ in lege non fiunt : et ratio sufficiens, cur tale præceptum excludatur à lege, dari non potest. Nam quòd illa præcepta fuerint antiquiora in lege naturæ, nihil refert, tum quia, etiam circumcisio erat antiquior, et nihilominùs fuit incorporata, ut sic dicam, in illâ lege, tum quia omnia præcepta decalogi fuerunt etiam antiquiora illâ lege, et nihilominùs fuerunt in illâ renovata, et ideò ad illam intrinsecè pertinuerunt; cur ergo non dicetur idem de præceptis theologalibus? Unde sumitur etiam efficax ratio : nam ideò præcepta merè naturalia in illâ lege iterùm data sunt, quia humana ratio erat peccatis obscurata, et indigebat novâ instructione et inductione per legem positivam, sed non minùs erat obscurata ratio circa præcepta theologalia, nec minùs indigebat novâ instructione; ergo non est verisimile, data esse præcepta circa actus acquisitos, et non circa infusos necessarios ad salutem. Et hoc etiam confirmat, quòd Paulus illam legem vocat sanctam et spiritualem; ergo intelligit, illam præcepisse actus veræ sanctitatis, et maximè spirituales, quales sunt actus theologici. Item illa lex data est propter felicitatem æternam ; ergo etiam propter veram sanctitatem; ergo data est etiam de actibus quibus homo disponitur ad veram sanctitatem; aliàs etiam in ratione legis non esset adæquata suo fini, nec sufficienter data.

12. Neque verò ex hâc assertione sequitur, legem justificâsse, vel homines eo tempore potuisse ex operibus legis justificari. Probatur hoc, quia non minùs verum est, legem naturalem non habuisse virtutem justificandi, quàm legem Moysi, ut ex Augustin. et D. Thomâ sæpè diximus, et est constans apud theologos; sed lex naturalis, ut in eâ poterant homines salvari, includebat intrinsecè et principaliter præcepta fidei, spei, charitatis et pœnitentiæ, quia hæc media semper fuerunt ad salutem necessaria, et consequenter semper etiam fuerunt præcepta lege divinâ; ergo intrinsecè pertinuerunt ad statum legis naturalis, prout erat lex in suâ ratione sufficienter præcipiens in ordine ad vitam æternam. Et ideò dixit D. Thomas hìc quæst. 100, art. 3, legem decalogi, quæ est lex naturalis, non tantùm complecti ea quæ ex principiis primis cognosci possunt, sed etiam illa quæ ex fide divinitùs infusâ statim innotescunt; ergo quòd lex illa præciperet actus fidei vivæ, non sufficit, ut dicatur justificare, neque ut homo diceretur justificari ex operibus naturalis legis ; aliàs gratis Christus mortuus esset; ergo neque id sequitur in lege veteri, etiamsi illa præceperit eosdem actus.

13. Secundò declaratur idem ex doctrinâ divi Thomæ quæst. 106, art. 7, ubi hanc quæstionem tractans de lege evangelicâ, in eâ distinguit duo, scilicet, gratiam Spiritûs sancti, et documenta fidei, et præcepta ordinantia affectum humanum et humanos actus. Et deinde negat, legem etiam evangelicam justificare, posteriori ratione spectatâ, et in illam convenire ait illud Pauli : *Littera occidit*, ex Augustino de Spirit. et Litterâ cap. 4 et 17, qui idem sentit lib. de Grati. et libero Arbitr. cap. 11, et Hieron. Dialog. 3 contra Pelagian. in eodem ferè sensu locum illum attingit. Negari autem non potest, quin sub documentis et præceptis legis novæ, quibus ordinatur affectus humanus, comprehendantur præcepta fidei et charitatis; imò etiam consilia, quæ ad perfectionem charitatis ordinantur. Atque ita concludit,

legem evangelicam solùm justificare ratione gratiæ, quam confert. Ergo, licet præciperet et doceret omnia quæ nunc docet ac præcipit, si non daret spiritum gratiæ, non justificaret; ergo, ut lex dicatur justificare, non satis est, quòd præcipiat actus per quos potest comparari justificatio, si non dat vires ad illos eliciendos, nec gratiam sanctificantem. Ergo, quamvis lex vetus præceperit illos actus, nisi aliunde ostendatur, dedisse spiritum gratiæ (quod ostendi non potest, cùm sit planè falsum, et doctrinæ Apostoli repugnans), inferri non potest, præcepta de talibus actibus justificâsse. Neque obstat quòd Paulus distinxerit legem à fide, nam per fidem intelligit spiritum fidei, per charitatem operantis. Nam, quia hoc est præcipuum in lege evangelicâ, ideò inde denominatur, nomen autem legis, veteri accommodat, quia erat pura lex. Unde potiùs hoc confirmat, quod dicimus; nam præceptum fidei non est fides, et ideò, licet fides suo modo justificet, non sequitur præceptum ejus justificare; nam præceptum illud per se spectatum sine spiritu fidei, nihil prodesset.

14. Ex his ergo colligitur sensus, in quo dicitur lex vetus non justificare, et quæ sit propria ratio, ob quam etiam ex opere operantis non potuerit justificare à peccato. Sensus enim est, legem illam non dedisse vires ad efficiendos actus, qui ad justitiam, et peccati remissionem obtinendam disponunt, etiamsi illos præciperet, unde D. Thomas in dictâ solut. ad 2, sic inquit : *Lex vetus, licet præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris.* Et ita respondetur facilè ad priorem partem objectionis, negando consequentiam et ultimam probationem ejus, quia lex non justificat præcipiendo, sed juvando, ut ex frequenti Augustini doctrinâ constat. Dices : Quomodò poterat lex supernaturales actus præcipere, si vires ad illos efficiendos non præstabat ? aliàs videretur impossibilia præcipere. — Respondetur, non defuisse illis hominibus, quibus illa dabatur, auxilia gratiæ necessaria ad illos actus præstandos, quod rectè probat objectio facta; illa verò auxilia non fuisse ex vi legis, neque ex vi alicujus principii pertinentis ad illum statum obtineri potuisse. Mendicabantur enim, ut sic dicam, ex lege gratiæ, et auctoris ejus; nam per merita Christi venturi, et in fide, et propter fidem ejus conferebantur, ut latiùs infra tractando de lege gratiæ explicabimus. Addi etiam potest illa opera facta ab homine lapso, et in statu peccati existente, nunquàm per se valuisse ad justificandum, seu sanctificandum peccatorem, neque ad remissionem peccati præstandam sine speciali gratiâ Dei, quæ gratia nec dabatur, nec promittebatur ex vi legis veteris, et ob hanc etiam causam lex illa non justificabat quoad primam justificationem.

15. Unde ad alteram partem objectionis fatemur, justos illius temporis potuisse de condigno mereri augmentum justitiæ, et coronam gloriæ, ut apertè constat ex testimoniis Scripturæ capite præcedenti allegatis, et præsertim ex Paulo ad Hebr. 10 et 11, et ex doctrinâ concilii Trid. supra allegatâ. Et ex eisdem principiis est æquè certum, justos servantes legem, sive moralem, sive cæremonialem, sive judicialem, per bonos actus morales factos ex fide per charitatem operante, per eosdem actus meruisse de condigno augmentum justitiæ, et æterni præmii, quod est æquè certum. Tum quia gratia in omni tempore et statu fuit semen vitæ æternæ, et fons aquæ in illam salientis, tum quia promissiones vitæ æternæ, ut mercedis in omni, et pro omni tempore fuerunt, ut supra visum est, tum etiam ex aliis principiis positis. Nihilominùs tamen verum etiam est, legem illam non dedisse augmentum justitiæ, quia virtutem merendi dare non potuit. Omne enim meritum, et augmentum gratiæ, et vitæ æternæ, fundatur in gratiâ ipsâ, et requirit auxilia ejus, et promissionem divinam; nihil autem horum fuit ex vi illius legis, ut satis ostensum ac declaratum est. Et ideò nec meritum ipsum, nec effectus ejus potest illi legi attribui, quia nec fuit principium ejus, nec ad illud juvabat, sed solùm illuminabat, et instruebat, et ideò frequenter in Scripturâ vocatur lex illa lucerna, et sapientia illius populi, quia solùm docebat, et non juvabat. Unde in ordine ad meritum et augmentum justitiæ, nullam specialem prærogativam habuit ille populus, præter illam *quòd credita sunt eis eloquia Dei*, ad Roman. 3, et ita de utrâque justificatione verum est illud Pauli ad Galat. 3 : *In lege nemo justificatur apud Deum,* utique ex vi illius, sed, *justus ex fide vivit.*

16. Et quod dictum est de proprio merito, dicendum est de impetratione et satisfactione justorum non solùm pro pœnis temporalibus debitis pro peccatis propriis jam remissis, sed etiam pro aliis, vel viventibus, vel etiam mortuis. Nam quòd sub illâ lege justi possent

hoc modo satisfacere apud Deum, manifestum est ex illo 2 Machab. 11 : *Sancta et salubris cogitatio est, pro defunctis exorare, ut à peccatis solvantur.* Idem ex illo psal. 50 : *Ampliùs lavame ab iniquitate meâ, et à peccato meo munda me*, cum similibus. Et rationes factæ idem probant. Quòd autem ille etiam effectus non fuerit ex vi legis, sed ex fide, et meritis Christi, ex eisdem locis Pauli constat, et eodem modo explicandum est, ut per se satis constat.

CAPUT VIII.

An lex vetus perfecta vel imperfecta censenda sit.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia ostensum est, legem illam fuisse principaliter et immediatè à Deo; opera autem Dei perfecta sunt; ergo et lex illa. Item lex illa fuit perfecta ex fine, quia ad optimum finem, tam ultimum, quàm proximum ordinata est, atque etiam in mediis optimè ordinata fuit, tum quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt; tum etiam quia ostensum est, præcepisse omnia, quæ suo fini erant accommodata, et tunc præcipi expediebat; atque ita etiam ex parte materiæ ac mediorum perfecta fuit; ergo simpliciter perfecta fuit. Denique de Deo scriptum est Job 39 : *Non esse ei similem in legislatoribus*, quia lex ab illo lata non solùm à summâ bonitate, sed etiam à summâ sapientiâ et prudentiâ proficiscitur; ergo non potest non esse perfecta ; sed lex vetus est à Deo ut legislatore ; ergo. In contrarium verò inprimis est dictum Pauli ad Hebr. 7 : *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem ejus, et imbecillitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex ;* at infirmitas et imbecillitas sunt magnæ imperfectiones ; et causa etiam, quæ nihil perfectum producit, profectò imperfecta est. Deinde, perfectum est cui nihil deest; at illi legi multa pertinentia ad perfectionem deficiebant, nempe virtus justificandi, spiritus adjuvans infirmitatem nostram, perfectio sacramentorum et sacrificiorum et consilia perfectionis; ergo fuit simpliciter imperfecta. Denique, si perfecta fuisset, permansisset; non permansit autem ; ergo reprobata est, quia imperfecta, ut Paulus in citatis verbis significat, et ad Galat. 3, dùm illam comparat pædagogo, cujus instructio imperfecta est, et puerilis.

2. Resolutio hujus puncti facilis erit, si ex lib. 5 Metaphysic. supponamus, rem imperfectam dupliciter dici, scilicet, privativè, vel tantùm negativè. Rem illam voco privativè imperfectam, cui deficit aliqua perfectio sibi debita secundùm speciem suam, vel saltem valdè illi expediens secundùm capacitatem suam; negativè autem dicitur res imperfecta, quæ majori aliquâ perfectione caret, cujus vel capax non est, vel saltem illi non est debita, nec conveniens secundùm aliquem statum. Exempla possunt esse facilia, et ideò illa omitto, solùmque adverto, priorem imperfectionem considerari in re secùndum se, et absolutè spectatâ ; posteriorem autem imperfectionis modum præcipuè solere attribui alicui rei per comparationem ad aliam rem perfectiorem, vel in ordine ad aliquod genus, intra quod non habet maximam perfectionem sub illo possibilem. Ut homo ignorans imperfectus est, non solùm comparativè respectu scientis, sed absolutè, et in se, quia caret magnâ perfectione convenienti et possibili humanæ naturæ : homo autem indigens discursu ad intelligendum et judicandum, non dicitur absolutè imperfectus, quia ille modus cognoscendi est connaturalis homini, per comparationem autem ad angelum imperfectus dicitur. Juxta hos ergo modos judicandum est de perfectione, vel imperfectione legis veteris; utrumque enim diversis respectibus potest illi attribui, quod per sequentes assertiones breviter explico.

3. Dico ergo primo : Lex vetus imperfecta fuit secundùm negationem plurium perfectionum, quibus caruit, seu per comparationem ad perfectiorem legem. Hæc assertio probatur inprimis testimonio Pauli cum aliis rationibus ei adjunctis posteriori loco. Secundò probari potest per comparationem ad perfectionem legis novæ; quia verò comparatio supponit cognitionem utriusque extremi, hanc probationem usque ad finem libri sequentis omitto. Tertiò probatur numerando breviter imperfectiones illius legis. Prima est, quia non dabat vires ad assequendum finem suum, neque ad exequendum præcipuos actus suos. Ita sumitur ex D. Thom. q. 98, art. 1, et satis constat ex dictis in capite præcedenti. Ratio enim hujus imperfectionis est, quia opera præcipua illius legis non poterant impleri sine spiritu fidei et gratiæ, ac subinde lex illa impleri integrè non poterat, vel collectivè quoad omnia præcepta, vel etiam divisivè quoad aliqua perfectiora, sine gratiâ, quam ipsa non conferebat, sed aliunde expetenda et expectanda erat. Et similiter finis præcipuus illius legis comparari non poterat sine justitiâ apud Deum et remissione peccatorum, quam dare non poterat, ut testatur

Paulus ad Hebr. 9, et jam declaratum est; sub genere autem legis divinæ dari potest lex habens illam perfectionem, ut in sequenti libro ostendemus; ergo hoc titulo meritò dicitur lex vetus fuisse imperfecta in genere divinæ legis.

4. Imò indicat D. Thom. supra, legem veterem quodammodò fuisse in hoc imperfectam per comparationem ad legem humanam et civilem, quia lex civilis, licet dare non possit vires gratiæ, non indiget illis, ut impleri valeat, et ideò illa non censetur tanta imperfectio in lege civili et humanâ, quanta fuit in lege veteri. Quæ doctrina aliquibus non probatur, quia etiam lex humana civilis debet impleri per actus moraliter bonos, qui sine gratiâ fieri non possunt. Sed hoc parùm obstat, tum quia fundamentum assumptum falsum est; possunt enim aliqui actus morales boni ex omni parte intra latitudinem rationis naturalis sine speciali gratiæ auxilio fieri; tum etiam quia lex aliqua civilis integrè impleri potest per actus bonos secundùm substantiam, etiamsi ex circumstantiâ malè fiant, ad quod gratia non est necessaria in omni sententiâ. Aliter verò videri potest illa differentia non subsistere, quia licet lex humana non requirat semper vires gratiæ, saltem requirit vires rationis naturalis, et alicujus etiam facultatis, quas lex humana non præbet sed supponit, et ita, proportione servatâ, eamdem habet imperfectionem. Respondetur, differentiam in hoc observari, quòd lex purè humana, seu civilis nihil præcipit nisi quod est proportionatum viribus naturæ, et sic licet non præbeat vires, ex naturâ suâ supponit illas sufficienter. Unde fit, ut efficaciter, vel quantùm in se est sufficienter ordinet ad proprium finem à se intentum. Lex autem antiqua requirebat vires gratiæ, ut impleri posset, et illas non dabat, nec ex naturâ suâ, vel statûs populi, cui dabatur, illas supponebat, et ideò quantùm in se erat, insufficienter et inefficaciter ordinabat homines ad supernaturalem finem, et ex hâc parte erat quodammodò minùs perfecta respectivè, licet absolutè fuerit longè perfectior ex fine, et ex aliis causis.

5. Secunda imperfectio legis veteris fuit, magnum pondus operum imponere, quæ magnâ ex parte valdè onerosa erant et gravia, parùmque utilia. Ita sumitur ex verbis Petri Actor. 15, ubi hâc de causâ legem illam vocat *jugum* importabile, *quod nec nos* (inquit) *nec patres nostri portare potuimus.* Quæ verba non absolutam impossibilitatem, sed gravem difficultatem significant. Quæ difficultas inprimis oriebatur ex sarcinâ innumerabilium observationum, ut ait Aug. serm. 9 de Verb. Domin. Nam ob eam causam lex factorum à Paulo vocatur, ut supra notavi. Deinde augebatur difficultas ex conditione operum, quæ præcipiebantur; erant enim sacrificia multiplicia et cruenta, et observantiæ carnales, *in cibis, et in potibus, et variis baptismatibus, et justitiis carnis, quæ non possunt perfectum facere servientem,* ut dicitur ad Hebr. 9, et eleganter explicuit Clem. 6 Consti. c. 20. Et ideò dicuntur etiam illa præcepta parùm utilia juxta eumdem Paul. ad Hebr. 7, et inde augebatur onus et difficultas legis, quia præcipiebat multa, et per illa spiritum et gratiam non præstabat. Dices, videri alienum à suavitate divinæ providentiæ, legem tam onerosam hominibus imponere, præsertim non præbendo copiosiora auxilia ad illam implendam. Respondetur, suavitatem divinæ providentiæ non esse æqualem, nec ejusdem modi in omnibus operibus ejus, sed cum proportione distribui juxta occurrentes occasiones. Homines ergo tunc indigebant illo onere, ut continerentur in officio, et ab idolorum cultu abstraherentur, ut Clem. supra, August. et alii Patres passim docent: onerare autem subditum, quando indiget tali onere ad majus bonum, non est contra suavem providentiam superioris. Accedit, quòd illi populo nunquàm negavit Deus auxilium sufficiens ad legem implendam, ut docet D. Thom. quæst. 98, art. 2, licet illud non daret ex debito, aut virtute legis, sed ex merito Christi, ut supra dixi.

6. Tertia imperfectio illius legis est, quia gravissimas pœnas temporales minabatur, et illis magis terrebat homines, quàm amore attraheret, et ideò dicta est lex timoris, quia licet spe etiam præmiorum excitaret homines, prævalebat tamen pœnarum timor, ut lib. contra Adimantum cap. 16 et 17, et lib. de Morib. Eccles. c. 28, tradit August. ubi cum Paulo ad Hebr. 12, ex ipsâ formâ tradendi legem illam, id latè confirmat. Unde etiam infert legem illam fuisse potiùs servorum, quàm filiorum, et potest esse quarta ejus imperfectio, quæ sumitur ex illo ad Rom. 8: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterùm in timore*, ubi Chrysost. et Græci, et Latini, et Aug. supra ita exponunt. Per illam enim particulam, *iterùm*, alludit ad legem, quia ille erat spiritus legis veteris, propter quod dicitur ad Galat. 4, de

veteri Testamento, *in servitutem generâsse filios,* non quia justi illius temporis verè non essent filii, sed quia ex vi legis non gubernabantur ut filii, sed ut servi. Unde in principio ejusdem capitis significat Paulus, populum illum tunc fuisse veluti filium parvulum, qui *non differt à servo, sed sub tutoribus et actoribus est usque ad præfinitum tempus à patre.* Ex quo etiam videtur colligi legem illam esse infantium, seu parvulorum, quæ potest esse quinta ejus imperfectio. Quam etiam indicavit Paul. ad. Gal. 3, assimilans legem illam pædagogo, ut supra explicatum est. Ubi etiam declaravimus, huic imperfectioni annexam fuisse aliam, scilicet, quòd lex illa res temporales promitteret, quibus parvuli allici solent ad parendum pædagogo; et hæc esse potest sexta illius legis imperfectio. Et septima esse potest, quia non dabat consilia perfectionis, ut paupertatis et castitatis, quæ est etiam annexa præcedentibus, tum quia hæc non sunt consilia puerorum in fide, et gratiâ, sed virorum; tum etiam, quia talia consilia non benè cohærent cum temporalibus promissionibus, quæ affectum illis consiliis contrarium supponunt. Octava esse potest, quòd lex illa quædam secundùm se mala permittebat. Hanc enim inter imperfectiones illius legis ponit Isidor. lib. 2 de Different. spirit. c. 28; licet enim illa permissio esset cum excusatione à peccato, ut supra declaravi, fundabatur in periculo majoris mali, et in aliquâ nimiâ concupiscentiâ sensibilium rerum, et ideò ad imperfectionem legis pertinebat. Denique plures aliæ imperfectiones illius legis memorari possent, sed hæ sufficiunt ad ejus imperfectionem ostendendam, aliæ verò tractabuntur meliùs libro sequenti, utramque legem veterem et novam inter se conferendo.

7. Nihilominùs dico secundò : Lex vetus in suo ordine et gradu perfecta fuit. Ita docet D. Thom. q. 98, artic. 2, ad 1, et probatur sufficienter rationibus dubitandi priori loco positis. Declaraturque in hunc modum; nam lex illa considerari potest, vel ratione generis, quia scilicet, lex divina fuit, vel secundùm propriam speciem, quia fuit talis lex divina. Priori modo spectata habuit omnem perfectionem legi divinæ positivæ convenientem, ut ex dictis facilè constare potest; nam Deum habet proximum auctorem, in illius enim voluntate proximè fundata fuit, eamque indicavit, et ab illius potestate processit, non tantùm ut auctore naturæ, sed etiam ut auctore supernaturali. Unde etiam habuit, ut non solùm sancta et immaculata fuerit, sed etiam per fidem innotuerit hominibus, et ad supernaturalem finem fuerit ordinata. Denique ex eodem principio, et gradu divinæ legis immutabilitatem specialem habuit, quam à divinâ voluntate participat; id enim commune est legi divinæ, ut divina est, ut in sequenti capite latiùs explicabitur.

8. Posteriori autem modo considerando legem illam, ut talis lex fuit, quasi in specie, habuit alium modum perfectionis, quia sub tali ratione nihil illi defuit quasi quod illi esset debitum secundùm talem rationem, seu quòd in ordine ad proximum finem suum adæquatum, et in ordine ad tales personas, seu talem populum et talem statum generis humani habere debuerit. Et in hoc sensu dixit Clemens papa l. 6 Constit. c. 19, *legem illam fuisse perfectam, plenam, et nullâ ex parte deficientem.* Denique id optimè declarat D. Thom. supra, quia perfectio alicujus legis in specie sumptæ non consideratur absolutè, sed cum proportione ad eos, quibus datur, ita ut statui, et conditioni eorum sit accommodata. Nam leges religiosis accommodatæ, si secularibus imponantur, exorbitantes erunt, et deficient à perfectione legis, quia lex quoddam medium est; medium autem, ut sit perfectum, debet esse fini accommodatum. Unde rectè dicit D. Thom. si lex imponatur puero, ut sit perfecta, non debet ea præcipere, quæ propria sunt virorum, sed quæ puerorum institutioni sint accommodata. Ita ergo se habuit illa lex respectu humani generis, quod tunc non erat capax majoris perfectionis, quia multis transgressionibus subjectum erat, et nondùm satis agnoverat imbecillitatem suam, et indigentiam mediatoris, et gratiæ ejus, per quam posset ad excellentiorem statum ascendere, et ideò pro tunc non erat debita, nec accommodata illi legi major perfectio. Quòd autem lex illa habuerit omnem perfectionem, quam status ille postulabat, satis patet ex dictis de materiâ illius legis; nam præcepit omnia necessaria ad cognitionem et religionem veri Dei et Christi, et ad rectitudinem vitæ tam moralis, quàm humanæ et politicæ; ergo nihil illi defuit ad perfectionem sibi debitam. Nec etiam plura præcipit, quàm expediret; quia populus ille duræ cervicis indigebat tunc illâ sarcinâ præceptorum, ut declaratum est. Et ita satisfactum est argumentis in utramque partem in principio positis.

CAPUT IX.

An lex vetus fuerit mutabilis, et quomodò cessare potuerit.

1. Explicatâ totâ ratione veteris legis, causis, effectibus, ac proprietatibus ejus, superest de illius abrogatione dicendum, quod hujus libri punctum præcipuum est. Priùs verò quàm ad illud accedamus, operæ pretium erit exponere, an modi alii mutationum, quos in lege positivâ humana explicuimus, in lege illâ locum habuerint; et in universum, quomodò lex illa mutabilis, vel immutabilis fuerit. Ratio autem dubitandi esse potest, quia lex illa nihil aliud est, quàm divina voluntas; sed voluntas Dei est immutabilis; ergo et illa lex. Consequentia videtur clara. Major autem patet, quia lex illa propriissimè divina fuit, ut ostendimus; lex autem divina in Deo nihil aliud est, quàm voluntas ejus, ut ex dictis in lib. 1 constare potest; ergo. Unde hæc ratio de omni lege divinâ quatenùs talis est, æquè procedit, quia omnis divina lex immediatè à divinâ voluntate pendet, non effectivè tantùm, sed quasi formaliter, quia ab illâ immediatè accipit vim obligandi, per quam in esse legis constituitur; ergo necessarium videtur, ut sit æquè immutabilis, ac ipsa voluntas Dei.

2. In hoc puncto breviter dicendum est primò legem veterem nullo modo mutari potuisse ab alio, quàm à Deo, vel juxta decretum ipsius Dei. Probatur ratione factâ, quia fuit propriè lex divina, et omnis lex propriè divina hoc modo immutabilis est, utique ab alio, quàm à Deo, ut rectè docet Bernard. in l. de Præcep. et Disp. c. 5, satisque colligi potest ex his, quæ supra de legis naturalis indispensabilitate, seu immutabilitate diximus, et tradit Lactan. lib. 6 Instit c. 8. Item ex his quæ diximus de lege humanâ à superiori latâ, quatenùs ab inferiori mutari aut dispensari non potest. Ratio enim eadem est, quia voluntas Dei suprema est, et omnis alia est inferior, et subdita; ergo lex per divinam voluntatem constituta, etiamsi positiva sit, per nullam aliam voluntatem mutari potest; ergo est immutabilis ab alio, quàm à Deo.

3. Atque hinc sequitur primò, legem veterem à nullo alio, quàm à Deo, seu quod idem est, nonnisi juxta præscriptum divinæ voluntatis potuisse abrogari, sive in totum, sive in parte. Probatur facilè, quia legis abrogatio quædam ejus mutatio est; sed non potuit illa lex ab alio, quàm à Deo mutari; ergo nec abrogari. Unde in hoc etiam eadem ratio est de quâlibet parte legis, quæ de totâ lege, quia non minùs pendet quælibet pars talis legis à divinâ voluntate, quàm tota. Sicut ergo non potuit tota lex, nisi à Deo abrogari, ita nec pars ejus.

4. Atque hinc ulteriùs sequitur, non potuisse quempiam præter Deum ipsum in lege illâ dispensare. Ratio est eadem, quia dispensatio legis quædam ejus partialis mutatio est. Item quia par in parem non habet potestatem, nedùm inferior. Atque hanc veritatem specialiter ac fusè tradidit Salmer. tract. 6 in Acta, ubi illam confirmat verbis Christi: *Non veni solvere legem sed adimplere. Amen quippe dico vobis, donec transeat cœlum et terra, iota unum, aut unus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant*, Matth. 5, et aliis Scripturæ testimoniis, quibus divina veritas, et verbum Dei in æternum manere dicitur Psal. 116. Quæ testimonia potissimè loquuntur de Verbo Dei aliquid affirmantis, vel prædicentis; sic enim nihil impedire potest, quominùs veritas ejus subsistat et impleatur. In quo sensu nec Deus ipse facere potest, ut verbum suum in eo sensu, in quo dictum est, deficiat, seu non veniat, seu verum non sit. Nihilominùs cum proportione etiam probant illa testimonia de verbo Dei præcipientis, et obligantis. Nemo enim facere potest, ut verbum præceptivum Dei non obliget pro eo tempore et modo, quo à Deo prolatum est; alioqui tale verbum fieret suo modo falsum et inefficax. Deinde adducit c. *Super eo*, de Usur. ubi Innoc. III supponit indispensabile esse, quod paginâ utriusque Testamenti prohibitum est. Ubi, licet pontifex loquatur de usurâ, quæ non est mala, quia prohibita, sed prohibita, quia mala, nihilominùs, si consideretur tantùm vis divinæ prohibitionis, eamdem efficaciam habet in quâcumque materiâ. Quia nullus potest facere licitum id, quod Deus suâ absolutâ prohibitione facit illicitum. Unde etiam in hoc æquiparantur paginæ utriusque Testamenti; infra autem ostendemus, legem novam indispensabilem esse, nisi à Deo; ergo idem dicendum est de lege veteri.

5. Dices: Deus ipse potuit homini concedere facultatem dispensandi in lege suâ. — Respondeo, potuisse quidem, non tamen dedisse in veteri Testamento, quia nullibi legitur talis potestas data pontificibus, vel aliis in illâ lege, imò sæpè absolutè prohibentur aliquid addere, vel mutare de illâ lege. Unde nec usus talis potestatis in illâ lege cernitur, vel alicubi le-

gitur, quia nec necessarius fuit, nec fuisset conveniens, quia esset magis in destructionem, quàm in ædificationem. Si tamen Deus alicui homini talem potestatem dedisset, jam illa dispensatio magis esset à Deo, quàm ab homine, quia Dei voluntate et concessione fieret, nec voluntas Dei obligandi per talem legem, fuisset omninò absoluta, sed haberet subintellectam conditionem, vel determinationem, si talis homo in eà non dispensaret, et ita dispensatio non esset contra vel præter decretum divinæ voluntatis. Ultimò tamen in hoc puncto adverto, non consequenter loqui, qui dicunt, legem illam quoad cæremonialia et judicialia non fuisse propriè divinam, et nihilominùs affirmant, indispensabilem fuisse per hominem, quia prior assertio destruit fundamentum posterioris, ut ex dictis constat; nos autem supponimus, totam illam legem fuisse proprissimè divinam, et ideò ferè eàdem certitudine concludimus, fuisse per hominem indispensabilem: loquor autem de puro homine; nam Christus Dominus potestatem habuit in illâ dispensandi, eò quòd sit Deus, ut ipse significavit Matt. 12, dicens: *Dominus est filius hominis etiam sabbati.* Quamvis nunquàm videatur usus illâ potestate, sed justâ interpretatione, ut ex sequentibus patebit, quia non venit solvere legem, sed adimplere.

6. Nihilominùs tamen addendum est, potuisse legem illam recipere interpretationem per hominem. In quo omnes convenire videntur, et patet primò ex usu, 1 Regum c. 21, ubi per occurrentem necessitatem Achimelec dedit Davidi panes propositionis, quibus vesci secundùm legem ei non licebat; quod tamen per interpretationem legis licuisse Christus, Matt. 12, apertè docet. Et eodem modo excusat discipulos, quos Pharisæi calumniabantur, eò quòd in sabbato spicas vellerent, fricarent, et comederent, ut latè exponit Abulens. l. 1 Reg. q. 8, 13 et 18. Quibus in locis hâc ratione legem illam veteris Testamenti dispensabilem appellat, loquitur tamen impropriè de dispensatione, prout de interpretatione et epiikiâ interdùm dici solet, ut in l. 6 dictum est. Hâc etiam interpretatione usi sunt Machabæi ad bellandum in die sabbati, Machab. 2. Sic etiam Christus Dominus, Matt. 12, dicit, se non violare legem sabbati, opus misericordiæ, aut pietatis, vel religionis in illo exercendo, etiamsi laboriosum sit. Sicut licebat Judæo extrahere de foveâ in die sabbati bovem in illam cadentem; unde ipse concludit, licuisse sibi sanitatem conferre in sabbato. Atque eodem modo, Joan. 5, ostendit licuisse homini sanato ab ipso, portare grabatum suum in sabbato, ex præcepto ejus, quia ad opus pietatis et ostensionem miraculi id pertinebat. Ratio autem est, quia interpretatio legis, præsertim positivæ etiamsi divina sit, est necessaria ad gubernationem humanam propter varietatem occasionum et necessitatum sæpè occurrentium, in quibus contingit, vel duo præcepta sibi obviantia occurrere, ac propterea necessarium esse exponere, alterum non obligare, vel etiam contingit, talem esse rerum mutationem, ut prudenter præsumatur, non fuisse voluntatem legislatoris in tali casu obligare, quæ necessitas etiam potuit in usu illius legis sæpè occurrere.

7. Quòd si interrogetur, quomodò, vel quâ potestate licebat tunc talem facere interpretationem circa voluntatem Dei (non enim videtur cuilibet licere, voluntatem superioris interpretari, sed simpliciter obedire), respondeo tribus modis hoc licuisse, qui tum ratione, tum ex eâdem lege colliguntur. Unus est per potestatem à Deo ipso datam, quæ maximè pro casibus dubiis necessaria erat. Sicque dicitur Deut. 17: *Si quid difficile, aut ambiguum*, etc. Secundò ex concursu duarum legum, unam per aliam interpretando. Sic Christus, Matt. 5, exponit, licuisse Judæis circumcidere homines in sabbato, ut non solveretur lex præcipiens circumcidi infantem octavo die. Levitic. 12, et eodem modo ait Matt. 12: *Non legistis, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt; violant*, ait, in exteriori specie, seu materiali opere, et tamen sine crimine sunt, quia illud opus erat consentaneum alteri legi Levit. 24. Ac subinde non erat opus servile, sed religionis, ut benè exposuit Abul. 3 Reg. 21, q. 17. Sic etiam circa tempus præscriptum ad faciendum Phase Exodi 21, interpretatio facta est, per legem latam Numer. 12. Neque ante hanc posteriorem legem ausi sunt Moyses et Aaron talem interpretationem facere, inconsulto Domino, quia nondùm videbatur illis talis potestas commissa, nec ratio, aut necessitas per se cogebat. Tertio ergo modo licebat hæc interpretatio per evidentiam facti et necessitatis, ut est per se manifestum in casu Machabæorum. Non oportebat autem, semper necessitatem fuisse extremam, ut videtur fuisse in illo casu, sed sufficiebat esse moralem et accommodatam præcepto, ut in casu David latè disputat Abul. supra.

8. Dico secundò : Lex vetus mutabilis fuit à Deo ipso. Hæc assertio satis nota est. Probari enim potest ex generalibus principiis, quòd quilibet legislator potest legem suam mutare, cùm ab ejus voluntate pendeat. Item ex illâ Christi sententiâ, quia *Dominus est filius hominis etiam sabbati;* sic enim Deus est Dominus supremus totius legis et omnium actionum, quæ per eam præcipiuntur, aut vetantur; ergo potest prout voluerit illam mutare. Denique abrogare illam potuit, ut de facto abrogâsse statim dicemus; ergo à fortiori in illâ dispensare, et quamlibet aliam mutationem facere potuit; nam omnis illa minor est, quàm abrogatio. Ut autem modum possibilem abrogationis explicemus, advertere oportet, variis modis intelligi posse, velle Deum legem aliquam ferre. Primò absoluto decreto voluntatis suæ, statuendo, ut talis lex perpetuò duret absolutè et simpliciter, ac sine limitatione ullâ, sicut statuit, ut præmium bonorum operum et pœna malorum æterna sint, et talis lex semel sic lata mutari seu abrogari non potest, etiam ab ipso Deo, in sensu (ut aiunt) composito, quia implicat contradictionem, Deum ita decrevisse, et decretum non impleri aut impediri; alioqui voluntas absoluta Dei, aut mutabilis esset aut inefficax.

9. Secundò potuit Deus legem ferre pro tali tempore, usque ad certum terminum seu eventum. Vel tertiò potuit velle, obligationem talis legis durare sub tacitâ conditione, nisi ipse aliud statueret, vel usque ad beneplacitum suum. Et utroque modo potest lex divina esse mutabilis, scilicet, quia elapso tempore, pro quo lata est, seu adveniente termino ejus, cessat sine aliâ revocatione, ut contingit in legibus humanis, vel privilegiis. Et ratio est clara, quia hæc mutatio legis non est per physicam et realem successionem in ipsâ lege, sed in tempore, pro quo obligat, unde est per modum desitionis relationis ad desitionem termini. Nam lex est signum voluntatis obligantis pro tali tempore, unde mutato tempore jam non significat illam voluntatem, et hoc modo abrogatur et desinit obligare. Vel etiam potest lex auferri, quia per contrariam legem, seu voluntatem Dei revocatur. Inter quos duos modos hoc differt, quòd in priori lex ipsa per se desinit, etiamsi nostro modo intelligendi non sit in voluntate divinâ actus, quo velit legem tollere, sed ex vi prioris actûs lex cessat adveniente termino, quia divina voluntas ultra illum obligare, vel operari noluit, et sine actu divinæ voluntatis non est lex. In posteriori autem modo intelligitur lex revocari per actum voluntatis divinæ ratione distinctum quo Deus vult, vel legem tollere, vel aliam repugnantem introducere.

10. Unde tandem facillimè satisfit rationi dubitandi in principio positæ, quæ ex quâdam æquivocatione procedit, lex enim vetus non est lex ad intra (ut sic dicam) in Deo ipso existens, sed est lex ad extra in lapidibus, aut membranis scripta. Unde non est voluntas Dei, sed signum quoddam externum voluntatis Dei, et effectus ejus, et ideò, licet voluntas Dei sit immutabilis, lex dici potest esse mutabilis, quia per temporum successionem effectus divinæ voluntatis mutari possunt, non mutatâ divinâ voluntate, sicut potest Deus angelum in nihilum redigere, quæ est magna quædam mutatio, latè de mutatione loquendo, prout nunc loquimur, licet divina voluntas non mutetur. Et ratio est, quia decretum Dei, quo res fit, aut conservatur, vel lex fertur, potuit ex æternitate ita constitui pro tali tempore, et non ultra, vel negativè, se habendo nostro modo intelligendi, vel positivè volendo etiam ex æternitate, ut pro alio tempore res aliter se haberet, vel alia lex constitueretur. Unde solùm erit res, seu lex immutabilis ex vi divinæ voluntatis, juxta primum modum supra positum, quando Dei voluntas positivè vellet, et absolutè rem, aut legem pro totâ æternitate durare, quasi positivum habens decretum nunquàm illam destruendi vel abrogandi. Solùm ergo probat ratio facta, legem divinam in sensu composito non posse abrogari pro illo eodem tempore, pro quo Deus voluit illam constituere; nam hoc involvit contradictionem, et mutationem in ipsâmet divinâ voluntate. Quòd si pro illo tempore dispensari potest ab ipso Deo, ideò est, quia decretum constituendi legem pro aliquo tempore, non includit decretum non dispensandi in illâ : nam, si fingeremus cum hâc veluti reflexione esse positam, consequenter esset talis lex pro eo tempore, et in sensu composito indispensabilis, et cum proportione potest fingi omninò immutabilis. Seclusâ autem tali suppositione, et quasi reflexione, ac simpliciter loquendo, lex etiam divina mutabilis esse potest, ac revocari.

CAPUT X.

An lex vetus quoad suam obligationem jam cessaverit, seu mortua fuerit.

1. Judæorum sententia et existimatio antiqua fuit legem illam fuisse perpetuam, ita ut

nunquàm esset abroganda, quamdiù mundus hic, et status hominum viatorum duraret. In quâ sententiâ perseverârunt multi ex Pharisæis, etiam postquàm ad fidem conversi erant, ut Actor. 15 refertur. Et postea in eodem errore perseverârunt multi hæretici antiqui, ut Ebion, Cerintus, et Nazaræi, ut referunt Iren. lib. 1, cap. 26; Epiphan. in hæres. 18, 28, 30, 66, et in aliis; August. de Hæres. in 8 et 9; Hieronym. Epist. 89 ad Augustinum. Damasc. verb. *Nazaræi;* Euseb. lib. 3 Hist. cap. 21. Fundabantur præcipuè, quia lex illa data est à Deo, ut in æternum duraret; ergo neque ab ipso revocari potuit, quia non potest esse sibi contrarius, neque ab alio, quia nullus potest prævalere contra ejus voluntatem. Probatur antecedens Genes. 17: *Erit pactum hoc meum in carne vestrâ, in fœdus æternum.* Si autem circumcisio est æterna, etiam tota lex. Item Exod. 12: *Habebitis hanc diem,* etc. *solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno.* Et infra: *Custodietis diem istam in generationes vestras ritu perpetuo.* Et Psal. 104: *Statuit illud Jacob in præceptum, et Israel in testamentum æternum.*

2. Nihilominùs simpliciter dicendum est legem veterem per Moysem datam abrogatam esse post Christi adventum, vimque obligandi amisisse. Ita definitum est ab Apostolis, Actor. 15, per illa verba: *Visum est Spiritui sancto, et nobis*, etc. Et in illius confirmationem et defensionem multa Paulus scripsit variis in locis. Primum in Epist. ad Roman. cap. 6, ibi: *Non estis sub lege, sed sub gratiâ*, et cap. 7, id declarat exemplo uxoris quæ per mortem viri soluta est à lege illius, unde concludit: *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi;* et infra: *Nunc autem soluti sumus à lege mortis*, etc., et iterùm capite 8: *Lex enim spiritûs vitæ in Christo Jesu liberavit me à lege mortis.* Idem ex professo confirmat in Epist. ad Galat. quam ad hanc veritatem persuadendam præcipuè scripsit. Item ad Hebræos 7, quem locum infra latiùs expendemus. Et in eodem sensu dixit idem Paul. ad Ephes. 2: *Legem mandatorum decretis evacuans.* Nam lex mandatorum vocatur lex vetus, ut supra dictum est, et communiter Patres intelligunt, et illam dicitur Christus evacuâsse, id est abtulisse, *decretis*, utique evangelicis, ut infra declarabimus. Et hæc quidem testimonia contra hæreticos, qui novum Testamentum admittunt, satis efficacia sunt, et sufficiunt. Tamen contra Judæos necessarium est ex aliis etiam principiis argumentari, quod paulò inferiùs commodiùs præstabimus.

3. Ut ergo hæc veritas exactè declaretur, et difficultas in principio posita clariùs expediatur, duo à nobis explicanda sunt. Primum respectu quarum personarum amiserit lex illa vim obligandi. Secundum respectu quorum præceptorum. Circa primum distinguendum est inter gentiles et Judæos, et utrique spectari possunt, vel secundùm se, et in suâ sectâ, seu infidelitate permanentes, vel jam conversi ad Christum. Unde quatuor quæstiones oriuntur. Prima, an gentiles non credentes in Christum obligentur lege Moysi. Secunda, an Christiani ex gentilitate conversi ad Christum teneantur, vel aliquando fuerint obligati ad servandam legem Moysi. Tertia, an Christiani ex Judæis conversi eamdem Moysi legem servare teneantur. Quarta similis est de Judæis nolentibus in Christum credere, sed in suâ pertinaciâ permanentibus, an Moysi legem servare teneantur. Ex quibus tertia et quarta ad nos propriè spectant, aliæ verò parùm quidem ad nos referunt, et difficultatem non habent, tamen earum resolutio cum cæteris conjuncta est, et ideò breviter illas expediemus.

4. Prima igitur resolutio viam parat ad secundam, et illi lucem affert, et ideò breviter dico, legem veterem non obligare gentiles in Christum non credentes. Assertio est certa, neque scio fuisse in hoc unquàm sententiarum aut hæresum diversitatem. Probaturque facilè, quia ante Christi adventum lex illa non obligavit gentiles, neque aliquos homines præter Israeliticum populum, nisi voluntariè illam susciperent, et profiterentur circumcisione acceptâ; ergo neque post Christi adventum tenentur, neque unquàm obligati fuerunt. Antecedens manifestum est ex cap. 7, in quo ostendimus, legem illam solùm pro Israelitico populo fuisse datam, quia ad illum tantùm locuta est, unde illum tantùm obligavit. Unde Paul. ad Rom. 3, in hoc ponit utilitatem circumcisionis, quòd *Judæis specialiter credita sunt eloquia Dei,* sub quibus eloquiis maximè legem comprehendit quæ solùm circumcisis data est, et ideò gentiles à participatione templi, et sacrificiorum illius legis arcebantur, nisi priùs circumciderentur; non obligabantur autem circumcidi, sed in voluntate eorum ponebatur, ut constat Exod. 12; ergo lex illa simpliciter non obligabat gentiles; ergo neque post Christi adventum obligat, quia per Christum non est data illi legi nova vis ob-

ligandi, ut per se notum est, sed solùm per illum completa est.

5. Hinc etiam manifesta est secundæ quæstionis resolutio, quæ potissimùm agitata videtur ab Apostolis Actor. 15; nam de gentibus conversis ad fidem Christi controversia orta fuit, propter Pharisæos asserentes, debere eos circumcidi, et servare legem Moysi. Veritas autem ab Apostolis tradita fuit, eos non teneri ad circumcisionem, vel legem, quæ non solùm est de fide ex prædictâ definitione, et aliis supra adductis, sed etiam evidenter sequitur ex principiis positis. Quia lex data Abrahæ de circumcisione neminem obligavit absolutè et simpliciter, nisi Abraham et posteros ejus, ut latè explicuimus cum D. Thomâ, p. 3, q. 70, art. 2, et ideò non obligabat absolutè advenas ac peregrinos, sicut etiam ex citato loco Exodi 12 evidenter comprobatur, ergo neque lex illa ante Christi adventum obligabat gentiles, sive fideles, sive idololatras, neque post adventum Christi obligat gentes idololatras seu infideles; ergo neque obligat Christianos ex gentibus ducentes originem. Probatur consequentia, quia nec lex Moysi lata est pro illis, nec lex Christi eos obligat ad alterius legis susceptionem; nunquàm enim Christus hoc præcepit, aut docuit, nec prædicatores ejus talem Christi institutionem docuerunt. Imò repugnaret hoc verbis Christi invitantis ad ferendum jugum suave, esset enim onerosissimum, si præciperet cum suâ lege conjungere et suscipere legem Moysi, quæ jugum fuit importabile, ut Petrus dixit. Item Christus Matth. ultim. solùm dixit: *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Ubi nihil de circumcisione præcepit, sed loco illius baptismo contentus fuit, et consequenter nihil etiam de reliquâ lege veteri mandavit, sed tantùm de suâ quam solam Apostoli ejus tradiderunt. Unde subdit: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit,* ubi circumcisionem non requirit, nec aliquam legis veteris observantiam, sed suæ, quam sub baptismo concludit.

6. Denique potest sic concludi ratio; nam si gentiles facti Christiani tenentur illâ lege, vel est ex vi Testamenti veteris, et hoc non quia cum illis non loquitur per suam legem, vel ex vi Testamenti novi, et hoc multò minùs, tum quia Christus, ut dicebam, non extendit legem veterem, sed complevit, tum quia Testamentum novum, et ministri ejus oppositum docent, et tradiderunt; ergo. Dicere verò possent Hebræi judaizantes, Messiam et fructum ejus non fuisse promissum, nisi populo Israel et ideò, licet gentiles per se non obligarentur lege veteri, nihilominùs ut possint Christo conjungi, et spiritualia ejus bona participare debere per circumcisionem illi populo conjungi, et consequenter legem profiteri ac servare. Sed hæc fictio erronea est, supponitque aliam hæresim, nimirùm, Evangelium solis Judæis fuisse communicandum, quam ex professo impugnavit Paulus in Epistolâ ad Roman., et in libro sequenti aliquid dicemus. Nunc eodem argumento facto refutatur sufficienter, tum quia nullibi in Scripturâ gentibus imponitur talis necessitas; tum etiam quia in Scripturâ non promittitur Christus solis Judæis, sed æquè gentibus, et universo mundo quoad participationem fructuum ejus, licet promitteretur venturus de populo Israel, et in illo specialiter docturus et prædicaturus, sicut etiam promittebatur venturus de speciali tribu et familiâ, et tamen non illi soli, sed toti populo æquè promittebatur. Et ideò Genes. 49, vocatur *expectatio gentium*, et Aggæi cap. 2: *Veniet desideratus cunctis gentibus.*

7. Præterea confutatur maximè hic error, et proposita veritas confirmatur ex eo, quòd lex illa non solùm ad salutem spiritualem necessaria non erat, verùm etiam erat inefficax, et per se inutilis. Quod argumentum maximè urget Paul. in Epist. ad Galat. et ad Rom., et potest in hunc modum proponi, quia cæremoniæ legis antiquæ non fuerunt necessariæ ad salutem gentium necessitate solius præcepti seu legis, nec etiam fuerunt de se necessariæ necessitate medii; ergo neutro modo sunt nunc necessariæ gentibus Evangelium amplectentibus; ergo neque lex vetus illas præcipiens obligat hujusmodi Christianos. Consequentiæ notæ sunt. Prior verò pars antecedentis sufficienter manet probata superiori argumento, quia lex illa in vi præcepti non fuit data gentibus, sed soli populo Israel. Alteram verò partem multis modis probat Paul. in locis citatis. Primò quia Abraham ante illam legem latam, atque adeò sine cæremoniis ejus, vel circumcisione justificatus est. Quo exemplo indicare voluit Paulus, omnes antiquos Patres et justos, qui ante Abraham, vel cum ipso, vel post ipsum extra posteritatem ejus justi fuêre ante Christi adventum; ergo evidens est, cæremonias legis non fuisse per se necessarias ad salutem; ergo nec post Christi adventum

necessariæ erunt, maximè pro Christianis ex gentibus ortis. Quod argumentum rectè prosequitur Cyprian. lib. 1 ad Quiri. cap. 8, latiùs Tertulian. lib. contra Judæos. Et cap. 3 expendit, Melchisedech incircumcisum obtulisse panem et vinum Abrahamo jam circumciso. Sed hoc posteriùs repugnat Scripturæ; nam oblatio illa præcessit per aliquot annos circumcisionem Abrahæ, ut constat ex Genes. 14 et 17; id tamen non diminuit vim argumenti, sed quodammodò auget; nam uterque erat justus et verus Dei cultor, imò et sacerdos, licet uterque esset incircumcisus. Addit præterea Paulus non solùm non fuisse legem illam necessariam, verùm etiam neque efficaciam aut utilitatem ad veram justitiam conferendam per se habuisse, ut supra satis ostensum est; ergo non fuit medium necessarium ad salutem, sed tantùm Judæis, quibus præcepta fuit, necessarium fuit illam reservare, quamdiù illos obligavit. Neque contra veritatem hanc procedit fundamentum hæreticorum, quia lex illa quocumque modo perpetua fuerit, ut talis erat, non ad gentes, sed ad solos Hebræos loquebatur.

8. Superest dicendum de cessatione illius legis respectu Judeorum, et primò de conversis ad fidem Christi, et in illo baptizatis; certum est, illos non obligari ad legem veterem servandam, ac subinde respectu illorum propriissimè cessâsse. Hæc veritas certa fide tenenda est; nam in hoc etiam sensu definita est, et ex Scripturâ apertè colligitur. Potestque in hunc modum demonstrari; nam, quando lex aliqua cessat, vel abrogatur, respectu illorum maximè cessat pro quibus lata est; sed lex vetus lata est pro Judæis, et abrogata est, ac cessavit; ergo pro illis maximè revocata est; ergo, etiamsi fidem Christi amplectantur, non possunt lege veteri obligari. Major per se nota est, tum quia solvi et ligari respectu ejusdem dicuntur; alioqui opposita non essent, tum quia repugnantiam involvit, abrogari legem in se, et non respectu illorum, quibus erat imposita, cùm totum esse legis sit in ordine ad illos. Unde, licet propriissimè dicamus, gentiles vel Christianos ex gentibus profectos non obligari illâ lege veteri, non propriè dicemus respectu illorum fuisse abrogatam, quia nunquàm fuit illis imposita, nec habuit esse legis respectu illorum, at respectu Judæorum propriissimè cessâsse, aut abrogata esse dicitur; si ergo abrogata est, pro Judæis ablata est, quibus erat imposita, ut etiam ostensum est. Quòd verò lex illa in se abrogata fuerit, ac cessaverit, pro fundamento positum est in principio capitis, et latiùs statim ostendetur, nam posito hoc fundamento, cætera evidenter consequuntur. Nam ultima etiam consequentia manifesta est; nam fides Christi eò quòd à Judæis suscipiatur, non suscitat in eis obligationem legis veteris, quæ per adventum ejusdem fidei sublata est, ut est per se clarum.

9. Præterea fundamentum illud, in quo vis tota posita est, ex utroque Testamento latè confirmant antiqui Patres, Cyprian. lib. 1 contra Judæos, cap. 9 et sequentib.; Justin. Mart. Dialog. cum Tryphon. contra Judæos, et Tertull. lib. contra Judæo.; Epiphan. hæres. 30; August. libris contra Faustum et aliis contra dictum errorem. Aliqua etiam habet Clemens Roman. lib. 6 Constitut. apostolic. cap. 12, 20, 21, 22 et 23. Multaque ex Hebræis congerit Galatin. lib. 11 de Arcan., etc., à principio. Nos autem breviter pauca ex utroque Testamento indicabimus. Et inprimis videntur optima testimonia, quibus Deus olim promisit, se daturum novam legem. Quale est illud Jeremiæ 31: *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum*, ubi nomine *fœderis*, legem significat, juxta morem Scripturæ Gen. 17, Exod. 34, Deut. 25. Et in eodem loco exponitur, dùm subjungitur: *Dabo legem meam in visceribus eorum*, etc., ubi expendit Paulus ad Hebr. 10 et 8, ubi in fine adjungit: *Dicendo novum, veteravit prius. Quod autem antiquatur, et senescit, propè interitum est.* Quod etiam satis indicavit Deus, dicens: *Feriam fœdus novum, non secundùm pactum quod pepigi cum patribus eorum*, etc. Nam conferendo illa duo pacta, satis ostendit, posterius fuisse futurum longè excellentius, et per illud fuisse prius auferendum.

10. Præterea mutationem legis et statûs illius populi esse faciendam in adventu Messiæ satis ostendit Deus dicens per Malach. cap. 1: *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestrâ. Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda.* In quo apertè prædicitur, totum illum cultum sacrificiorum veteris legis abjiciendum à Deo fuisse, et in aliud purissimum sacrificium commutandum, ut exposuit concilium Trident. sess. 22, cap. 1, et alibi latiùs tractavimus. Idemque significavit Jerem. cap. 23, ubi præmissâ

Messiæ promissione per illa verba: *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germen justum*, etc., subditur: *Propter hoc ecce dies veniunt, dicit Dominus, et non dicent ultra: vivit Dominus, qui eduxit filios Israel de terrâ Egypti, sed vivit Dominus qui eduxit et reduxit semen domûs Israel de terrâ aquilonis et de cunctis terris.* Unde Isaias, cap. 43, loquens à principio capitis de vocatione Judæorum ad Christum, et ad conversos, et credentes in illum (ut egregiè exponit Hieronymus), tandem concludit: *Ne memineritis priorum, et antiqua ne intueamini.* Quæ verba, licet Hieronym. referat ad signa et mirabilia antiqua, non negat posse etiam optimè referri ad legem, et sacrificia, aliasque cæremonias ejus. Sicut per figuram etiam indicatum est Levit. 26, cùm dicitur: *Vetera noris advenientibus projicietis.* Per hæc igitur omnia significatum est, cæremonias legis veteris antiquandas fuisse in adventu Messiæ.

11. Denique, ut ad novum Testamentum transitum faciamus, hoc confirmat Paul. ad Hebr. 7, ex illo Psalm. 109, ubi de Christo dicitur: *Tu es sacerdos in æternùm secundùm ordinem Melchisedech.* Inde enim colligit per Christum aliud sacerdotium novum instituendum et introducendum fuisse, inferens, vetus fuisse temporale, novum autem fore æternum. Ac deinceps subjungit regulam, *translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat.* Nam hæc duo necessaria sese concomitantur. Ex quo tandem concludit: *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem.* Maximè verò prosequitur argumentum hoc idem Apostolus in Epistol. ad Roman., et ideò in capite 1 præmittit: *Non erubesco Evangelium, virtus enim Dei est in salutem omni credenti Judæo primùm et Græco;* et capite 3: *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum, non enim est distinctio*, etc. Quod latè per sequentia capita prosequitur, et cap. 10 adjungit: *Finis legis Christus ad justitiam omni credenti.* Idem in Epistolâ ad Galat., ubi cap. 2, sic Petrum alloquitur: *Si tu Judæus cùm sis, gentiliter vivis, et non judaicè, quomodò cogis gentes judaizare? Nos naturâ Judæi, et non ex gentibus peccatores, scientes autem quòd non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi, et nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide, non ex operibus legis. Propter quod ex operibus legis non justificabitur omnis caro.* Et capite 3: *Ubi venit fides, jam non sumus sub lege*; et infra: *Non est Judæus neque Græcus*, etc. Quod latissimè confirmat cap. 4 et 5, ubi concludit: *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.*

12. Atque ex his testimoniis possunt variæ rationes hujus veritatis colligi. Prima, quia non est minùs sufficiens fides et gratia Christi pro Judæis, quàm pro gentilibus; sed Christianis ex gentibus conversis sufficit observantia Evangelii sine observantiâ legis; ergo etiam Judæi per Evangelium liberati sunt à jugo legis. Secunda, quia Christus omnes indifferenter vocat ad jugum suum, quod suave esse dixit; ergo nullis hominibus in Christum credentibus necessarium est jugum legis, sive Judæis, sive gentibus. Tertiò etiam respectu Judæorum fuit illa lex imperfecta, et inefficax ad justitiam, et quasi per occasionem posita est propter imperfectionem illius populi, ut esset quasi pædagogus; ergo adveniente lege perfectâ, obligante et justificante Judæos, cessare debuit imperfecta.

13. Ut tamen hæ rationes ampliùs declarentur, objici potest, quia lex semel lata non abrogatur nisi per expressam revocationem, vel per legem posteriorem incompossibilem priori; sed in lege novâ, ut latâ à Christo, non invenitur expressa revocatio legis veteris, nec illæ leges sunt incompossibiles, sed possunt simul observari; ergo posterior non revocavit priorem saltem respectu illius populi, quem vetus obligabat; ergo non est, unde sit abrogata. Respondetur verò inprimis negando ultimam consequentiam. Nam præter illos duos modos abrogandi legem invenitur tertius, qui est, ut lex per se ipsam cesset per temporum mutationem et successionem, per quam completur terminus pro quo posita est. Ita enim cessavit lex vetus. Nam posita fuit, *donec veniret semen*, id est, Christus, ut ait Paul. ad Galat. 3. Nam finis illius legis fuit Christus, ut idem dixit Roman. 10, et ideò completo illo fine, ac termino cessavit absque aliâ abrogatione. Propter quod dicitur Lucæ 16: *Lex et prophetæ usque ad Joannem*, et infra hoc magis constabit, cùm agemus de tempore, quando lex illa mortua esse incœpit.

14. Deinde respondetur negando minorem quoad secundam partem ejus, quia licet verum sit, Christum in lege suâ tradendâ non addidisse formalia verba revocatoria legis prioris, nihilominùs simpliciter verum est, suâ novâ lege veterem abrogâsse, id enim significavit Paul. ad Ephes. 2, dicens: *Legem mandatorum decretis evacuans.* Quod enim ait, *decretis*, idem

significat, quod per decreta sua. Nec audiendi sunt Erasm. et Cajet. qui vocem, *decretis,* seu, *in decretis,* referunt ad legem veterem, ita ut sensus sit, evacuans legem mandatorum in decretis, supple, existentem. At rectè intellexit vulgatus interpres, particulam, *in*, licet in græco habeatur, non esse necessariam; et licet addatur optimè, significare potest idem quod *per,* ita ut sit sensus, *evacuans in decretis,* id est, per decreta, et ad tollendam æquivocationem rectè positum est absolutè, *decretis.* Neque enim rectè vox illa refertur ad decreta legis veteris, tum quia fit inutilis repetitio, tum quia oportet aliquod verbum subintelligere sine necessitate, tum denique quia repugnat communi Patrum expositioni, unde Chrysost. ibi *decretis,* exponit, id est, fide suâ, quod esset facile, intellectum de fide ratione objecti, et evangelicæ doctrinæ, vel si intellexit fidem, id est, spiritum fidei, non excludit legem novam, quæ solet etiam nomine fidei significari. Unde ad Roman. 3: *Exclusa est, per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei.* Idem verò Chrysost. clariùs exponit decreta, id est, *præcepta,* quæ Hieronym. *dogmata evangelica* ibidem appellavit. D. Thomas etiam præcepta exposuit, et sequitur ibi, et benè declarat Adam. Christus ergo suis præceptis, suâque lege novâ veterem abrogavit.

15. Neque fuit necessaria expressa revocatio, quia opera illarum legum, licet non videantur formaliter repugnare, nihilominùs leges ipsæ inter se pugnant. Primò quia lex nova traditur à Christo ut per se sufficiens ad salutem, et necessaria, cui repugnat, durare necessitatem prioris legis. Secundò ex fine et significatione talium actuum, quia observantiæ antiquæ legis dabantur ad significanda mysteria futura Messiæ; sacramenta autem legis novæ, præsertim baptismus et Eucharistia, datæ sunt ad repræsentandam redemptionem jam factam et mysteria illa jam impleta. Tertiò quia prior lex data est uni populo ad distinctionem aliorum, posterior verò toti mundo, ut Ecclesia habens perfectam unitatem, ex omnibus hominibus congregaretur, ad quod necessarium fuit signa et speciales observantias unius populi è medio tollere. Et hoc est quod Paulus dixit citato loco Ephes. 2, Christum abstulisse medium parietem maceriæ, et inimicitias solvisse inter utrumque populum, *faciens utraque unum.* Item ex vi illius legis constituebatur specialis status reipublicæ habens supremum pontificatum suum, jurisdictionem, etc. Lex autem nova introduxit novum specialem statum, et pontificatum diversum cum supremâ juridictione in totum mundum, ac subinde repugnantem priori statui. Consequenter ergo hæc lex revocavit illam. Et hoc est, quod Paul. dixit: *Translato sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat.*

16. Atque hinc facilè constat, quid dicendum sit de ultimâ quæstione, an illa lex sit etiam abrogata pro his Judæis, qui Evangelium non susceperunt. Videri enim potest, non esse congruum, eos liberos manere ab utrâque lege, et ideò debere antiquâ obligari, dùm novam non suscipient. Dicendum verò sine dubio est, etiam pro illis abrogatam esse legem illam, quia simpliciter, et in se sublata de medio est, ut probant omnia, quæ adduximus; ergo neminem jam obligat per se, et vi suâ. Item lex illa non desinit obligare Christianos ex judaismo conversos, vel qui ab illis originem ducunt quia Christiani sunt; sed quia finitum est tempus obligationis illius legis, pro quo lata est, et quia jam evacuata est, ergo etiam Judæos, non Christianos per se non obligat. Præterea isti Judæi constituti sunt in statu, in quo impossibile est obligari illâ lege, quia nec sunt in terrâ promissionis, nec templum habent, extra quod præcipua sacrificia, et præcepta implere non poterant, ut agni paschalis Exodi 12, et aliorum, de quibus Deuter. 12. Item non habent sacerdotes, nec habere possunt, cùm non habeant tribuum distinctionem; ergo ex conditione talis statûs sequitur, jam non obligari illâ lege, vel certè magnum indicium est absolutè, et pro totâ illâ gente cessâsse, ut rectè argumentatur Justin., dicto dialog. cum Tryphone. Denique Judæi, etiamsi increduli sint, nihilominùs obligantur lege Christi, quia tenentur illam suscipere, et in Christum credere; ergo eo ipso non obligantur lege antiquâ, et ita non procedit contraria conjectura. Dico autem per se non obligari, seu ex vi legis; quia ex conscientiâ erroneâ poterunt obligari; existimant enim adhuc legem illam retinere suam vim, et consequenter opinantur, se per illam obligari, et hoc modo obligantur ex conscientiâ erroneâ. Ad hunc enim modum dixit Paulus ad Galatas primo: *Testificor omni homini circumcidenti se,* scilicet, ritu judaico, *quia debitor est universæ legis faciendæ,* utique ex vi prioris existimationis de obligatione circumcisionis, atque adeò ex conscientiâ erroneâ; nam absolutè nulla nunc est talis obligatio. Addo verò,

quia ignorantia illa non est sine gravissimâ culpâ, dici posse (ut aliqui loquuntur) ligari potiùs, quàm obligari: quia sive illam legem observent, sive non, gravissimè peccant; nam, si observant, superstitiosi sunt, et infideles; si verò non observant, transgressores sunt legis, quâ credunt obligari saltem ex pravâ conscientiâ. An verò lex illa etiam quoad omnem utilitatem, pro his Judæis cessaverit, dicam inferiùs.

17. Ex dictis denique facilè solvitur judaizantium fundamentum, quatenùs ad ipsos Judæos pertinere potest, quod solùm fundabatur in hoc, quia lex illa dicitur data ut perpetua, seu in æternum duratura. Duobus enim modis sumitur vox *perpetuum*, vel *æternum*, in sacrâ Scripturâ, primò ut excludat terminum durationis absolutè, et simpliciter. Secundò ut solùm significet perpetuitatem tantùm secundùm quid, quæ variis modis contingit. Lex ergo illa non potest dici perpetua in se priori modo; nam constat, omnem legem hujus vitæ aliquando esse in se finiendam, saltem cum ipso mundo. Potestque apertè convinci: nam cum minori rigore dici solet perpetuum quod usque ad finem mundi duraturum est, et tamen neque hoc modo dicta est illa lex perpetua. Quod probatur clarè ex eodem loco Genes. 17, ubi et fœdus Dei dicitur fore sempiternum, et Deus ipse promittit Abrahæ, et semini ejus terram promissionis in possessionem æternam: ergo non est magis æternum fœdus, quàm promissio; at constat promissionem illius terræ non fuisse æternam illo modo, imò sublatam jam esse; ergo idem intelligendum est de illo fœdere. Similisque promissio habetur Genes. 13: *Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo, et semini tuo in sempiternum*, et similes sunt aliæ promissiones rerum temporalium in veteri Testamento, cùm tamen constet et bona temporalia non esse perpetua simpliciter, et de facto illammet terram non fuisse à Judæis perpetuò possessam.

18. Duæ igitur sunt expositiones indicatæ ab Augustino in eisdem locis, una est mystica potiùs, quàm litteralis, ut in eis locis sermo sit de perpetuitate simpliciter, non tamen intelligatur implenda in re illâ materiali, quæ proponitur, sed in illâ, vel in aliâ per illam figuratâ, seu mysticè repræsentatâ. Ut solemnitas agni paschalis durat perpetuò in se, vel in agno Dei per illum veterem repræsentato, et pactum circumcisionis est perpetuum non in solâ carnali circumcisione, sed in illâ vel in spirituali per illam figuratâ, quæ fit per baptismum, et de se perpetuò durat, etiam in patriâ. Sicque promissiones temporales permanent semper in spiritualibus, quæ in illis ut figura promittebantur. Ita ferè August. q. 31 Genes. et q. 43 et 124 in Exod., et hanc responsionem videtur sequi D. Thom. 1-2, q. 103, art. 3, ad 1 argum.

19. Secunda responsio, et magis litteralis est, non dici æternam legem illam nisi secundùm quid, etiam respectu durationis mundi. Solet autem hoc æternum secundùm quid multis modis accipi, unus valdè usitatus est, quo æternum accipi solet pro seculo, ut notavit D. Thom. p. 1, q. 10, art. 2, ad 2, ubi ita exponit illud Exod. 3: *Dominus regnabit in æternum, et ultra.* Et ita facilè potest illi legi accommodari. Accipitur etiam aliis modis in communi modo loquendi consuetis. Dici enim solet perpetuum, quod sine ullo certo termino præscribitur, quomodò diximus supra, lib. 1, legem propriissimè sumptam esse perpetuam; sic etiam in materiâ de Censur. suspensio, quæ sine termino imponitur, perpetua dici solet: ergo multò magis potuit lex vetus, aut fœdus circumcisionis, aut præceptum agni paschalis dici perpetuum, quia sine termino positum est. Nam, licet ex mente Dei solùm poneretur donec veniret semen, hoc tamen non fuit in lege expressum, sed subintellectum in ejus conditione, et significatione eò vel maximè, quòd etiam dici solet in Scripturâ perpetuum, quod longissimo tempore, seu per multa secula duraturum est, sicut lex illa duravit. Deinde dicitur pactum perpetuum, quod naturâ suâ indissolubile est, licet per causas extrinsecas, vel rerum mutationem solvi possit, et sic etiam aliqua, quæ per solam vitam hominis durant, solent dici perpetua, ut vinculum matrimonii, professio religiosa, et quædam alia vota. Sic igitur pactum illius legis dicitur perpetuum fœdus, quia dissolvi non poterat, donec impleretur, nec lex illa cessatura erat, nisi per tantam rerum mutationem, cum quâ nec veritas illius legis nec ejus obligatio posset subsistere. Et ita etiam exponit dictam locutionem August. in citatis locis, et indicat D. Thomas 1-2, q. 98, art. 2, ad 2, et videri potest Abul. q. 18 in 12 cap. Exodi, ubi idem notat Pereir. et latiùs Genes. 13 et 17.

CAPUT XI.

Utrùm lex vetus cessaverit, seu abrogata fuerit quoad omnia sua præcepta etiam moralia.

1. Quamvis absolutè dictum sit, legem illam

cessâsse, tamen quia in illâ lege varia erant genera præceptorum, et non est certum cessâsse omnia et consequenter est controversum, an lex illa dicatur cessâsse adæquatè, seu secundùm se totam, ut ita dicam, vel ratione aliquarum partium habentium quoad hoc rationem specialem, ideò in hoc capite hoc ampliùs explicandum est. Supponimus autem distinctionem supra datam de triplici genere præceptorum illius legis, cæremonialium, judicialium et moralium. Et de cæremonialibus certum esse supponimus, illa maximè cessâsse, et ratione illorum præcipuè dici legem illam cessâsse. Ita docent D. Thom. d. q. 103, art. 3, et omnes theologi infra referendi, et tradit Innoc. III, in c. Unic. de Purificat. post part. et Aug. lib. 6 contra Faust. ubi ita exponit illud ad Coloss. 2 : *Nemo ergo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum, quæ sunt umbra futurorum*, etc. Per hæc enim significavit omnia cæremonialia, quæ velut umbra transierunt. Et si quis rectè consideret omnia quæ præcedenti capite adduximus, de cæremonialibus præceptis maximè procedunt, ut in puncto sequenti attingemus, ideòque de his nihil ampliùs disputare necesse est. Posset autem quis objicere, quia præceptum solvendi decimas, cæremoniale erat, et tamen ejus obligatio durat, ut videntur probare quædam jura dicentia, decimas esse jure divino debitas. Sed de hâc re satis dictum est tract. 2 de Relig. lib. 1, cap. 10, in tom. 1, ubi ostendimus, illud præceptum legis veteris, quâ parte positivum erat, scilicet, quoad quotam decimarum, cessâsse quoad obligationem suam, relictum verò esse quasi exemplar, ad cujus instar Ecclesia potuit similem legem statuere, hoc enim prohibitum non est, ubi nullum periculum scandali, aut falsæ significationis imminet, ut postea videbimus. Eò vel maximè quòd præceptum illud quoad illam partem, potest non immeritò inter judicialia numerari.

2. Circa præcepta judicialia potest esse nonnullum dubium, an mortua sint. Ratio autem dubitandi inprimis sumitur ex auctoritate negativâ Scripturæ sacræ, quia cùm in multis ejus locis legamus, cæremonialia præcepta cessâsse, nullibi id legimus de judicialibus; signum ergo est, non esse parem utrorumque rationem, vel dispositionem, tum quia legis abrogatio non est magis extendenda, quàm sit expressum à legislatore, tum etiam quia unius expressio, videtur tacita alterius exclusio, juxta cap. *Nonne*, de Præsumptionibus. Antecedens autem patet; nam Actor. 15, quæstio suborta præcipuè fuit de circumcisione, et consequenter de aliis cæremoniis legis, et de his tantùm decretum illud apostolicum interpretari videtur Cyril. Cateches. 17. Et de eisdem loquitur Paul. dicto loco ad Coloss. 2, et de illis dicit, fuisse umbram futurorum. Unde tum ibi, tum in Epist. ad Roman. et ad Galat. et ad Hebr. in duobus præcipuè vim facit, ut ostendat abrogationem illius legis. Unum est, quòd lex illa non justificabat apud Deum, sed tantùm imperfectam carnis justitiam conferebat. Aliud est quòd lex illa erat figura et umbra, quæ cessare debuit adveniente veritate ; utrumque autem horum in solis cæremonialibus locum habet, quia sola cæremonialia ordinabantur ad sanctificationem, vel justitiam carnis; judicialia enim ad politicam gubernationem pertinebant. Et ideò cæremonialia tantùm erant per se primò instituta ad significandum, judicialia verò tantùm accessoriè, et quasi per accidens; cessante autem accessorio, non cessat principale. Et ita etiam Leo papa sermone 6 de Passion. Domini, hanc posteriorem rationem explicans, solùm in cæremonialibus declarat legalium cessationem. Accedit quòd August. lib. 6 et 10 contra Faust. in principio duo tantùm genera peccatorum in illâ lege distinguit ; quædam vocat vitæ agendæ, alia vitæ significandæ, et hæc posteriora dicit cessâsse, non verò priora. At verò præcepta judicialia spectare videntur ad præcepta vitæ agendæ, vitæ (inquam) politicæ, et civilis ; ergo illa non cessârunt ex sententiâ Augustini.

3. Nihilominùs certa conclusio est, legem veterem cessâsse, seu abrogatam esse quoad omnia præcepta judicialia. Ita docet D. Thom. q. 104, art. 3, ubi Cajet. Conra. et cæteri expositores id supponunt ut certum, estque commune dogma theologorum. Unde videtur de fide certum, quia licet in Scripturâ in particulari non sit expressum, continetur in generalibus locutionibus, quas Ecclesiæ traditio, et communis consensus theologorum ita interpretatur. Talis est regula Pauli ad Hebr.: *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat;* sicut enim vetus sacerdotium simpliciter ablatum est, ita et lex vetus quatenùs positiva erat, et cum illo sacerdotio erat conjuncta. Alia generalis locutio Pauli est ad Ephes. 2: *Medium parietem maceriæ solvens, legem mandatorum evacuans;* nam lex mandatorum sine dubio ju-

dicialia comprehendit, quæ erant non parva illius materiæ pars. Aliud principium ejusdem Pauli est illud ad Rom. 7, ubi de uxore ait: *Si mortuus fuerit vir ejus, liberata est à lege viri,* ex quâ similitudine infert: *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis legi per mortem Christi.* Ubi simpliciter dicendo *legi,* totam intelligit, et nihil excludit. Facit etiam illa universalis ejusdem locutio ad Galat. 5: *Testificor omni homini circumcidenti se, quia debitor est universæ legis faciendæ.* Nam inde virtute significat evacuatâ circumcisione, evacuatam esse universam legem, ac subinde etiam judicialia præcepta fuisse sublata. Præterea hoc principio utuntur theologi in materiâ de Matrimonio, et similibus, quando tractant, an prohibitiones aliquæ illius legis durent nunc. Ut, v. g., an accedere ad menstruatam etiam matrimonio conjunctam sit peccatum mortale, sicut olim videtur fuisse, quia erat prohibitum sub pœnâ mortis Levit. 20; nam sub distinctione respondent, si lex illa fuit judicialis, non obligare, si autem materia erat moralis, ex eâ parte posse durare, ut patet ex theologis in 4, d. 32, et disputat latè Castro lib. 1 de Leg. pœnal., c. ult., Sanci. lib. 9, disp. 21. Et eodem modo disputant de gradibus consanguinitatis, vel affinitatis prohibitis in Levitico. De quibus certum est, posse pontificem dispensare in nonnullis gradibus eorum, ut in casu regis Angliæ Henrici VIII declaravit Clemens VII, de primo gradu affinitatis, in quo supponitur, legem illam judicialem cessâsse, hos gradus nunc non esse prohibitos ex vi illius: idem ergo est in omnibus similibus.

4. Ratio autem facilè reddi potest, respondendo simul ad principalem rationem dubitandi. Nam licet fortassè ex vi solius significationis rerum futurarum, non fuerit necessarium, hæc judicialia præcepta cessare, æquè ac cæremonialia, quod postea videbimus, tractando, an illa lex sit mortifera, nihilominùs propter alias rationes maximè litterales necessarium fuit extingui præcepta judicialia simul cum cæremonialibus. Prima et potissima est, quam indicavit D. Thomas, quia per Christum sublatus est illius reipublicæ status; ergo etiam cessârunt illæ leges, quæ ad statum politicum et conveniens regimen illius reipublicæ ordinabantur, cujusmodi erant judicialia præcepta. Consequentia per se evidens est, quia sublatis nobis, tolluntur ea quæ sunt in nobis; ergo dissoluto populo, communitate, vel religione, pro quâ latæ erant leges, desinit talium legum obligatio. Antecedens autem declaratur, quia ille populus post Christi adventum, desiit esse populus peculiaris Dei; hanc enim prærogativam habuit, quamdiù Christum in virtute, seu potentiâ continuit; post Christum verò totus quodammodò mundus, seu Ecclesia Christi catholica facta est populus peculiaris Dei, juxta illud: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi;* et illud: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam.* Postquàm autem Judaicus populus desiit esse populus peculiaris Dei, desiit etiam divinis legibus gubernari ex obligatione, quia hoc pertinebat ad priorem statum, et ad peculiarem conjunctionem cum Deo.

5. Unde sumitur alia ratio, quia mutato principali desinit etiam accessorium; principale autem in illo populo erat, disponi, et præparari per legem ad Messiam suscipiendum, et conservari in fide ejus venturi, et in cultu unius veri Dei; hoc autem totum mutatum est per Messiæ adventum, et hâc ratione mutata sunt sacerdotium, sacrificia et alia cæremonialia, quæ proximè ordinabant populum ad illum finem; ergo consequenter etiam judicialia cessârunt, quæ proximè pertinebant quasi ad temporalem gubernationem, quam Deus ad priorem ordinaverat. Unde etiam magis confirmatur, et explicatur altera ratio, quia leges judiciales supponebant populum Israeliticum ut separatum à gentilicio, et congregatum, et ordinatum peculiari modo ad spiritualia et supernaturalia, et ideò ordinabant etiam illum in politicis, ideòque destructo priori fine et fundamento, leges etiam has cessare necessariò consequens fuit.

6. Et ita respondetur facilè ad testimonia, quæ ad summum continent auctoritatem negativam, quæ de se inefficax probatio est. Addo verò in loco Actorum absolutè esse sermonem de circumcisione, et de lege Moysi, quæ includit etiam judicialia. Ad testimonia verò Pauli dicitur, interdùm illum loqui generaliter, vel indefinitè, ut vidimus, aliquando verò loqui de cæremonialibus, quia illa erant præcipua, et illis ablatis auferuntur reliqua, quæ erant veluti accessoria, ut explicatum est. Ad Augustinum verò dicitur, sub præceptis vitæ significandæ comprehendisse etiam judicialia, quia reverà significabant, et erant figuræ futurorum, ut in superioribus declaravimus. Et quamvis fortassè hæc sola ratio non sufficeret ad abrogationem, quia in illis præceptis signi-

ficatio erat minùs principalis, nihilominùs suppositâ aliâ ratione destructione fundamenti, et dissipatione, et rejectione illius populi, etiam illa ratio nonnihil juvat; sit ergo certum, etiam judicialia præcepta mortua esse et abrogata.

7. Major difficultas superest de moralibus præceptis; nam de illis opiniones variæ sunt inter Catholicos. Nam, licet omnes fateantur, præcepta moralia, quatenùs erant præcepta legis naturalis, non fuisse abrogata, imò nec potuisse mutari, juxta superiùs dicta in lib. 2 de lege naturali, imò etiam esse confirmata in Evangelio Matth. 5, ut libro sequenti videbimus, et tradunt Clemens papa lib. 6 Constit. cap. 22 et 23, et Leo papa serm. 6 de Jejun. decimi mens. et serm. 4 de Jejun. septimi mens., et August. lib. 6 et 10 contra Faust., in princ.; nihilominùs de iisdem præceptis moralibus prout tradita fuerunt à Deo in lege Moysi, sunt opiniones. Aliqui enim theologi distinguendum putant inter illa præcepta, ut erant legis naturæ, vel Moysi, et priori modo fatentur, non cessâsse, posteriori autem modo putant necessariò esse dicendum, jam cessâsse. Ita docuit Soto lib. 2 de Justit. q. 5, art. 4, concl. 2, ubi contrariam sententiam dicit esse falsissimam. Medin. verò 1-2, q. 103, art. 3, quem aliqui moderni sequuntur, putat esse rem certam, et indubitatam. Unde significant, esse de fide. Allegatur pro hâc opinione D. Thom. 12, q. 98, art. 5, quatenùs ait, gentiles obligatos fuisse ad servanda præcepta decalogi, non quatenùs erant de lege Moysi, sed quatenùs erant de lege naturæ.

8. Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quod nos adduximus in præcedenti puncto, quia Paulus, cùm ait, legem evacuatam esse, absolutè et simpliciter de solâ lege loquitur; ergo nihil potest à nobis excipi, quod sit pars illius legis, et quatenùs pars ejus est. Aliqui etiam specialiter expendunt verba Pauli ad Hebr. 7: *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem ejus, et inutilitatem*, quia etiam moralia præcepta erant infirma et inutilia; quia hæc infirmitas et inutilitas in hoc posita erat, quòd talia præcepta non justificabant, quod etiam convenit præceptis moralibus, teste August. de Spiritu et Litter. c. 14 et 17. Hoc verò testimonium non probat intentum, aliàs eodem probaretur, præcepta moralia, etiam ut sunt de lege naturæ, non durare in lege gratiæ, quia cùm August. dicit in citato loco præcepta moralia nos justificare, non loquitur tantùm de illis præceptis ut contentis in lege Moysi, sed etiam secundùm se, et ut sunt de lege naturæ, quia etiam ut talia sunt pertinent ad legem factorum, et non ad legem fidei juxta discursum Augustini dicto lib. de Spirit. et Litter. cap. 13, et Epist. 200 ad Asillicum. Nam etiam lex naturalis jubet, et non juvat, et ideò etiam illa non justificat; aliàs Christus gratis mortuus est; est ergo secundùm se infirma et inutilis quoad negotium justificationis, tum quia opera ejus ex vi illius non valent ad justitiam obtinendam, tum quia lex illa nec dat, nec supponit in homine lapso vires sufficientes quibus tota possit impleri. Cùm ergo, ait Paulus: *Reprobatio fit prioris mandati*, loquitur de mandato carnali, de quo paulò antea locutus fuerat, ut etiam D. Thomas notavit, quod propriè erat mandatum cæremoniale, et specialiter sacerdotium, quod per originem carnalem traducebatur, de cujus imperfectione, et mutatione ibi specialiter tractabat. Nunquàm autem Paulus de lege Decalogi dixit reprobatam esse propter ejus infirmitatem, et inutilitatem, nec sancti Patres, aut theologi ita loquuntur, et si permittatur talis extensio in lege morali, ut scriptâ in duabus tabulis, eadem admittenda erit in lege naturali; constat autem in lege naturali non posse verificari quoad substantiam, et obligationem præceptorum ejus, sed ad summum quoad imperfectionem statûs, quem habebant ante legem gratiæ; ergo idem dici poterit de lege morali ut per Moysem tradita.

9. Solet etiam hæc sententia probari ex variis testimoniis Epistolæ ad Rom., quæ supra adducta sunt ad probandum legem illam cessâsse, et præsertim ex cap. 7, juncto cap. 3 ad Corinth. 2; nam in illis Paulus absolutè dicit, nos liberatos esse à lege mortis, et à litterâ occidente, *ut serviamus in novitate spiritûs, non in vetustate litteræ*, sicut etiam de Christo dixit ad Ephes. 2: *Legem mandatorum evacuans*; nam lex mortis includit etiam præcepta moralia; nam ad illa pertinet prohibitio: *Non concupisces*, quæ moralis est, ut Augustin. supra ponderavit, et lex mandatorum sine dubio includit prima mandata, qualia sunt Decalogi. Hæc verò omnia non convincere, objectione factâ ostenditur per deductionem ad absurdum. Nam eodem modo ex illis testimoniis inferri posset, legem decalogi, ut erat lex naturalis, et obligabat gentiles, semperque obligavit fideles omnes à principio mundi existentes, abrogatam esse, et cessâsse in lege gratiæ, quod

esset planè hæreticum. Probatur sequela, quia etiam lex illa dicebat, et docebat: *Non concupisces*, et tamen non justificabat, nec juvabat, ut sæpè dictum est; ergo, ut sic, erat lex mortis; ergo liberati sumus ab illâ; item erat lex mandatorum; ergo evacuata est per Christum. Hic ergo necessariò dicendum est, et legem illorum mandatorum quoad substantiam et obligationem, non esse ablatam in lege gratiæ, et in eâ datum esse spiritum et abundans auxilium, quo impleri possit, et ita factum esse, ut nunc non sit lex mortis. Idem ergo dici poterit de lege Moysi quoad præcepta moralia, unde simpliciter verum est, liberâsse nos Christum à lege mortis, non tamen eodem modo ab omnibus præceptis ejus.

10. Tandem solet probari illa sententia ex alio loco Pauli ad Galatas 3, ubi priùs dicit, legem fuisse pædagogum, et postea subdit, *postquàm venit fides jam non esse nos sub pædagogo;* nam ibi nomine legis decalogus etiam comprehenditur; nam pars illius pædagogiæ erat instructio, circa præcepta moralia decalogi. Sed minùs cogit locus hic; nam inprimis ferè omnes expositores de lege cæremoniali, vel saltem de lege ratione cæremoniarum locum illum intelligunt; nam per illam custodiebatur ille populus ab idolorum cultu, et imitatione gentilium, et conservabatur in fide et spe Christi venturi, et in hoc consistebat præcipuè illa pædagogia. Deinde pertinebant ad illam pædagogiam temporales promissiones et comminationes pœnarum, et quatenùs hæ fiebant etiam propter impletionem, vel transgressionem decalogi, dici potest, decalogum cessâsse quoad pædagogiam, non verò quoad obligationem, nec quoad substantiam ejus. Quia hæc non pertinet ad puerilem statum tantùm, sed etiam ad viros spectat. Vel certè, si ipsamet lex decalogi, quatenùs docens et illuminans, pædagogiæ pars appellatur, hæc etiam pædagogia erat in lege naturæ juxta illud: *Signatum est super nos lumen vultûs tui, Domine*, et illa etiam manet in lege novâ, non tantùm per naturale lumen, sed etiam per litteram veteris Testamenti, et per evangelicam doctrinam, quamvis nunc dici posset mutâsse imperfectionem et statum pædagogiæ, quia cum lege vitæ et spiritûs conjuncta est. His ergo testimoniis non satis probatur illa sententia, quæ ideò tetigi, quia illorum intelligentia præsenti instituto necessaria est.

11. Est igitur secunda opinio affirmans, legem veterem non fuisse abrogatam quoad præcepta moralia, etiam prout in illâ lege lata sunt, ac subinde Christianos obligari illâ lege quoad illam partem moralium præceptorum. Ita docent Bellarm. lib. 4 de Justit. cap. 6, quem secutus est Lorin. Actor. 15, et hanc sententiam sibi maximè placere ait Vasq. disp. 180, capit. 3, qui declarat, legem veterem per præcepta moralia addidisse supra obligationem naturalem obligationem divinam; et neutram esse abrogatam, sed permanere nunc. Imò etiam addit, eam partem legis Moysi, ut talis erat, obligâsse non tantùm populum Israel, sed etiam gentium, quia lata est à Deo ut auctore naturæ rationalis, et ideò non debuit ad unum populum restringi. Denique addit, etiam promissiones factas in lege veteri observantibus decalogum, ad Christianos pertinere. Citat pro hâc sententia Durand. in 4, d. 1, q. 9, numer. 8, vel potiùs 9 et 10; sed ibi tantùm dicit decimas, et oblationes mansisse in lege novâ quantùm ad id, quod morale est in eis, ubi non loquitur de obligatione antiquâ, sed de moralitate operis. Dicit etiam Christum implevisse legem quoad præcepta moralia superaddendo consilia, ex quo nihil colligi potest, quia etiam dicit implevisse præcepta figuralia exhibendo veritatem. Allegat etiam Paludan. 4, dist. 1, q. 6, art. 5, concl. 2, in quâ dicit, moralia præcepta non fuisse abrogata; at ex probatione, quam adjungit, constat auctoris intentio, *quia jura*, inquit, *naturalia, semper et ubique immutabilia permanent*. Loquitur ergo de præceptis moralibus ratione legis naturæ. Unde in 4, d. 1, q. 9, sic ait: *Quia ratio, et æquitas naturalis semper locum habet, ideò præcepta moralia pro omni tempore, scilicet ante legem, sub lege, et post legem manere debuerunt*. Et ita possent pro hâc sententiâ allegari ferè omnes theologi; nam absolutè dicere solent, præcepta moralia legis veteris in novâ obligare, et Paul. Burg. in Scrutinio Scrip. d. 8, cap. 6, in nostro, aliàs d. 1, cap. 9, aliàs cap. 77, ubi ait, legem veterem quoad ea, quæ non erant de lege naturæ cessâsse, non verò quoad moralia. Eodem modo loquitur Castro lib. 1 de Lege pœn. cap. ult. et alii, quos refert. Re tamen verâ non intendunt dicere, obligare nunc illa præcepta ex vi legis veteris, sed ex vi juris naturalis, sicut durabant ante legem, vel etiam docent nunc per jus evangelicum revocata esse.

12. Atque eodem ferè modo loquuntur multi ex Patribus, qui pro hâc sententiâ allegari possent, ut patet ex Clem. Rom. lib. 6 Constit,

c. 22 et 23, qui disertè loquitur de lege naturali, quam dicit non fuisse abrogatam. Magis favere videri potest Leo papa serm. 6 de Jejun. decim. mens. dicens : *Evangelicis sanctionibus, dilectissimi, multùm auctoritatis præbet doctrina legalis, cùm quædam de mandato veteri ad novam observantiam transferuntur.* Quod magis declarans serm. 4 de Jejun. septimi mens. : *Ne onerosum videatur, aut arduum, quod et præceptum exigit legis, et devotio temperat voluntatis. Quæ cùm in unum, gratiâ Dei auxiliante, conveniunt, non littera occidit, sed spiritus vivificat.* Multò verò apparentiùs serm. 14 de Passion. Domini, cap. 5, cùm explicuisset cæremonialium abrogationem, subjungit : *In præceptis autem moralibus nulla prioris Testamenti decreta reprobata, sed evangelico magisterio multa sunt aucta.* In his autem locis omnibus, loquitur de præceptis legis ratione moralium operum; nam quædam imitatur Ecclesia, vel quia judicalia erant, vel solùm secundùm aliquam generalem rationem virtutis, mutando modum, ut jejunia, oblationes, etc., et de illis interdùm propriam legem profert, quædam verò retinet propter intrinsecam et naturalem obligationem quam habent, quam Christus etiam docuit, et confirmavit. In eodem sensu loquitur Bernard. serm. 28, ex parvis, ubi distinguit duplicia præcepta, moralia et figuralia, et addit, Christum venisse, ut moralia impleantur per gratiam et alia commutaret, ubi significat, non abstulisse priora. In quo imitatus est August. lib. 6 contra Faust. capite 2, et lib. 10, cap. 2, ubi similiter distinguit duplicia præcepta *vitæ agendæ, et significandæ, et* subdit *servari à Christianis etiam ex ipsis libris præcepta vitæ agendæ,* ubi cùm addit, *etiam ex ipsis libris,* vetus Testamentum intelligit; significat ergo servari etiam ex vi ejusdem Testamenti et legis. Verùmtamen in rigore solùm dicit, illa præcepta moralia servari à nobis, et disci etiam ex veteri Testamento, quatenùs naturalia sunt, et ut talia in illo præcipiuntur. Et in eodem sensu Epistol. 200, in principio, de illo præcepto : *Non concupisces,* ait : *Quod utique à Christianis nullus ambigit esse dicendum.* Paulò verò inferiùs modum explicat, dùm de præceptis moralibus ait ita esse in illâ lege scripta, *ut valeant ad informandos mores fidelium,* id est, *ut abnegantes impietatem et secularia desideria,* etc.; in rigore ergo non dicit valere ad obligationem, sed ad informationem, ut infra explicabimus.

13. Magis videtur favere huic sententiæ divus Thomas in hâc materiâ; disputat enim distinctè quæst. 103, art. 3, de cæremonialibus et judicialibus præceptis, an cessaverint, et ostendit cessâsse; de moralibus verò omninò tacitè supponens, illa non cessâsse, quia sunt de lege naturæ, ac subinde immutabilia, ut in quæstione 100 tradiderat. Clariùs verò ad Ephesios 2, lection. 5, ubi tractans illa verba : *Parietem maceriæ solvens,* objicit verba Christi, Matth. 5 : *Non veni solvere legem, sed adimplere,* et respondet : *Dicendum est, quòd in veteri lege duplicia erant præcepta moralia, et cæremonialia. Moralia quidem præcepta Christus non solvit, sed adimplevit,* etc. Et consequenter inferiùs ita exponit verbum Pauli, *solvens, intelligendum esse quantùm ad observantiam præcepti carnalis,* et ita virtute declarat omnia testimonia, quæ prior opinio afferebat, unde mirum est, aliquem Thomistam ausum fuisse dicere, illam opinionem esse de fide, aut indubitatam. Nam, licet hoc testimonium D. Thomæ possit eamdem responsionem pati, quam præcedentia, nihilominùs et difficiliùs exponitur, et negari non potest, quin evertat similem exaggerationem, ejusque fundamentum.

14. Præterea afferuntur pro hâc sententiâ varia testimonia Scripturæ. Primum est illud proximè tactum Matth. 5 : *Non veni solvere legem, sed adimplere.* Nam verba illa videntur intelligenda de lege morali, ut declarant exempla, quæ statim Christus subjungit, et de illâ lege dicit, se non venisse, ut illam solveret; ergo nec illam abrogavit, et confirmatur hoc testimonium, quia ibidem Christus confirmavit suâ auctoritate illa præcepta; imò illa perfectiùs declaravit, reprobatis falsis Judæorum interpretationibus; imò illis etiam consilia perfectionis addidit, quibus modis illam adimplevit, ut Patres exponunt; ergo non est verisimile, illa postea abrogâsse. Et hoc etiam confirmat illud Paul. Rom. 3 : *Legem ergo destruimus per fidem? absit. Sed legem statuimus.* Nam illud etiam intelligendum videtur de lege morali, quæ per fidem non abrogatur.

15. Atverò prius testimonium apud me nihil probat, primò quia sentio, illud testimonium intelligi de totâ lege, et non de solâ morali. Tum quia absoluta legis appellatio hoc præ se fert, et nulla est ratio addendi limitationem, tum etiam quia quod statim subdit : *Amen quippe dico vobis, quia iota unum, aut unus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant,* hoc, inquam, de totâ lege intelligitur, ut constat etiam Lucæ 16. Tum præterea quia Patres omnes ita locum illum intelligunt, et ideò interpretantur,

quomodò aliter impleverit legem moralem, et aliter cæremonialem. Hæc enim erat figurativa, et prophetica, ideòque de illâ maximè dicitur, quòd *iota unum non præteribit, donec omnia fiant, facilius esse cœlum et terram præterire, quàm de lege unum apicem cadere,* ut ait Lucas. Tum etiam quia Christus dixit illa verba, ut innocentiam suam ostenderet, et sic falsæ accusationi Judæorum occurreret, quia illum dicebant esse transgressorem legis, et discipulos suos præmoneret, quando legem divinam tractare deberent; neutrum autem expleret, nisi de totâ lege absolutè loqueretur. Unde secundò non cogit ille locus, quia (ut ex hâc ratione constat) ibi: *Non solvere*, non est, *non abrogare*, ut necessarium sit illud restringere ad moralem legem, de quâ verificetur, sed, *non solvere*, est *non transgredi* illam, nec implere dùm obligat, seu pro tempore, pro quo lata est. Nam tollere legem post impletum tempus pro quo fuit lata, non est transgressio, nec injuria legis, cùm sit voluntas legislatoris, imò illud ipsum est implere legem.

16. Et ob eamdem etiam causam non urget confirmatio, quia esto Christus ibi confirmaverit præcepta decalogi pro lege suâ (quod libro sequenti ex professo examinabimus) non sequitur nunc obligare moralia præcepta ex vi legis Moysi; imò oppositum inferri potest, quia positâ novâ lege positivâ divinâ circa eamdem materiam, jam non erat necessaria antiqua. Neque inde sequitur aliquid superfluum, vel ridiculum (ut quidam loquuntur), sed potiùs est ordo connaturalis inter duas leges, quarum una usque ad certum terminum lata fuerat, et ad illum pervenit, et alia loco illius succedit. Nam, si contingit communicare in aliquâ parte materiæ, in illâ jam non est obligatio ex vi antiquæ legis, quia finita est, sed ex vi posterioris. Unde non potest dici supervacanea abrogatio, quando est cessatio ab intrinseco ex vi termini in priori lege præscripti, sicut contingit in lege veteri, ut supra declaratum est. Dicere autem, terminum illum positum esse pro lege illâ ut cæremoniali, et judiciali, non verò ut morali, voluntarium est, cùm Scriptura simpliciter de totâ lege dicat, fuisse positam donec veniret semen, et similia. Neque est inconveniens, quòd in materiâ necessariâ et perpetuâ ponatur lex temporalis, quia hoc pendet ex voluntate legislatoris, et quia post illam legem divinam danda erat alia ab ipsomet Deo, quæ moralia illa præcepta altiori modo comprehenderet.

17. Alter verò locus Pauli eodem modo, quo præcedens, intelligendus est; nam, licet ibi maximè loquatur Paulus de lege cæremoniali; non tantùm de illâ solâ, sed simpliciter de lege de quâ dixerat: *Ex operibus legis justificabitur omnis caro coram illo*, et: *Per legem cognitio peccati*. Et eamdem vocat, *Legem factorum*, quam à *lege fidei* condistinguit. Eodem ergo modo loquitur de lege in illis ultimis verbis; in eis autem, *legem destruere,* vel *statuere*, non est, *legem abrogare,* aut *sustinere*. Sed *destruere* est legem damnare, aut tanquàm pravam rejicere. *Statuere* autem est, eam defendere ejusque proprium statum, conditionem et officium ei tribuere, et quomodò per fidem fulciatur exponere. Quod tam verum est de moralibus, quàm de cæremonialibus præceptis, ut omnes ibi, et præsertim D. Thomas exponit, qui etiam hunc locum per alterum Matth. capite 5 declarat.

18. Meliùs videtur posse suaderi hæc sententia nonnullis novi Testamenti testimoniis, in quibus obligatio decalogi in lege novâ ex veteri Testamento confirmatur; nam in eis supponi videtur, præcepta decalogi etiam ut data per Moysem obligare Christianos. Sic à Jacobo in suâ Epist. cap. 2, præceptum illud: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, vocatur *Lex regalis secundùm Scripturas*, et tamen illud est præceptum morale veteris Testamenti; ergo sentit, præceptum illud etiam nunc durare ex vi Scripturæ veteris, quam sine dubio indicari voluit. Unde cùm subdit: *Si personam accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege quasi transgressores*, de lege Moysis loquitur, quæ in Scripturâ solet absoluto nomine legis, significari, juxta illud: *Lex per Moysem data est*. Unde de eâdem lege subdit Jacobus: *Quicumque totam legem impleverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*, quod statim declarat in præceptis decalogi: *Nam qui dixit: Non occides, dixit: Non mœchaberis*. Ergo intelligit, hanc legem, et hæc præcepta ut à Deo data fuerunt in lege veteri, etiam obligare Christianos, similisque locus est apud Paulum ad Romanos cap. 13: *Qui diligit proximum, legem implevit*, utique decalogi, subdit enim: *Nam, non adulterabis*, et cæt., *in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Et ad Ephesios 6, suadet observationem quarti præcepti decalogi, quia est primum in promissione: *ut benè*, inquit, *sit tibi, et sis longævus super terram*; ergo sentit durare, et præceptum ipsum, et (quod magis est) promissionem factam observantibus

illud. Unde Adam ibi sic exponit : *Hoc enim justum est et naturæ lex id exigit, non solùm autem illa, sed et divina quæ habetur* Exodi 20. Eadem autem ratio est de reliquis præceptis.

19. Ut in hâc controversiâ quod sentio breviter dicam, oportebit in memoriam revocare distinctionem quamdam legis à juristis usitatam; nam quædam est lex declarativa tantùm, alia tantùm constitutiva, quædam verò declarativa et ordinativa, seu præceptiva simul. Ex quibus membris tertium solùm habet locum in legibus, quæ versantur circa materias de se indifferentes seu non necessarias, quæ merè positivæ dici possunt, et ideò nihil ad præsens refert, quia certum est legem decalogi ut datam per Moysem non fuisse hoc modo purè constitutivam, cùm fuerit de materiâ naturali ac necessariâ. De aliis verò duobus membris controverti potest, an illa lex ut data à Deo in veteri Testamento fuerit purè declarativa, vel simul etiam præceptiva, et constitutiva. Quod dubium supra à nobis tractatum est, et ex illius resolutione pendet, existimo, quæstio præsens.

20. Nam, sustinendo opinionem asserentem legem veterem ut proponentem, seu promulgantem legem decalogi, fuisse tantùm legem declarativam divinæ ac naturalis obligationis, et non addidisse novam obligationem positivam divinam, consequenter quidem asseritur, legem decalogi prout contentam in lege Moysi non fuisse abrogatam, sed nunc etiam in vi suâ permanere. Quia lex purè declarativa magis habet rationem doctrinæ, quàm præcepti; doctrina autem divina nunquàm potest suâ auctoritate aut veritate privari, et ideò nunquàm potest revocari, aut lumen suum amittere; ergo etiam lex divina purè declarativa nunquàm potest abrogari, aut vim suam amittere, quia est lucerna, et lux, quæ semper eodem modo illuminat. Et in hoc saltem sensu suadetur valdè illa opinio testimoniis ultimo loco adductis in ejus probationem, quatenùs in eis videntur colligi præcepta decalogi ex veteri Testamento, et ex loco Exodi; illa enim collectio seu probatio in hoc fundatur quòd illa legislatio quantùm ad decalogum spectat, non fuit nisi promulgatio legis naturalis, quam promulgationem ibi Deus ipse fecit, quæ in ratione doctrinæ semper retinet eamdem auctoritatem.

21. Atverò auctores prioris sententiæ non videntur in hoc tantùm sensu loqui; nam expressè dicunt legem moralem, ut est data per Moysem, verè obligare Christianos. Imò Vasquez sentit obligationem legis naturalis non esse divinam propriè, id est, ex divino præcepto, sed solùm esse à Deo, quatenùs est auctor rationalis naturæ, quæ est ipsa lex naturalis, et ab illâ solâ proximè nascitur illa obligatio naturalis, et nihilominùs ait legem per Moysem datam addidisse divinam obligationem, quæ nunc durat in Christianis. Nos verò in superioribus diximus, legem naturalem esse veram legem divinam, et ex proprio imperio, et voluntate Dei, nihilominùs legem ut ab eodem Deo specialiter datam, et promulgatam illi populo, addidisse positivam obligationem legi naturali. Et ita in hoc videntur omnes convenire quòd lex decalogi, ut data per Moysem, non fuit tantùm declarativa, sed etiam constitutiva, et propriè præceptiva. Imò hic addiderim, quòd licet utrumque habuerit, certiùs constare ex Scripturâ, fuisse præceptivam, et esse per se obligativam, quàm esse declarativam. Quia omnia illa præcepta decalogi feruntur per eadem verba *præcipiendi*, vel *prohibendi*, et sub eodem tenore. Et in eis quædam miscentur, quæ non sunt de lege naturæ, et tamen eodem modo præcipiuntur, vel prohibentur, ut sanctificatio sabbati, et prohibitio sculptilium, secundùm probabilem expositionem. Nec ex verbis Scripturæ discernere possumus, quid prohibeatur quia malum, vel quid sit malum quia prohibitum, sed ex ratione naturali, et ex communi sensu doctorum Ecclesiæ hæc discernimus ac judicamus. Estque optimum exemplum Ezechiel. 18, quo à simili res declaratur. Ibi enim inter necessaria ad justitiam æquè ponuntur : *Uxorem proximi non violare*, et, *ad menstruatam non accedere*, cùm tamen primum prohibeatur quia per se malum, ac mortale peccatum, secundum autem (juxta probabilissimam opinionem) solùm erat malum quia prohibitum, saltem in gradu peccati mortalis. Ita ergo contingere potuit in lege latâ Exodi 20, quantum est ex formâ *prohibendi* vel *præcipiendi* : certiùs ergo constat ex Scripturâ, legem illam fuisse præceptivam, constitutivam obligationis novæ, quàm declarativam antiquæ, licet adjunctâ ratione, utrumque colligatur, et verum sit.

22. Hoc ergo principio posito probabilius censeo, Christianos non obligari ex vi legis Moysi ad præcepta decalogi, et moralia ejusdem legis, ac subinde totam illam legem cessâsse quoad obligationem, licet quoad materiam non fuerit ita sublata in moralibus præceptis, sicut in cæteris. Quam opinionem ante auctores citatos docuit Victor. Relect. de Matrim. p. 2, n. 3, in fin., et postea ex nostris

Tolet. Rom. 3, annot. 15, et Salmer. ad Roman. 7, disp. 6; Barradas tom. 1, lib. 2, c. 21, ubi cùm sæpè dicat, decalogum esse perpetuum, et in illum abrogationem non cadere, esseque magnam legis partem quæ adhuc vivit, et similia, nihilominùs cautionem et declarationem adhibet, dicens, *partem quidem illam legis vivere, non tamen quia legis Moysis pars, sed quia naturæ lex est novæ legis pars, vivetque in sempiternum.* Idem tenet Valentia tomo 2, disput. 7, quæstione 7, puncto 7, ubi opinionem Soti commendat. Moveor autem præcipuè quia tota illa lex à principio decalogi data est soli populo Hebræorum, ut supra ostensum est, et patet Exod. 20, ubi Deus præmittit illa verba : *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terrâ Ægypti, de domo servitutis,* et post illa statim loquitur ad populum illum dicens: *Non habebitis Deos alienos,* etc.

23. Dicunt aliqui, etiam illa verba ad populum christianum pertinere, quia eductus est ex potestate diaboli, et quia est spirituale semen Abrahæ, teste Paulo ad Galat. 4, Rom. 3 et 4, 1 Cor. 10, ac subinde legis etiam illius promulgationem ad Christianos pertinere. Hæc verò ampliatio illorum verborum in illo loco, litteralis non est, sed spiritualis, et ideò admittenda non est in ordine ad extensionem obligationis illius legis. Alioqui etiam illa verba : *Memento, ut diem sabbati sanctifices,* ad litteram pertinebunt ad populum christianum, et idem erit de præcepto : *Non facies tibi sculptile nec omnem similitudinem,* etiamsi non fuerit merè naturale, sed positivum, ut aliqui volunt. Imò de totâ lege sequente idem dici poterit, quia eidem populo educto ex Ægypto data dicitur; id autem falsum esse constat ex verbis Scripturæ, et omnium interpretatione, et communi doctrinâ theologorum cum dicto Thomâ dictâ quæstione 98, articulo 4, et ex dictis in superioribus, ubi ostendimus, legem illam promulgatam esse populo præsenti et successoribus ejus secundùm carnem, ut aliis locis ibi citatis Scriptura declarat, quæ sine dubio propriè et non figuratè loquitur in lege ferendâ et promulgandâ, nisi ubi ex verbis aliud clarè constiterit, vel ex communi traditione. Data est ergo illa lex pro Israel carnali; non ergo obligat christianum populum. Quâ ratione omnes utuntur quoad præcepta cæremonialia et judicialia; ergo idem est de moralibus quantùm ad vim obligandi in virtute illius legis, nam eodem modo et tenore tradita sunt.

24. Et confirmatur secundò hæc sententia, quia præcepta moralia illius legis, ut erant illius, non obligabant tunc gentiles, sive fideles, sive infideles; ergo neque nunc obligant Christianos. Prima consequentia nota est ex paritate rationis; secunda item est clara ex dictis capite præcedenti, quia Christiani, vel sunt ex gentibus, vel ex Judæis; si ex gentibus, non magis obligantur lege veteri, et quâcumque parte ejus, quia Christiani sunt, quàm gentes infideles : si verò sunt ex Judæis, æquiparantur in hoc cæteris Christianis, quia lex vetus non magis obligat quosdam Christianos, quàm alios propter solam carnis originem. Antecedens autem est expressè D. Thomæ, ut citatum est ex q. 98, art. 8, quam omnes sequuntur. Solus Vasquez in dicto capite 3, num. 14, oppositum consequenter docet, dicens ex priori opinione suâ colligi, legem illam moralem quatenùs datam à Deo per Moysem, non tantùm judaicum populum obligâsse, sed etiam gentilitium. Et addit suasionem consequentis, quia Deus legem illam tulit tanquàm auctor naturæ creatæ, cui necessariò talis lex convenit; ergo non debuit illam ad peculiarem populum restringere. Nos autem libenter admittimus illationem illam; nam reverà ille auctor consequenter infert et loquitur, tamen ex falsitate consequentis inferimus falsitatem antecedentis, nam ex vero non potest sequi falsum.

25. Quòd autem consequens illud falsum sit, inprimis ex ipsius novitate et singularitate conjectamus. Deinde id convincimus ratione proximè factâ, quia lex illa etiam quoad eam partem pro solo populo hebræo lata est, et illi soli est promulgata; ut ergo talis erat, non potuit gentilem populum obligare. Lex enim non promulgata non obligat; ergo non potuit illa lex obligare gentes quibus promulgata non fuit. Responderi potest ex Vasquez supra, cap. 4, satis esse, quòd voluntas Dei fuerit, ut lex decalogi ab omnibus gentibus servaretur, licet illam non explicaverit populo gentilitio pro illo tempore per illam legem, sed tantùm per jus naturale. Sed hoc planè repugnare videtur; quomodò enim potest esse obligatio ex vi alicujus legis exterioris, nisi per illam manifestetur voluntas legislatoris? Deinde aliàs sequeretur, etiam ante legem illam per Moysem datam obligâsse non solùm gentes, sed etiam Israelitas, quia jam Deus habebat illam voluntatem, licet illam non manifestâsset. Quòd si dicatur, habuisse illam voluntatem, non tamen pro illo tempore; ergo eodem

modo dici potest, et debet habuisse illam pro illo populo, et non pro aliis, et pro illo statu, ac lege; et non pro aliis temporibus, sive præcedentibus, sive sequentibus, quantùm est ex vi illius legis.

26. Præterea hoc mihi valdè confirmat Paul. ad Roman. 2, dicens : *Cùm gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Ubi evidenter de lege naturæ loquitur, quam dicit habuisse gentes scriptam in cordibus, significans clarè legem scriptam in lapidibus, ut talis erat, eos non obligâsse; nam eâ ratione dicit, non habuisse legem, utique scriptam, seu positam. Et in eodem sensu paulò superiùs dixerat : *Quicumque sine lege peccaverunt sine lege peribunt, et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur.* Gentiles ergo peccantes contra legem naturæ, non peccabant contra legem Moysi, nec per illam judicandi sunt; ergo nec per illam, ut talis erat, obligabantur. Nec conjectura in contrarium facta urget, tum quia lex illa, ut per Moysem data, non erat necessaria creaturæ rationali, tum etiam quia non data est à Deo, ut est auctor naturæ tantùm, sed etiam ut est auctor gratiæ; utrumque enim supra ostensum est; ergo potuit specialiter illam dare populo suo quoad omnem partem ejus; prætulit enim illum populum Deus, credendo illi eloquia sua, ut ad Romanos cap. 3, idem Paulus dixit, estque verum tam de eloquiis, quibus speciali modo legem naturalem illis proposuit, quàm de cæteris.

27. Tertiò persuadetur sententia nostra, quia lex Moysi posita est usque ad certum terminum, utique *donec veniret semen;* sed in hoc nulla distinctio facta est inter partes, et præcepta ejus; ergo quantùm ad vim obligandi eumdem terminum habuit secundùm se totam, et secundùm omnes partes suas; non enim licet nobis distinguere, aut exceptionem addere ubi Scriptura non distinguit, sed absolutè loquitur, et nulla ratio, vel auctoritas cogit ad exceptionem faciendam. Et augetur hæc ratio, quia adveniente illo termino, danda erat nova lex divina, per quam illamet materia moralium præceptorum novo modo et novo spiritu præciperetur, ut infra videbimus; ergo non oportuit priorem legem, etiam quoad hanc materiæ partem poni ultra terminum pro totâ illâ lege designatum. Nec etiam oportuit in lege evangelicâ esse duas obligationes positivas circa eamdem materiam; ergo, adveniente prædicto termino, cessavit, et positâ novâ obligatione divinâ, prior lex cessavit. Sicut si unus pontifex præceptum aliquod ponat pro vitâ suâ, et successor ejus eamdem materiam præcipiat, licet eadem materia sub pontificio præcepto maneat, nihilominùs verissimè dicitur, cessâsse obligatio prioris præcepti, et nova introducta; ita ergo in præsenti accidit proportione servatâ.

28. Ampliùsque declarari hoc potest ex quibusdam actibus moralibus prohibitis in lege veteri, qui in lege novâ specialiter prohibiti à Christo non sunt, sed suæ naturæ relicti; nam eo ipso nunc vel non sunt prohibiti, vel non, in eo gradu in quo in lege veteri prohibebantur. Optimum exemplum est in præcepto prohibente viro accessum ad uxorem menstruatam, sub pœnâ mortis utriusque conjugis, Levit. 20. Quæ lex, quatenùs hanc pœnam adhibebat, judicialis erat, et ut sic omninò cessavit, ut apud omnes constat. Quatenùs verò prohibebat absolutè talem accessum, controversia est, an judicialis, seu positiva fuerit, an verò moralis, et de materiâ per se malâ. In quâ (omissis aliorum opinionibus) multi censent, fuisse moralem quia ille accessus etiam nunc est peccaminosus ex jure naturæ, et sine aliâ positivâ prohibitione. Et nihilominùs censent, in lege veteri fuisse peccatum mortale propter prohibitionem factam sub tam gravi pœnâ, quæ indicat gravem obligationem talis legis, etiam in conscientiâ, ut in superioribus est dictum : nunc autem in lege novâ solùm esse peccatum veniale, quia ex jure naturæ non habet majorem obligationem, et lex nova illam specialem non addidit, ut latè prosequitur Castro lib. 1 de Lege pœnal. cap. ult., et plures alii quos refert et sequitur Sanci. lib. 9 de Matrim. disp. 21, n. 5 et 6.

29. Hoc ergo exemplo intelligitur, obligationem specialem, quam addebat lex Moysi in illâ materiâ morali, etiam de se malâ, cessâsse in lege gratiæ, ita ut licet eadem actio prohibita sit in lege evangelicâ, quia turpis et mala, alio tamen genere obligationis, et non tam gravi obligatione, sicut in lege veteri. Et quamvis in illo particulari actu id contingat, quia illa prohibitio involvebat præceptum judiciale, nihilominùs in aliis etiam præceptis moralibus rectè intelligitur, cessare potuisse specialem obligationem legis positivæ divinæ, et in aliam obligationem legis novæ commutatam fuisse. Et hoc sensu verum est, nullum Christianum se agnoscere obligatum ad vitandam usuram, vel aliquid simile, quia illud fuit prohibitum in

lege Moysi, nisi quatenùs indè colligi potest, illud fuisse prohibitum, quia malum, et jure naturali vetitum, quod ex solis verbis præcipientibus aut prohibentibus, non satis colligitur, sed ex materiâ, ex communi interpretatione et sensu Ecclesiæ, et ex aliis circumstantiis, et diversorum locorum collatione colligendum est. Sic etiam rectè intelligitur locus Jacobi 2, supra citatus pro contrariâ sententiâ, ubi postquàm dixit, totam legem *regalem*, seu moralem, aut decalogi esse servandam, subjungit: *Sic loquimini, et sic facite, sicut per legem libertatis incipientes judicari.* Per legem enim *libertatis* legem gratiæ seu evangelicam sine dubio intelligit, et per eam dicit esse judicandos Christianos, qui legem naturalem observant, vel violant; significat ergo, licet præcepta decalogi in hâc lege libertatis obligent, non tamen accipere obligationem specialem, ac divinam, ex lege veteri, sed ex propriâ lege libertatis. Nam per illam legem judicium fertur de actu, ex quâ nascitur obligatio, et ideò fortassè non dixit priùs, *si tamen legem perficitis Moysi*, aut, *decalogi*, sed, *legem regalem*, id est, charitatis, in quâ radicantur ipsamet præcepta decalogi, et ideò etiam in lege gratiæ præcipiuntur.

30. Atque ex his tandem concludo, præcepta moralia legis veteris non solùm cessâsse quoad obligationem, sed etiam quoad speciales comminationes in eâ factas pro transgressoribus, vel temporales promissiones observantibus illa præcepta in eâdem lege factas. Ita sentiunt communiter doctores utriusque sententiæ, uno, vel alio excepto. Et generatim probatur, quia in lege gratiæ cessavit obligatio propria legis veteris, etiam quoad præcepta moralia, ut declaratum est; ergo etiam cessavit pœna, vel promissio addita illi legi, ut talis erat. Patet consequentia quia cessante principali, cessat accessorium; comminationes autem, et promissiones temporales erant propriæ illius legis, ut talis erat, et distincta à lege novâ, ut in superioribus tactum est, et latiùs dicetur in lib. 10; ergo, cessante obligatione propriâ illius legis, cessant reliqua. Secundò id declaratur, quia illæ promissiones erant per modum cujusdam pacti, et ideò lex illa *fœdus* appellatur Exod. 19, Deut. 29; ergo, cessante obligatione ex unâ parte, cessat ex alterâ, ut sit æqualitas in pacto; sed ex parte hominum cessavit obligatio illius legis; ergo etiam ex parte Dei cessavit obligatio ad implendas promissiones, et similiter ex parte hominum cessavit reatus proprius contra illam legem, et consequenter etiam cessat pœna, et comminatio propria talis legis. Tertiò applicari in præsenti potest ratio facta, quòd lex illa solùm pro tali gente, et pro tali tempore posita est; ergo extra illud tempus et extra illam communitatem omninò cessavit, et quoad obligationem, et quoad reliqua omnia, quæ illi adjungebantur in ordine ad implendum obligationem. Præterea in particulari de pœnis res est manifesta, ut benè attigit Castro, dicto cap. ult. lib. 1 de Lege pœnali, tum quia leges pœnales, ut tales erant, non erant leges naturales, sed positivæ; omnes autem leges positivæ illius legis cessârunt, ut ostensum est; tum etiam quia leges pœnales, ut sic, non erant morales, sed judiciales; ergo cessârunt; ergo omnes illarum pœnarum comminationes non transcendunt statum illius legis; tum denique quia hâc ratione (inter alias) dicitur lex gratiæ lex libertatis, quia non ita movet terrore pœnarum temporalium, sicut lex vetus, et sic dicit Paul. 2 Cor. 3: *Ubi spiritus Domini, ibi libertas*; ergo lex gratiæ etiam liberavit nos à reatu et comminatione legis, etiam ut moralis; ergo cessârunt illæ comminationes. Quomodò exponit sæpè August. illud: *Justo non est lex posita*, 1 Timot. 1, ut latè supra, lib. 1, tractavimus. De promissionibus autem temporalibus illius legis doctrina est communis, cessâsse in lege novâ, ut constat ex Augustino lib. 10 contra Faust. cap. 2, ubi ait, *promissa carnalia non manere, et ab illis vocari vetus Testamentum;* et hâc ratione in Epist. 120, dicit, promissiones illas pertinuisse ad hominem veterem, non ad novum. Idem significat lib. 18 de Civit. cap. 11, et aliis locis.

31. Solùm objici potest, quia promissio illa addita quarto præcepto decalogi: *Honora patrem tuum, et matrem tuam, ut sis longævus super terram,* Exod. 20, illa, inquam, temporalis fuit, et tamen etiam in novo Testamento durat, ut sentit D. Thom. 2-2, q. 120, art. 4, ad 4, ex Paul., qui videtur id expressè asserere, 1 Timot. 4, dicens: *Pietas ad omnia utilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ.* Et ad Ephes. 6: *Honora*, inquit, *patrem tuum, et matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione, ut benè sit tibi, et sis longævus super terram.* — Respondeo promissionem illam, ut habetur in Exodo, fuisse planè temporalem, nam erat de terrâ promissionis, ita enim ibi additur: *Ut sis longævus super terram, quam Dominus Deus tuus daturus est tibi.* Ubi clarè astringitur et limitatur promissio ad ter-

ram promissionis, neque extra illam poterat ad litteram impleri. Quare addo, promissionem illam ut merè temporalem nunc cessâsse, durare autem quatenùs in illâ promissione figurabatur æternitas in terrâ viventium, ut de aliis promissionibus temporalibus dicit Aug. in dictâ Epist. 120, et sæpè alibi. Atque hoc significavit Paulus in utroque loco; nam ad Ephes. aliquid addidit promissioni dicens priùs : *Ut benè sit tibi*, et aliquid etiam abstulit, dicens absolutè : *Et sis longævus super teram,* non addendo determinationem, *quam Dominus Deus tuus daturus est tibi.* Ubi Cajet. advertit, duplex bonum promitti à Paulo. Primum est, *ipsum bonum*, quod ego intelligo præcipuè de bono simpliciter, quod est bonum virtutis, et sanctitatis. Secundum est, *diuturnitas in bono habito,* quæ in hâc vitâ confertur per perseverantiam in vitâ gratiæ, et in futurâ per gloriam ipsam. Ad Timotheum verò utramque vitam conjunxit, præsentem et futuram, quod aliqui cum partitione accommodâ interpretantur, scilicet habens promissionem vitæ, quæ nunc est, pro Testamento veteri, et futuræ pro novo; nam hoc significavit Salmeron. disp. 14 super ad Eph. 6, dicens, priorem partem illius promissionis esse ex Moyse, posteriorem verò ex Christo. Vel certè addidit futuram vitam post præsentem, ut significaret, nunc non promitti longævitatem vitæ præsentis, nisi quatenùs necessaria, vel utilis esse potest ad futuram, vel ad majorem perfectionem ejus, sub quâ ratione promissio illa spiritualis est, et ita tandem illam explicuit D. Thomas citato loco.

CAPUT XII.

An lex vetus, quoad obligationem mortua fuerit, seu cessaverit ante Christi Domini mortem.

1. Hactenùs solùm ostendimus, nunc esse mortuam legem veterem, nondùm tamen declaratum est, quando primùm abrogata fuit, desiitque. Nam, licet ex probationibus adductis satis etiam constet, multis retrò temporibus, et à principio nascentis Ecclesiæ Christi legem veterem mortuam fuisse, nondùm tamen explicatum est, in quo puncto, ac momento, vel tempore, expiravit. Supponimus verò, ante Christi adventum in carne non fuisse mortuam, quia data fuit, *donec veniret semen :* de tribus ergo temporibus restat dubitatio, scilicet de tempore vitæ Christi Domini ante mortem ejus, de instanti mortis ejus, et de aliquo tempore post mortem ejus, ideòque de singulis dicendum est. Habet autem locum hæc quæstio solùm respectu Judæorum, quibus lex illa data erat; nam respectu gentilium, quibus nunquàm fuit imposita, non oportet designare initium temporis, in quo illos non obligavit, quia nunquàm eos obligavit, nec ante incarnationem Christi, neque post illam ante mortem ejus, neque etiam in morte, vel post mortem ipsius, ut supra probatum est, et ideò diximus, respectu gentilium non fuisse illam legem mortuam, sed potiùs nunquàm fuisse vivam, ut sic dicam, quia ex quo lata fuit, illos non obligavit. Tota ergo quæstio circa obligationem Judæorum versatur.

2. His ergo positis, circa primum tempus est peculiaris opinio aliquorum scholasticorum, cessâsse circumcisionis præceptum ante mortem Christi, nimirùm, quamprimùm baptismus institutus est, et efficaciam cœpit habere conferendi gratiam. Ita tenet Scot. in 4, d. 3, q. 4, § *Quantùm ergo.* Sequitur Gabr. dist. 1, q. 4, art. 3. Fundamentum est, quia ex quo baptismus cœpit esse utilis ad justitiam, cœpit esse sub consilio; ergo ex tunc cœpit circumcisio non esse sub præcepto; baptismus autem utilitatem habuit ante mortem Christi paulò post initium baptismi Joannis, ut nunc supponimus; ergo. Prima consequentia patet, tum quia consilium rei perfectioris et utilioris tollit præceptum inferioris rei, et minùs perfectæ, tum etiam quia cùm circumsio jam non esset necessaria ad remissionem peccati originalis, non erat, cur sub necessitate præcepti post baptismi utilitatem relinqueretur. Ex quâ opinione sequitur totam illam legem cessâsse quoad obligationem respectu omnium puerorum, qui post baptismi institutionem ex Hebræis nascebantur. Quia lex illa non obligabat nisi circumcisos, ideòque circumcisio erat illius legis professio; ergo qui non tenebantur ad circumcisionem, nec ad totam legem obligabantur, simpliciter loquendo. Hæc tamen cessatio totius legis ex vi hujus illationis non habet locum in parentibus, seu hominibus illius populi, qui jam erant adulti, et circumcisi tempore institutionis baptismi; imò nec in parvulis potuit ad praxim reduci. Ratio prioris partis est, quia homines jam circumcisi poterant quidem liberari à præcepto, ut ita dicam, activo circumcisionis, id est, ab obligatione circumcidendi suos filios; non poterant autem eximi ab obligatione passivâ, id est, recipiendi circumcisionem, quia jam erant circumcisi, et

legem totam professi fuerant, et ideò non liberantur à toto onere legis ex vi cessationis præcepti circumcisionis, prout ad illos pertinebat. Alterius verò partis ratio est, quia infantes nati in illo populo post institutionem baptismi non poterant pervenire ad usum rationis ante mortem Christi, et ideò non poterant propriè eximi ab onere legis per carentiam circumcisionis, qui nondùm erant capaces obligationis ejus.

3. Aliunde verò probari potest universaliter, totam legem quoad obligationem cessâsse ante Christi mortem, primò ex illo Lucæ 16 : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem;* ergo saltem in baptismate Joannis lex mortua est. Secundò quia quoad aliqua saltem præcepta videtur antea extincta, quia multa mysteria Christi successu vitæ ejus impleta fuerunt ante mortem, quæ tamen per plures cæremonias legis figurabantur ut futura ; ergo præcepta de talibus cæremoniis ante mortem Christi cessârunt, aliàs vigerent præcepta de signis falsis exhibendis, quod repugnat.

4. Nihilominùs dicendum est, ante Christi mortem, legem veterem non fuisse mortuam quoad obligationem, ac subinde usque ad instans mortis Christi ad minimum obligâsse. Est communis sententia theologorum D. Thom. 1-2, q. 103, art. 3, ad. 2; Bonav. in 4, d. 3, p. 2, ejus art. 2, q. 2; Major. q. 2; Richard. d. 1, art. 6, q. 4; Capr. q. 3, art. 3, ad 1, contra 1 concl. ; Palud. q. 6, art. 3; Durand. q. 9, et aliorum, quos infra referemus, et in hoc videntur convenire Hieronym. August. Richar. de S. Vict. Bernar. et alii, qui materiam hanc disputârunt. Potestque ostendi primò ex Evangelio, ubi sæpè legimus Christum servâsse legem tam in infantiâ, quàm in discursu vitæ usque ad mortem ; paulò enim ante illam manducavit pascha, et ita semper consuevisse facere, ostendunt verba discipulorum dicentium : *Ubi vis, paremus tibi comedere Pascha?* Matt. 26. Quamvis enim ipse non subjiceretur legi, tamen quia lex ipsa vigebat, et mysteria ejus non erant completa tum propter exemplum, tum propter mysterium, illam servare voluit, juxta id, quod dixit Matt. 5 : *Non veni solvere legem, sed adimplere.* Et ob eamdem rationem illos docebat illam servare, Matt. 23 : *Super cathedram Moysi sederunt scribæ et pharisæi,* etc.; *quæcumque dixerint vobis facite.* Quia nimirùm durabat legis virtus, et potestas sacerdotum. Sic etiam Luc. 17, misit leprosos dicens : *Ite, ostendite vos sacerdotibus,* et cap. 5, cùm mundâsset leprosum, eum similiter misit, ut ostenderet se sacerdoti, et addidit : *Et offer pro emundatione tuâ, sicut præcepit Moyses.*

5. Secundò probatur clarè assertio ex cap. 9 ad Hebr. ubi priùs dicitur : *In secundo* (id est, in sancta sanctorum) *semel in anno solus pontifex* (scilicet ingrediebatur) *non sine sanguine, quem offert pro suâ et populi ignorantiâ : hoc significante Spiritu sancto, nondùm esse propalatam sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* Unde è converso colligo, quamdiù non fuit propalata sanctorum via, adhuc prius tabernaculum habuisse statum. Quamdiù autem tabernaculum illud suum statum habuit, etiam sacerdotium in suo statu duravit, et sacrificia ac cæremoniæ servabantur *usque ad tempus correctionis impositæ,* ut ibidem dicitur, utique per legem ; ergo etiam tota lex duravit, quamdiù tabernaculum et sacerdotium suum statum habuit; nam hæc se comitantur juxta illud cap. 7: *Translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat ;* nam etiam è converso verum est, translatâ lege, sacerdotium transferri, quia per legem stabilitur ; ergo ante propalatam sanctorum viam lex non fuit abrogata ; sanctorum autem via non est propalata ante Christi mortem, in cujus signum, Christo expirante, velum templi scissum est, ut Patres exponunt, et alibi diximus ; ergo saltem usque ad instans mortis Christi, non fuit mortua lex vetus.

6. Unde subjungit Paulus eodem loco, novum Testamentum in morte Christi fuisse confirmatum, quod declarat, vim faciendo in metaphorâ testamenti dicens : *Ubi enim testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris: testamentum enim in mortuis confirmatum est ; alioqui nondùm valet, dùm vivit qui testatus est.* Sicut ergo novum Testamentum non fuit confirmatum nec validum usque ad mortem Christi, ita nec primum fuit sublatum, quia, ut dixerat, c. 8, *dicendo novum veteravit prius,* et cap. 10, subdit : *Aufert primum, ut secundum statuat,* et in eodem cap. docet, non cessâsse sacrificia vetera, donec Christus *unâ oblatione consummavit sanctificatos.* Quod significatum etiam est, quando Christus Dominus in Cruce dixit : *Consummatum est,* ut interpretatur D. Thom. q. 103, art. 8, ad 2, et p. 3, q. 47, art. 2, ad 1 ; intelligendum est autem, vel in sensu mystico, vel consecutione quâdam ; significando enim passionem suam esse consummatam, et redemptionem nostram fuisse impletam, consequenter significavit legem veterem fuisse impletam ; ergo ante illud tempus non fuit soluta, quia

solvi non debuit priusquàm esset plenè impleta. Ratio autem conclusionis patebit ex sequenti.

7. Dico secundò : Omnia præcepta veteris legis sine ullâ exceptione, ac subinde præceptum circumcisionis usque ad Christi mortem durârunt et obligârunt sine mutatione, vel abrogatione. Hæc assertio est contra Scot.; generaliter autem ponitur de omnibus præceptis illius legis, tum quia eadem est ratio de singulis, quæ est de ipso corpore legis, tum quia testimonia adducta absolutè loquuntur, et non licet nobis excipere sine fundamento, tum denique quia si in aliquo liceret exceptio, maximè in circumcisione, quia ejus præceptum non fuit ex lege, sed ante legem, licet cum lege et in lege duraverit; sed præceptum circumcisionis non fuit ablatum ante Christi mortem; ergo. Probatur minor, primò ex communi sententiâ theologorum, quos retuli, qui etiam loquuntur de circumcisione, et præsertim D. Thomas in 4, d. 3, art. 5, quæstiunc. 3; Soto lib. 2 de Just. q. 5, art. 4, et benè Major dict. q. 2, ubi allegat Glossam in Joan. 3, et ad Hebr. 10. Secundò probatur, quia præceptum circumcisionis, vel fuit ablatum ante passionem per expressam revocationem, et hoc non, quia nullibi invenitur; nec de illo, nec de totâ lege, vel per cessationem puram, et hoc etiam dici non potest, quia lex circumcisionis tum absolutè lata est, sicut alia præcepta legis, et non est aliquis terminus durationis designatus pro præcepto circumcisionis distinctus à termino totius legis, et prior illo. Ubi enim talis termini fit mentio? Et ideò ad hanc cessationem, seu abrogationem impertinens est, quòd præceptum circumcisionis ante legem datum sit, quia datum est cum eodem genere æternitatis, ut sic dicam, seu longævæ durationis; item datum est ut inchoatio legis, et ut permansurum cum illâ, et incorporandum illi, et ideò ut duraturum usque ad eumdem terminum totius legis.

8. Vel abrogatum fuit illud præceptum per aliud illi repugnans, vel illud excludens, et hoc etiam est falsum, quia maximè per præceptum baptismi; illud autem non fuit impositum hominibus ante Christi mortem, ut nunc supponimus; ergo. Dices, fuisse datum consilium. — Respondeo, esto ita sit, poterat illud consilium acceptari, et executioni mandari, servato simul circumcisionis præcepto. Sicut enim Judæus circumcisus poterat ante Christi mortem baptizari ex consilio, non obstante circumcisione priùs receptâ, ita poterat simul circumcidere, et baptizare filium suum, ac subinde implere præceptum, et uti consilio. Quando autem consilium et præceptum talia sunt, ut simul servari possint, consilium non tollit præceptum, sed tunc solùm, quando utrumque simul exequi repugnat, ut contingit in consilio castitatis et matrimonio; nam, si castitas est in consilio, rectè colligimus matrimonium pro tunc non esse in præcepto; secùs verò est in præsenti. Imò, si quis rectè consideret, etiam tunc consilium non derogat præcepto, sed supponit non esse tunc tale præceptum, et ideò habet locum consilium; nam, si supponatur casus, in quo præceptum obligat, nunquàm poterit per consilium auferri, quia non potest tale consilium habere locum, nisi priùs supponatur materia cum talibus circumstantiis, cum quibus præceptum non obligat.

9. Vel denique cessâsset præceptum circumcisionis quasi ex defectu materiæ, quia jam cessabat necessitas illius remedii, baptizando parvulum. Et hoc etiam stare non potest, tum quia præceptum circumcisionis non fundabatur in hâc necessitate, unde Joannes Baptista sanctificatus in utero, ex præcepto est circumcisus, et infans, qui propter periculum mortis remedio legis naturæ sanctificari poterat ante octavum diem, nihilominùs postea convalescens circumcidendus erat ex necessitate præcepti. Quia licet non indigeret illâ ut remedio peccati originalis, nihilominùs necessaria erat ut professio illius legis. Etenim circumcisio data etiam est (et fortassè primariò) ad consignandum populum Dei, et professores legis ejus, et hic finis semper habuit locum, quamdiù Synagoga et lex Moysi duravit. Item Judæus tenebatur suum filium primogenitum, v. g., in templo præsentare, et circa illum reliquas legis Moysi cæremonias exercere, quarum capax non erat, nisi circumcisus; ergo necessaria erat tunc circumcisio illis parvulis tanquàm janua illius legis, et veluti capacitas ad sacramenta ejus et sacrificia; ergo hæc erat sufficiens ratio et necessitas durationis talis præcepti.

10. Dicet aliquis : Si ante Christi mortem gentilis in Christum credens filium suum infantem baptizâsset, non teneretur postea applicare illi sacramentum legis naturæ; ergo neque Judæus fidelis obligabatur in simili casu applicare sacramentum legis Moysi. — Respondetur, negando consequentiam, quia in lege naturæ non erat determinatio facta alicujus

sacramenti, nec peculiare præceptum positum, præter illud generale subveniendi filiis per aliquod remedium sufficiens, quale erat fidei applicatio, quocumque signo fieret, et ideò per baptismum hæc obligatio sufficienter implebatur. Imò jam non manebat parvulus capax novi sacramenti legis naturæ, quia eo ipso, quòd non erat primum, nullum erat. Secùs verò est de circumcisione, quæ in particulari erat præcepta non solùm in remedium, sed etiam in signum, ut dixi, et dari poterat, non obstante priori sacramento, ut exemplis jam declaratum est. Atque ex hoc discursu solutum manet fundamentum Scoti. Idemque discursus facilè applicari potest ad totam legem, et ad primam assertionem confirmandam. Quia etiam illa tota non est expressè revocata ante mortem Christi, nec terminus illi appositus fuit antea consummatus; nam, cùm dicitur : *Donec veniret semen*, intelligi debet de Christo consummato in ratione redemptoris, ut sic dicam, neque etiam tunc nova lex lata fuerat, quæ aliam excluderet.

11. Unde facilè respondetur ad duas objectiones ultimas et generales. Quarum prior sumebatur ex verbis Christi Luc. 16 : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem*, circa quæ considerandum est, legem veterem simul fuisse legem obligantem, et prophetiam futurorum, et pactum continens promissiones temporales, et magistram morum. Ibi ergo non tractat Christus de lege, ut lex est obligans, sed sub aliis rationibus, et præsertim ut docebat minùs perfecta, et promittebat temporalia bona. Nam, quia Pharisæi Christum irridebant, eò quòd doceret contemptum divitiarum, et reprehenderet nimium affectum lucrandi temporales divitias, quia in hoc videbatur, à lege discordare promittente temporalia; ideò dixit illam doctrinam legis, et Prophetarum fuisse accommodatam prioribus temporibus usque ad Joannem : *Ex eo verò*, ait, *regnum Dei evangelizatur*, etc. Ita ferè Theophil. ibi, quem sequitur Jansen. cap. 95 Concord. et consonat Matt. c. 11, qui clariùs dixit : *Omnes Prophetæ, et lex usque ad Joannem prophetaverunt*. Nam sub verbo, *prophetaverunt*, tam prædictiones futurorum, quàm promissiones, et tota instructio legis intelligi possunt, et omnia ad intentionem Christi sunt accommodata. Quia sensus præcipuus est, totam doctrinam legis et Prophetarum ad tempus Messiæ fuisse ordinatam, et in illo suum complementum recepisse, et hoc à prædicatione Joannis maximè sumpsisse initium. Licet in loco Matt. magis videatur Christus Dominus loqui de lege et Prophetis, ut prædicentibus futura, ut ibi Hieron. et Chrysost. exponunt, vel ut tradentibus moralem doctrinam infirmo statui accommodatam, ut etiam videntur sentire idem Theophil. Matt. 11, et Jansen. c. 47 Concordat. Ulteriùs verò addere possumus, etiamsi verba illa de lege ut præcipiente intelligerentur, ex illis non colligi legem illam fuisse mortuam à tempore Joannis, sed quia ægrotare tunc cœpit non multò post mortem Christi moritura, ideò usque ad Joannem fuisse dicitur, ut dixit Maldonat. Matth. 5, vers. 17, in fine.

12. Ad posteriorem objectionem respondetur inprimis, si alicujus esset momenti, non solum probare, legem fuisse mortuam, sed etiam mortiferam ante Christi mortem, quia colere Deum falsis signis intrinsecè malum est. Unde necessariò dicendum est, illa non fuisse signa falsa eo tempore, quia vel non sumebantur ut signa talium mysteriorum, quæ jam erant impleta, sed secundùm alias significationes veras, quæ nunquàm deerant; nam circumcisio semper significare potuit spiritualem circumcisionem, vel resurrectionem, ut Cypr. epist. 59 dixit; vel non sumebantur ut significantia mysterium cum habitudine ad tempus futurum, sed secundùm se. De quâ re plura dicemus c. 14 et 16.

CAPUT XIII.

An lex vetus cessaverit quoad obligationem in morte, vel resurrectionem Christi, vel ante diem Pentecostes.

1. Excluso illo primo tempore, dicendum est de secundo, sub quo comprehendimus tum instans mortis Christi, tum reliquum tempus usque ad diem Pentecostes, quia ex resolutione prioris puncti facilè de reliquo tempore constabit. In primo ergo multorum sententia est, in puncto mortis Christi fuisse mortuam legem veterem quoad obligationem. Hæc videtur esse opinio D. Th. in 4, d. 1, q. 2, art. 5, quæstiunc. 3, et aliorum auctorum, quos retuli in c. præced. et Marsil. in 4, q. 2, art. 1, p. 4, Adrian. q. 1, in princ.; tribui etiam solet August. et Hieron., sed nihil tale docuerunt, ut infra ostendam. Suaderi autem potest primò omnibus testimoniis Pauli, quibus præcedentem sententiam confirmavimus. Nam, sicut probant, fuisse vivam legem illam usque ad mortem Christi, ita videntur probare per illam fuisse mortuam, tum quia in eo

puncto lex fuit omninò impleta; tum quia sacerdotium tunc translatum est, in cujus signum velum templi scissum est, atque etiam in signum, quod tunc fuit maceries diruta, quæ utrumque populum dividebat; illa autem erat lex, ut supra dixi, quæ per velum illud etiam significabatur. Tum, præterea, quia tunc completa est redemptio; *unà enim oblatione consummavit sanctificatos*. Tum denique quia figuræ omnes et sacrificia tunc completa sunt; ergo tunc etiam lex fuit extincta.

2. Et confirmatur primò ex ad Hebr. 8 et 9, ubi ex similitudine testamenti probatur, Testamentum novum non fuisse confirmatum usque ad mortem Christi; nam eodem exemplo probatur, fuisse confirmatum in ipsâ morte; ergo tunc etiam est revocatum Testamentum vetus; ergo et lex. Similiter confirmatur secundò ex 7 ad Rom., ubi per similitudinem matrimonii duratio legis declaratur. Nam, sicut vivente viro, mulier subjecta est legi, ita viro mortuo liberatur à lege ipsius; ergo similiter ex sententiâ Pauli, mortuo Christo, liberata est Synagoga à legis obligatione. Confirmatur tandem, quia ab instanti mortis Christi nunquàm licuit spem ponere in cæremoniis, vel sacramentis illius legis, ut fatetur Aug., in Epist. ad Hieron., infra tractandâ, et colligitur ex illo ad Galat. 5: *Qui in lege justificamini, à gratiâ excedistis*, scilicet, ponendo spem in lege; nam aliàs non semper fuit malum uti legalibus, ut infra videbimus. Ponere autem spem in illis sacramentis, nihil aliud erat, quàm accipere illa ut necessaria ad salutem, ut sentiunt Mag. D. Thom. et alii scholastici in 4, dist. 1 et 3; ergo nunquàm licuit illis uti ut necessariis; ergo signum est, cessâsse omninò obligationem legis.

3. Nihilominùs est secunda sententia asserens, licet verum sit, legem veterem per mortem Christi mortuam fuisse, nihilominùs non esse hoc intelligendum ita rigorosè et mathematicè, ut in eodem momento amiserit illa lex vim obligandi, sed moraliter id intelligendum esse, scilicet paulò post mortem, ita ut per mortem Christi acceperit lex lethale vulnus, ut sic dicam, ratione cujus statim cœpit deficere, et paulò post extincta est. Ita sentiunt in 4, d. 3, Bonav. p. 2, art. 3, q. 2, in fine; Scot. q. 4; Sot. q. 7, art. 3, et lib. 2 de Just. q. 5, art. 4; Gabr. in 4, d. 1, q. 4; Maldon. Matt. 5, circa verba illa: *Non venit legem solvere*, etc. Et existimo esse sententiam August. et Hieron.; nam Aug. Epist. 8 et 87 inter Epistolas Hieron. hæc habet verba: *Post passionem et resurrectionem Christi dato, ac manifesto Sacramento gratiæ secundùm ordinem Melchisedech adhuc putabant vetera sacramenta non ex consuetudine solemnitatis, sed ex necessitate salutis esse celebranda*. Ubi Judæi subintelligendi sunt: nam hunc errorem ponit August. inter eos, quos Paulus in Judæis reprehendebat. Non ergo intellexit August. statim post passionem legem illam desiisse esse necessariam, quod est esse mortuam quoad obligationem, sed post passionem et resurrectionem; imò addit etiam *manifestationem Sacramenti gratiæ*, tanquàm quid distinctum, quod postea explicabimus. Nec ab hâc sententiâ alienus est Hieronym.; nam Epist. 89, aliàs 11, apud Augustinum, referens sententiam Hieronymi, in illâ non dubitat, nec aliter declarat tempus, in quo lex illa cœpit esse mortua, sed absolutè dicit, post Evangelium Christi; neque invenio locum, in quo dixerit, *post passionem*, vel *resurrectionem*. Hanc ergo sententiam veriorem existimo, tribus autem assertionibus illam declarabo.

4. Dico primò: Lex vetus non fuit mortua quoad obligationem in instanti mortis Christi. Probatur, quia lex vetus non amisit obligationem suam, donec lex nova cœpit obligare; sed lex nova non cœpit obligare ab instanti mortis Christi; ergo nec lex vetus ex tunc amisit obligationem suam. Consequentia per se nota est. Minorem verò suppono nunc; nam in lib. sequent. latiùs est declaranda, et probanda. Major autem proposita communiter recepta est. Eamque clarè docuit Bernard. in Epist. 77 ad Hugon., cujus sententiam in sequentibus latiùs expendemus. Quam etiam expressè sequitur Hugo de Sanct. Victor. lib. 2 de Sacram. p. 6, c. 4. Multùm etiam favet D. Thom. in 4, d. 3, art. 5, quæstiunc. 3; nam de baptismo loquens dicit: *Post passionem obligatorius fuit, quando circumcisio mortua fuit, quantùm ad omnes, ad quos institutio potuit pervenire*. Sentit ergo non antea, nec aliter fuisse omninò mortuam circumcisionem quantùm ad obligationem. Et rationem subindicans addit: *Nec præceptum obligat antequàm sit divulgatum*. Agit autem de divino præcepto baptismi, et tacitè supponit principium, de quo tractamus, videlicet unius legis obligationem non fuisse exclusam, nisi prout alterius obligatio inducebatur. Quod principium latè comprobat Soto supra, dicens, pro certo esse habendum, ex Paulo ad Hebr. 7, dicente: *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus*, et statim: *Introductio*

verè melioris spei, per quam approximamus ad Deum, ubi sentit introductionem unius fuisse reprobationem alterius, et cap. 8, ad hoc allegat promissionem Dei per Jeremiam his verbis: *Consummabo super domum Israel, et super domum Juda testamentum novum.* Et infra declarat hoc testamentum dicens: *Quia hoc est testamentum, quod disponam domui Israel post dies illos, dicit Dominus: dando leges meas in mentibus eorum, et in cordibus eorum superscribam eas*, etc., et in fine capitis concludit: *Dicens autem novum, veteravit prius*, sicut etiam è converso dixit in in cap. 10: *Aufert primum, ut secundum statuat;* ergo lex vetus per introductionem legis novæ ablata fuit; non ergo priùs cessavit obligare lex vetus quàm nova incœperit obligare. Quod etiam rectè confirmant verba Pauli ad Ephes. 2: *Legem mandatorum decretis evacuans;* nam, ut supra ostendi, vox, *decretis*, legem evangelicam significat, et illa, seu per illam dicitur Christus evacuâssse legem veterem, utique formaliter, tanquàm per formam excludentem aliam; ergo non fuit prior lex evacuata quoad obligationem, donec obligatio novæ introducta est.

5. Unde etiam potest idem principium rationibus seu congruentiis ostendi. Primò quia non debuit Dei populus privari lege, nisi propter meliorem legem. Secundò, quia nullum est fundamentum ad affirmandum alium abrogationis modum, seu statum medium, seu tempus quasi neutrum. Tertiò quia non legimus in morte Christi factam talem abrogationem formalem, et expressam, neque etiam ostendi mortem ipsam Christi habuisse formalem repugnantiam cum obligatione illius legis, aut fuisse positam pro termino durationis illius, seu obligationis ejus; ergo non potest talis abrogatio cum fundamento affirmari. Et potest tandem hoc confirmari, quia obligatio illius legis mansit in illo populo post Christi mortem, saltem ex dictamine conscientiæ erroneæ, seu ignorantis abrogationem; sed illa ignorantia erat per se, ac necessaria in illo populo etiam in morte Christi, et post illam, quia nec abrogatio suæ legis illi fuerat prædicata, neque etiam ex aliis, quæ prædicata illi fuerant, vel ex Testamento veteri satis colligebatur, quòd in puncto mortis Messiæ legis obligatio statim esset cessatura. Unde licet Judæi, qui Christi prædicationem audierant, et miracula viderant, tenerentur credere ipsum esse Messiam, et Redemptorem mundi, non ideò cogebantur credere legis suæ obligationem cessâsse in Christi morte. Nam etiam ipsi Apostoli et discipuli Domini, hoc ignorârunt. Erat ergo illa ignorantia per se invincibilis; ergo è converso abrogatio legis non fuerat tunc satis promulgata; ergo non est verisimile, fuisse tunc factam. Probatur hæc ultima consequentia, tum quia nullius utilitatis, vel fructûs fuisset talis abrogatio, tum etiam quia Deus disponit omnia suaviter, et modo hominibus accommodato; lex autem positiva humana non censetur abrogata, donec talis abrogatio sit de se sufficienter promulgata, vel divulgata; ergo idem censendum est de lege positivâ divinâ hominibus datâ.

6. Neque erit difficile ad fundamenta contrariæ sententiæ respondere. Et inprimis nego, ex testimoniis Pauli ita colligi, desiisse legem illam obligare in morte Christi; sicut colligetur obligâsse ante mortem, vel unum ex alio inferri, cùm sint valdè diversa, et non necessariò connexa; cùm autem dicitur, legem illam fuisse omninò impletam in morte Christi, nego assumptum quoad particulam, *omninò;* nam multa erant prædicta et figurata per illam legem, quæ usque ad Christi resurrectionem, vel etiam post illam impleta non sunt. Et deinde, licet in ratione figuræ, vel prophetiæ fuisset impleta, oportuit impleri in ratione legis per expressam revocationem aut per novam legem, quod factum non est in morte Christi. Unde ad aliud de sacerdotii translatione, nego etiam vetus sacerdotium plenè translatum esse in morte Christi, quia licet Christus esse sacerdos, et sacrificium obtulisset, nondùm tamen illud, ut perpetuò duraturum, in mundo stabilierat et manifestaverat. Alioqui etiam ante passionem fuiset translatum vetus sacerdotium saltem in nocte cœnæ, ubi Christus se exhibuit sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech, et Apostolos suos sacerdotes creavit; certum est autem tunc non fuisse ita translatum sacerdotium vetus, ut fuerit ex tunc sublatum, licet dici possit inchoata ejus translatio, quia cœpit exerceri, et institui sacerdotium, per quod erat auferendum. In morte etiam Christi dici potest sacerdotium vetus impletum, quia per sacrificium crucis impletæ sunt figuræ omnes antiquorum sacrificiorum, et consequenter fuit confirmata quodammodò translatio antiqui sacerdotii. Non tamen fuit statim executioni mandata, quia non expediebat, donec novus ordo pontificum, seu episcoporum in Ecclesiâ Christi institueretur, et novus pontifex summus, et Christi vicarius crearetur, quod tunc

factum non erat, sed post resurrectionem factum est. Imò etiam oportuit sacerdotium novum in Ecclesià publicari, priusquàm vetus omninò deleretur, ut postea dicemus. Et ob eamdem rationem non satis est, quòd in morte Christi fuerit completa redemptio, et omnes antiquæ figuræ, et umbræ; plus enim erat necessarium, ut lex in ratione legis impleretur. Nec etiam obstat, quòd velum templi scissum sit in morte Christi, tum quia illud per se primò ac potissimè fuit signum apertionis januæ regni cœlestis, quam proinde significavit ut præsentem et in eodem momento factam. Reliqua verò, scilicet, ablationem legis, vel translationem sacerdotii, significavit potiùs per quamdam accommodationem, vel consecutionem, et ideò non oportet ut illam significaverit ut præsentem, et jam factam, sed ut futuram ex vi mortis et redemptionis Christi, seu, quod perinde est, ut factam tunc in radice, et in fundamentum, non ut in se statim consummatam.

7. Ad primam confirmationem ex Hebr. 8 et 9, concedo, novum Testamentum fuisse confirmatum in morte et per mortem Christi, non tamen rectè inde infertur, statim, et quasi formaliter exclusisse antiquum, quoad obligationem legis. Quia testamentum hominis per mortem confirmatum non statim operatur, donec aperiatur authenticè, et sufficienter notificetur. Sic ergo Testamentum novum, licet in morte Christi fuerit confirmatum, erat tamen in illo puncto veluti clausum, et ideò oportuit priùs quasi aperiri, ac promulgari, ut antiquum omninò excluderet. Tunc ergo fundamentaliter, ut sic dicam, fuit rescissum vetus Testamentum, nondùm tamen formaliter, et in se. Cui consonat quod dixit Paulus in fine illius capitis: *Dicendo novum, veteravit priùs; quod autem antiquatur, et senescit, propè interitum est.* Favet etiam Chrysost. hom. 16 in c. 9, dicens, testamentum factum esse firmum, et ratum in die mortis, postea verò impletam fuisse promissionem in illo factam; ita enim de aliis effectibus censendum est.

8. Alter verò locus Pauli ad Roman. 7 in se quidem difficilior est, quia est obscurus et plures habet expositiones, et quod ad præsens spectat, non caret difficultate; nam Paulus ita concludit: *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi*, ubi Ambr. Chrys. homil. 12 et Theophyl. Adam. Cajet. Tolet. et alii per *corpus Christi*, interpretantur corpus crucifixum et mortuum pro nobis, atque adeò mortem ipsam; ergo sensit Paulus, legem fuisse mortuam in morte Christi, id est, in eodem momento, in quo mortuus fuit Christus. Dices, Paulum non dicere in morte, sed per corpus Christi, quod potest rectè intelligi, id est, per efficaciam et virtutem mortis ejus. Nam propter virtutem mortis Christi mortua est lex, non tamen statim, sed quando, et quomodò oportuit. Eò vel maximè, quòd Paulus non dixit directè, mortuam esse legem, sed nos esse mortificatos legi; constat autem nos non esse mortificatos legi in tempore mortis Christi, nec per ipsam mortem ejus formaliter, ut sic dicam; sed mortificamur legi, quando Christo morimur in baptismo, per quam nobis fructus mortis Christi applicatur, ut iidem Patres exponunt; ergo etiam necesse non est ex vi sermonis Pauli, ut lex fuerit mortua in instanti mortis Christi, licet fuerit mortua *per corpus ejus*, id est, per virtutem mortis ejus. Accedit, quòd Paulus statim adjunxit resurrectionem Christi, dicens: *Ut sitis alterius qui ex mortuis resurrexit*, significans, nos non tantùm esse mortificatos legi per Christum mortuum, sed etiam per Christum resuscitatum, quia *mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram;* ergo non solùm mors Christi, sed etiam resurrectio cooperata est ad mortem legis, et ut nos simus legi mortificati; ergo inde inferri non potest, legem fuisse mortuam in morte Christi, id est, in instanti ejus, sed in virtute illius, seu per efficaciam ejus: illa enim sunt valdè distincta, ut constat, et ideò confundenda non sunt.

9. Sed contra hanc responsionem instatur; nam hinc destruitur discursus Pauli, et similitudo quam affert de lege viri et uxoris, nam in eo exemplo uxor non solùm quasi effectivè, sed formaliter, et in eodem instanti, in quo vir moritur, liberatur ab illius lege per mortem ejus; ergo, vel exemplum non fuit accommodatum, vel sensus Pauli est, per ipsam mortem Christi, et in eodem momento liberatos nos esse à lege, ac subinde ipsam legem statim mortuam fuisse. Quapropter, ad satisfaciendum exactè huic testimonio, necessarium est præcipuam illius difficultatem expendere, quæ posita est in applicatione illius similitudinis ad rem intentam, quia ante mortem Christi nos non eramus desponsati Christo, nec ratione illius spiritualis matrimonii subdebamur legi, ut per mortem Christi tanquàm per mortem viri dicamur liberati ab illà lege. Quòd si Christus non est vir cui eramus quasi matrimonio

conjuncti, quomodò per mortem Christi liberati sumus à lege, sicut uxor liberatur per mortem viri, ac subinde quomodò quadrat exemplum?

10. Propter hoc variæ sunt expositiones; quidam putant, Paulum ibi non loqui de lege veteri, sed de lege peccati, à quâ per Christi mortem liberamur. Lex autem peccati dici potest aut lex fomitis, aut lex damnationis, cui nos subjecit peccatum, à quâ lege liberamur per gratiam Christi, quia et tollit reatum æternæ damnationis, et licet non auferat fomitem, dat virtutem ad resistendum illi. Juxta quem sensum peccatum ipsum comparatur viro cui homo peccando quasi matrimonio conjungitur, et inde oritur lex peccati, cui homo subjectus est, quamdiù peccatum in eo vivit; mortuo autem peccato per baptismum, desinit homo esse sub lege peccati. Unde in hoc sensu mors Christi non comparatur morti viri, sed solùm commemoratur à Paulo, ut causa, per quam moritur in nobis peccatum, et consequenter liberamur à lege ejus. Et hunc sensum indicat Ambros. ibi, juxta quem nihil facit testimonium illud ad præsentem causam.

11. Nobis autem non placet expositio, quia planè loquitur Paulus de lege veteri, de hâc enim locutus fuerat in c. 6, cùm dixit: *Peccatum enim vobis non dominabitur, non enim estis sub lege, sed sub gratiâ,* ubi apertè opponit statum gratiæ statui legis veteris, nam illa non dabat virtutem ad resistendum peccato, quam dat gratia. Et certè ubicumque lex absolutè dicta gratiæ opponitur in Scripturâ, de lege veteri sermo esse solet. Unde ibidem subditur: *Quid ergo? peccabimus, quia non sumus sub lege, sed sub gratiâ?* Quæ interrogatio non habuisset locum, nisi esset sermo de lege veteri præcipiente: nam ex eo, quòd non simus sub lege peccati, non poterat apparenter inferri, liberum nobis esse peccare, respectu verò libertatis à lege habebat occasionem objectio. Et ideò Paul. respondet: *Absit,* et est æquivalens sententia ad Galat. 6: *Vos in libertatem vocati estis, fratres, tantùm ne libertatem in occasionem detis carnis.* Ubi apertè erat sermo de libertate à lege veteri; de illâ ergo loquitur in dicto c. 6 ad Roman. De eâdem autem lege loquitur in c. 7, volens ostendere illam libertatem à lege; loquitur ergo de lege veteri. Quod patet etiam ex sequentibus: *Cùm essemus,* inquit, *in carne,* id est, in statu legis carnalis, et sine spiritu legis gratiæ, *passiones eccatorum quæ per legem erant operabantur in membris nostris,* scilicet per occasionem legis, nam id interpretans paulò inferiùs objicit: *Quid ergo dicemus, lex peccatum est? Absit. Sed peccatum non cognovi, nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem acceptâ peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam.* Quæ omnia non possunt nisi de lege veteri intelligi, quam etiam vocat, *mandatum et legem mortis,* et præterea subjungit: *Ego autem vivebam sine lege aliquando,* quod certè dici non potuit de lege fomitis vel peccati, unde illam legem iterùm vocat *mandatum,* imò et *mandatum ad vitam,* quod per occasionem *factum est mors.* De hâc ergo eâdem lege loquitur, cùm superiùs dicit, non esse mortificatos legi per corpus Christi, tum quia non est verisimilis æquivocatio vocis in tam brevi et claro contextu, tum etiam quia ad prius illud probandum subjungit omnia sequentia ut ostendit illa causalis: *Cùm enim essemus in carne,* etc.

12. Alii verò licet fateantur Paulum loqui de lege veteri, negant tamen loqui de cessatione illius, seu de liberatione ab ejus obligatione, sed ab ejus dominio, et à servitute ejus. Ut enim supra, lib. 1, tactum est ex sententiâ multorum, aliud est esse in lege, aliud esse sub lege, nam esse in lege est obligari lege; esse autem sub lege, est dominari à lege, et reos per illam fieri, et ita dicitur esse sub lege, qui subjacet ejus imperio, et commininationi, et non recipit vires et spiritum ad illam implendam. In lege autem dicitur esse, qui licet obligetur lege, per illam tamen seu cum illâ recipit vires, seu spiritum illam implendi. Paulus ergo, aiunt, in illo capite non tractat de cessatione legis quoad obligationem, sed quoad dominatum, quia adveniente gratiâ jam lex non premit, nec facit reum, si homo rectè gratiâ, et spiritu legis uti velit. Ita Adam, et Tolet. et sumi potest ex Aug. lib. 83 Quæstion. q. 66, qui hunc sensum maximè confirmant, quia Paulus ponit exemplum in lege: *Non concupices,* à cujus jugo dicit nos esse liberatos per Christum, cùm tamen non simus liberati ab obligatione ejus, ut hæretici fingunt; ergo non loquitur de libertate ab obligatione, sed à dominio legis, et à difficultate servandi illam. Et juxta hanc expositionem facilè etiam solvetur nostra difficultas. Concedimus enim, per Christi mortem, et in illâ sublatum esse dominium legis veteris, quia jam gratia et spiritus ad legem servandam per Christum obtentus erat, licet obligatio legis nondùm cessaret.

13. Verùmtamen neque hæc declaratio, et limitatio verborum mihi probatur. Primò quia illa doctrina valdè generalis est, et non solùm de lege veteri, sed etiam de lege naturali, et de quâcumque alia tradi posset, quia omnis lex divina sine spiritu gratiæ premit, et per occasionem operatur iram potiùs quàm fructum, et ita Christus per gratiam suam dici potest liberare nos à servitute legis, et facere ut non simus sub lege etiam gratiæ : at Paulus non hoc tantùm intendit, nec in illâ solâ generalitate loquitur, sed aliquid speciale addidit de lege veteri. Secundò quia juxta illum sensum non rectè accommodatur similitudo, et contextus D. Pauli, tum quia cùm in principio dixit : *Lex in homine dominatur, quanto tempore vivit,* loquitur de dominio quoad imponendam obligationem, ut ostendunt præcedentia verba : *An ignoratis, fratres? scientibus enim legem loquor.* Nam scientes legem non cognoscebant aliud dominium legis. Tum etiam quia hoc modo mulier subditur legi, vivente viro, et ab illâ solvitur per mortem ejus, utique quoad obligationem, et durationem legis. Tertiò quia quando Paulus in c. 6 dicit : *Non enim sub lege estis,* profectò intelligit etiam quoad obligationem, aliàs non haberet locum objectio, quam subjungit : *Quid ergo? peccabimus, quia non sumus sub lege?* Deinde verba : *Soluti sumus à lege mortis, in quâ detinemur,* non significant tantùm liberationem à statu existendi sub lege in illâ rigorosâ significatione, sed etiam à statu essendi in lege; tunc enim liberatur quis à lege, in quâ detinetur. Denique non aliter per Christum factum est, ut non simus sub lege veteri quocumque modo id sumatur, nisi tollendo obligationem illius legis : non enim promissus est nobis per Christum spiritus ad totam illam legem implendam, ut sic liberemur adventu ejus, licet non cessârit ejus obligatio. Nam de Christianis dixit Petrus : *Quid tentatis imponere eis jugum?* etc. Ergo Paulus cùm loquitur de illâ lege, non aliâ ratione dicit nos non esse sub illâ, nisi quia jam illâ non obligamur.

14. Neque obstat argumentum de præcepto non concupiscendi. Rectè enim illi occurrit Salmeron ibi disp. 6, dicens legem moralem non concupiscendi non obligare nunc ex vi legis Moysi, et ita etiam quoad illam materiam nos non esse sub obligatione ejus, quanquàm ex lege naturæ conjunctâ cum spiritu novæ legis ad illam materiam obligemur, et ideò non simus per Christum liberati ab omni obligatione legis vetantis concupiscentiam pravam, sed tantùm ab illâ, quæ ex veteri lege proveniebat. Ex quo etiam factum est, ut nunc non simus sub eâ lege non concupiscendi, eo modo, et cum illâ imperfectione, cum quâ erant Judæi ex vi legis. Quod fortassè etiam est intentum à Paulo, non tamen illud solùm, neque primariò, sed quatenùs sequitur ex ablatione legis veteris per legem spiritûs vitæ.

15. Supponendo ergo Paulum loqui de lege veteri, et de ablatione illius quoad substantiam, seu obligationem, explicandum superest, quomodò mortua fuerit per mortem alicujus, cui nos fueramus conjuncti et qui ad nos comparetur tanquàm vir. Est ergo tertia expositio dicens non oportere, exemplum in omnibus accommodare. Quia Paulus non concludit legem esse mortuam ex vi mortis alicujus viri, sed quia illi, qui subdebantur legi, mortui sunt per corpus Christi. Et ita dicunt, exemplum solum accommodari per argumentum à fortiori, quia si uxor liberatur à lege viri propter conjunctionem, multò magis quis liberabitur à lege, quia ipsemet mortuus est. Ita ferè Chrysost. et Theophyl., et est probabile ; non tamen placet, quia sic exemplum ferè esset superfluum, nam eodem modo, et eâdem efficaciâ potuisset Paulus ex illo principio : *Lex in homine dominatur, quanto tempore vivit,* immediatè inferre : sed nos mortui sumus per corpus Christi ; ergo jam lex non dominatur in nobis.

16. Quartò igitur alii exponunt Christum ipsum fuisse virum, cui nupserat israeliticus populus : atque ita per mortem Christi tanquàm per mortem mariti omnes de illo populo mortuos fuisse legi, id est, immunes ab ejus obligatione. Juxta hanc verò expositionem non solvitur, sed augetur nostra difficultas, quia sequitur illam legem fuisse mortuam ipso facto per mortem Christi, ac subinde in eodem instanti extinctam fuisse. Et deinde alienum est à modo loquendi Scripturæ et Patrum vocare Christum sponsum, aut maritum Synagogæ. In Evangelio enim legimus Patrem fecisse nuptias filio suo Matt. 22 ; ibi tamen Hieron., Greg., Hilar., Orig. et omnes alii expositores intelligunt Patrem æternum non fecisse illas nuptias usque ad incarnationem, sive intelligantur de desponsatione Verbi cum humanitate per incarnationem, sive de desponsatione Christi incarnati cum Ecclesiâ militante, aut triumphante, ut doctè exponunt Maldonat. ibi, et Jansen. cap. 115 Concord. Quòd autem ante incarnationem intercesserint nuptiæ inter Christum Deum hominem et Ecclesiam, nullibi le-

gimus, nec est consentaneum illi statui. Quia ante incarnationem solùm jungebantur fideles Christo apprehenso per fidem, et sperato ut futuro; desponsatio autem est inter eos qui jam existunt. Non est verisimile Paulum accommodâsse illo modo Christo futuro similitudinem viri, et illas nuptias inter Synagogam, et Christum Deum hominem tacitè supposuise. Præterquàm quòd illo modo etiam gentiles justi ante incarnationem conjungebantur Christo, et tamen à nullâ lege liberati sunt per mortem ejus.

17. Quintò igitur exponunt aliqui legem ipsam fuisse virum, cui nupta erat Synagoga, et ita per illius mortem liberatos esse Judæos ab ejusdem legis obligatione. Ita refert Tolet. annotat. 5, ex multis Patribus antiquis, et sequitur Pereir. disp. 5. Sed non quadrat expositio, si de ipsâ lege propriè loquatur, quia Paulus distinguit virum et mulierem à lege, et à legis obligatione, dicitque per mortem viri extingui obligationem legis. Ut ergo possit accommodari parabola, necesse est ut lex desiarit obligare per mortem alterius, qui sit vir, et à lege distinguatur. Etenim si Paulus solùm diceret per mortem legis liberatos esse Judæos ab obligatione, quid conducebat exemplum de viro et uxore, aut quæ probatio erat dicere, nos esse mortuos legi, quia lex ipsa mortua est?

18. Est ergo ultima expositio, quæ fortassè magis declarat præcedentem Synagogam ipsam, seu israeliticam rempublicam seu populum, aut imperium fuisse virum, cui singuli de illo populo uniebantur et conjungebantur, et in hoc uxori comparantur; mortua est autem synagoga per corpus Christi, et consequenter extincta est lex, et omnes, qui erant de illo populo liberati sunt à lege viri. Hanc expositionem colligo ex Anselmo ibi dicente, *virum fuisse Moysem;* non enim intelligi potest de personâ, sed de imperio, ut sic dicam, vel de republicâ illâ à Deo per Moysem congregatâ et fundatâ, et ab ipso Deo in peculiarem populum assumptâ; illi enim copulabantur singuli Judæi tanquàm corpori suo, et tanquàm capiti; ideòque meritò comparatur illa unio cum vinculo uxoris ad virum. Illa verò respublica seu synagoga per Christum dissoluta est, et in alium statum mutata, quæ fuit veluti mors ejus; illâ verò mortuâ, fuit lex mortua, et consequenter omnes de illo populo mortificati fuerunt legi, id est, ab illius jugo liberati. Sic ergo rectè accommodatur exemplum; licet enim à Paulo non fuerit expressè declaratum, implicitè et concisè satis indicatum est in illis verbis: *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi.* Neque refert, quòd Paulus non concludat legem esse mortuam, sed nos esse mortificatos legi, nam perinde est. Ideò enim mortificati sumus legi, quia lex ipsa suam vim in nos amisit; Paulus autem posuit ultimam conclusionem intentam, ut in eâ omnes veluti illationes intermediæ subintelligerentur. Et ut Theodoret. ait, noluit tam apertè dicere legem fuisse mortuam, ne Judæos offenderet, aut ne videretur legem reprobare. Atque ita explicatus hic locus in re ipsâ reducitur ad illum: *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat,* et virtute continet rationem, quâ supra cum D. Thomâ usi sumus ad probandum judicialia cessâsse, quia mutato statu illius populi per Christi adventum, consequenter evacuata sunt.

19. Denique facilè solvitur objectio supra facta fundata in verbis illis: *Per corpus Christi,* quæ etiam variè exponuntur, omnibus autem modis confirmant expositionem datam, et nihil obstant intentioni nostræ. Primò enim interpretari possumus: *Per corpus Christi,* id est, per veritatem quam Christus fecit, juxta illud: *Lex per Moysen data est, gratia, et veritas per Jesum Christum facta est,* Joan. 1. Et explicatur optimè ex simili loco Pauli ad Colos. 2, ubi de legalibus cæremoniis ait: *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi,* id est, cæremoniæ legales sunt umbræ et figuræ; corpus autem, id est, significata, et veritas earum sunt mysteria Christi. Per hoc ergo corpus Christi, dicere potuit Paulus nos esse mortificatos legi, quia adveniente veritate illius umbræ, umbra disparuit. Et juxta hunc sensum cessat objectio, quæ ibi non est specialis sermo de morte Christi, sed de adimpletione et cessatione legis per veritatem à Christo factam, quæ extendi potest ad tempus resurrectionis, et ultra, ut statim dicemus.

20. Secundò exponuntur illa verba de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia, ut indicavit D. Thom. ibi dicens: *Per corpus Christi,* id est, *per hoc, quòd facti estis membra corporis Christi, consepulti ei per Baptismum,* etc. Ubi observandum est hanc mortem legis dupliciter considerari posse; uno modo secundùm se et in generali veluti quoad sufficientiam; alio modo quoad efficaciam, prout applicatur huic et illi homini, qui dicitur mortificari legi. Isto ergo posteriori modo dicuntur fideles mortifi-

cari legi per Baptismum, quia per illum efficiuntur membra Ecclesiæ, quod est corpus Christi. Priori autem modo lex mortua est per corpus mysticum Christi, quadratque optimè cum dictis : nam Christus instituendo, et fundando novam Ecclesiam, Synagogam distinxit, et consequenter legem de medio abstulit. Et ita etiam cessat objectio. Nam Christus non fundavit plenè suam Ecclesiam, dùm vixit, nec in tempore mortis, multa enim fundamenta ejus post resurrectionem jecit, et postea legem suam promulgare fecit, et ideò necesse non fuit, in morte Christi statim legem extingui, quia non statim Synagoga destructa est.

21. Tertiò exponitur frequentiùs, ut dixi, locus ille de Christi corpore pro nobis crucifixo; et est optima expositio, et verissima sententia, quia per virtutem et efficaciam passionis Christi mortificati sumus legi, vel lex ipsa mortua est. Ad occurrendum autem replicæ factæ, potest in præsenti applicari distinctio data, nam quoad sufficientiam in ipsâ morte Christi mortua est lex; quoad efficaciam verò, seu cum effectu, non statim, sed postea tempore congruo mortua est, virtute ejusdem corporis Christi, seu mortis ejus, et unicuique fidelium applicatur cum effectu hæc mortificatio per fidem Christi, et Baptismum. Neque refert, quòd in allato exemplo, per mortem viri efficaciter et statim solvatur mulier à lege viri, quia, ut dixi, non comparavit Paulus mortem Christi cum morte viri, et ideò non dixit, in morte Christi, sed per corpus Christi tanquàm per causam sufficientem ad extinguendam Synagogam, quæ viro morienti comparatur; Synagoga autem non statim mortua est in ipsâ Christi morte, sed postea congruo tempore : neque aliud ex verbis, aut comparatione, aut intentione Pauli colligi potest.

22. Ex his autem quæ de hoc primo puncto illius primi temporis diximus, facile est, cætera, quæ ad secundum punctum supra positum pertinent, expedire. De illo enim fuit opinio Dominici, à Soto loco supra commemorato, legem veterem abrogatam fuisse in puncto resurrectionis Christi, et non antea, neque post illam. Fundatur, quia mysterium salutis nostræ non statim in morte absolutum fuit, sed in resurrectione; ergo tunc etiam cessavit lex. Antecedens patet, quia nostra salus duos requirit terminos, scilicet, mori peccato, et resurgere in novam vitam; at teste Paulo Rom. 4 : *Christus mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram*; ergo. Confirmatur, quia lex vetus non solùm mortem peccati, sed etiam resurrectionem in novam vitam præfigurabat, ut etiam de circumcisione supra ex Cypriano retulimus; ergo lex vetus in resurrectione cessavit. Juvari denique potest loco Pauli proximè tractato ad Rom. 7 : *Mortificati estis legi*, etc., *ut sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit*; ergo hæc mortificatio Christi resurrectionem supponit. Hæc verò sententia intellecta in rigore de puncto resurrectionis vera non est, nec consequenter defenditur, stante illo principio, quo pro constanti posuit Soto, legem veterem non desiisse obligare donec nova cœpit obligare.

23. Unde dico secundò : Lex vetus non fuit mortua in puncto resurrectionis, sed aliquo tempore post illud obligavit : probatur, quia lex nova non plus obligavit in puncto resurrectionis, quàm in puncto mortis Domini; ergo non magis potuit lex vetus cessare in uno, quàm in altero. Consequentia evidens est, supposito dicto principio. Antecedens autem probatur quia lex nova non fuit magis promulgata hominibus in puncto resurrectionis, quàm mortis Christi. Nulla enim promulgatio illius legis facta, vel addita est in illo triduo, ut per se notum est. Si ergo vivente Christo in vitâ mortali satis esset promulgata lex nova, in morte Christi etiam obligâsset, quia lex sufficienter edita et promulgata obligat, nec est aliud, quod expectetur; si autem ante Christi mortem promulgatio sufficiens non præcessit, et ideò in ejus morte non obligavit lex nova, profectò nec in tempore resurrectionis fuit sufficiens promulgatio novæ legis, et consequenter nec ejus obligatio. Nam etiam lex divina positiva non obligat ante sufficientem promulgationem, ut ipse Soto ibidem fatetur, et libro sequenti latiùs dicemus, ubi etiam ostendemus, legem novam non obligâsse ab instanti resurrectionis; ergo neque tunc cessavit obligatio legis antiquæ.

24. Fundamentum autem pro Soto adductum probabiliter ostendit, ante resurrectionem non cessâsse legem veterem, non tamen probat statim in resurrectione cessâsse. Nam mysterium nostræ salutis duo requirit. Unum est solutio sufficientis pretii per meritum, et satisfactionem Christi, aliud est applicatio illius redemptionis, non solùm ex parte nostrâ, sed etiam ex parte ipsius Christi quoad aliquas actiones, quas in ordine ad hanc applicationem in generali spectatam, exercuit. Quod

ergo ad primum spectat, reverà fuit redemptio plenè consummata in morte Christi præscindendo à resurrectione. Ab illo enim puncto nihil aliud meruit Christus Dominus, aut satisfecit. Quia in puncto mortis finita est via, et extra viam non est proprium meritum, vel satisfactio, ut in 1 tom. 3 partis latiùs dictum est. Unde ante resurrectionem janua cœli aperta fuit, et animæ sanctorum Deum videre cœperunt. Si autem ultra sufficientiam, et plenitudinem redemptionis consideremus omnia mysteria, et omnem modum, quo Christus Dominus suas actiones, et mysteria ad nostram salutem, ejusque executionem ordinavit : non est sistendum in resurrectione, nam etiam Christus Dominus ascendit propter glorificationem nostram, et misit Spiritum sanctum ad novæ legis promulgationem, et confirmationem, et ad perfectam ejus gratiæ communicationem, quam nobis meruerat; ergo eâdem ratione non debuit cessare lex vetus, donec ista omnia mysteria perficerentur. Unde nihil urget confirmatio. Nam lex etiam vetus, et cæremoniæ ejus non tantùm mortem, et resurrectionem, sed etiam Ascensionem, Spiritûs sancti adventum, vocationem gentium, et alia mysteria nostræ salutis prophetabant et significabant : ergo vel sistendum est in morte, vel ultra resurrectionem progrediendum. Neque verò necessarium fuit ut omnes figuræ illius legis implerentur ante abrogationem ejus, alioqui non cessâsset, donec multa alia mysteria complerentur, quod nimium et absurdum est; alias usque ad ultimam resurrectionem hominum non fuisset mortua, quia illam etiam præfigurabat. Non fuit ergo necessarium ut omnes figuræ essent impletæ, sed illæ, quæ erant de præcipuis mysteriis, neque etiam hoc solùm attendendum est, sed maximè, ad promulgationem necessariam ad novæ legis introductionem, et exclusionem alterius.

25. Dico ergo tertiò : Lex vetus non fuit abrogata toto tempore post resurrectionem usque ad diem pentecostes. In hâc propositione non invenio contradicentem extra allegatos auctores, neque etiam invenio difficultatem, aut rationem dubitandi, suppositâ resolutione in puncto præcedenti traditâ. Quia non fuit lex nova promulgata in illis quinquaginta diebus, post resurrectionem, magis quàm in die resurrectionis, ut ex Evangelio et Actibus Apostolorum constat; ergo nec lex nova magis obligare incœpit in illis diebus usque ad pentecostem exclusivè, quàm in resurrectione; ergo nec lex vetus illis diebus abrogata est. Utraque enim consequentia evidens est ex principiis positis. Et ideò nihil ampliùs de hâc assertione dicere necesse est, nec difficultatem in illâ invenio, cui respondere necesse sit. Per has autem propositiones omnes solùm explicatum est quibus temporibus non fuerit abrogata lex vetus, et consequenter illam obligâsse usque ad diem pentecostes, saltem exclusivè. Superest ergo dicendum, an in die pentecostes desierit obligare, vel saltem cœperit abrogari.

26. In hoc ergo puncto tres modi dicendi esse possunt. Primus est, legem veterem in die pentecostes fuissè omninò mortuam, id est, pro universo mundo, et pro quocumque loco, in quo erant Judæi dispersi. Hæc verò sententia habet difficile fundamentum, videlicet, legem novam tunc obligâsse universum orbem, quod nobis verisimile non videtur, pertinet verò ad librum sequentem, et ideò in illum locum impugnationem illius fundamenti remittimus, quo destructo, ruit etiam hic modus dicendi, ex alio principio supraposito, quòd lex vetus non desiit obligare nisi quando lex nova obligare incœpit. Secundus modus dicendi est, legem veterem obligâsse Judæos usque ad perfectam Evangelii promulgationem, ideòque in die pentecostes nec mortuam fuisse, nec cœpisse abrogari. Hæc verò sententia supponit duo principia : unum est, legem veterem non fuisse mortiferam usque ad illud tempus; aliud est, non priùs fuisse mortuam quàm mortiferam, quæ duo inferiùs examinanda sunt, nam hic non possent sine confusione tractari, et ideò sententiam hanc falsam esse supponimus, quod cap. 18 ostendemus, impugnando præcipuè illud secundum principium. Tertius modus dicendi est, abrogationem legis veteris cœpisse in die pentecostes, non tamen simul factam esse pro toto orbe, sed successivè crevisse, crescente promulgatione legis novæ, consummatamque esse quando legis novæ promulgatio pro Judæis saltem consummata est. Quæ fuit sententia Bonaventuræ, Scoti, et sequacium in 4, dist. 3, sumiturque ex Bernar. Epist. 77, et Hug. de Sancto Victor. lib. 2 de Sacram. p. 6, cap. 4. Et illam existimo esse veram ex illo principio, quòd obligatio legis veteris exclusa est quasi formaliter respectu Judæorum per obligationem legis novæ. Quod ex parte in superioribus probatum est, scilicet, quoad hanc negatio-

nem, quòd non priùs desierit obligatio unius legis, quàm cœperit obligatio alterius. Quoad aliam verò partem, quam includit, videlicet, nunquàm duràsse seu permansisse simul obligationem utriusque legis, ostendetur in capitulo decimo octavo, quia oportet priùs alia declarare. Et ulteriùs pendet hæc sententia ex alio fundamento, nimirùm, obligationem legis novæ ita fuisse in mundum introductam, ut non simul universum obligaverit, sed in die pentecostes cœperit in Jerusalem, et postea successivè creverit, prout Evangelii verbum divulgabatur. Hoc verò fundamentum in libro sequenti tractandum est, et ideò de hoc puncto nihil in præsenti ampliùs dicam.

CAPUT XIV.

Utrùm lex vetus non tantùm mortua, sed etiam mortifera sit.

1. Duobus modis potest lex aliqua revocari : primò quasi privativè tantùm, auferendo solum imperium, et obligationem ejus. Secundò quasi contrariè , prohibendo usum ejus etiam materialiter, ut sic dicam, id est, prohibendo opus illud, quod antea præcipiebatur, vel præcipiendo, quod prohibebatur. Quando igitur lex priori tantùm modo abrogatur , dicitur mortua; quando verò posteriori modo tollitur, dicitur mortifera, quia illius observatio mortem animæ afferret. Est igitur sensus, utrùm non solùm non teneantur Christiani legem illam servare, verùm etiam teneantur illam non servare. Et ita quæstio universalis est de omnibus Christianis, tam ex gentibus, quam ex Judæis originem trahentibus, quia eadem est ratio de omnibus. Non est tamen ita universalis quæstio de omnibus præceptis illius legis. Nam de præceptis moralibus certum est non esse mortifera, cùm potiùs necessarium sit illa præcepta servare in lege evangelicâ. De judicialibus etiam docet D. Thom. dictâ q. 104, art. 3, non esse mortifera, licet sint mortua : cujus sententiam in hoc omnes sequuntur. Et potest usu confirmari, quia nonnulla præcepta judicialia retinentur nunc in lege evangelicâ, ut sunt aliqua impedimenta matrimonii, quota decimarum, et similia. Ratioque redditur, quia judicialia non ordinabantur per se ad significandum, sed ad politicam utilitatem, etiam secundùm speciales ac proprias rationes suas, et ideò simpliciter possunt ad eumdem usum acceptari ab habentibus potestatem.

2. Tota ergo hæc quæstio ad cæremonialia præcepta revocatur, an in lege gratiæ non solùm mortua sint, sed etiam mortifera. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si mortifera sunt, hoc debet oriri ex aliquo præcepto positivo, naturale enim non est, ut per se constat, quia observare illam legem, non erat per se, et intrinsecè malum, unde si Deus voluisset, potuisset illam simul cum Evangelio relinquere. Oportet ergo ut prohibitio positiva sit. At hæc nulla apparet, aut enim est juris divini aut humani; non primùm, nullibi enim scriptum est, nec traditum, quia tempore Apostolorum non erat tale jus divinum, ipsi enim observabant legalia, ut videbimus. Secundum etiam habet eamdem difficultatem, et non satis est, nam si hæc esset tantùm præceptum humanum, posset revocare illud, et legalia servare, quod dici non potest.

3. Nihilominùs dicendum est esse mortiferum nunc servare legis veteris cæremonias. Hæc assertio est certa de fide, eratque jam temporibus August. et Hieron., ut constat ex Epist. 89 Hieronymi, et 19 Augustini. Unde cùm Hieronymus in Epistolâ Augustini legisset, licere Judæis ad fidem conversis legales cæremonias servare, ausus est ad Augustinum scribere se legisse in suâ Epistola aliquid quod sibi hæreticum videbatur : Augustinus autem respondit, explicando mentem suam fuisse loqui *de illo duntaxat tempore, quo primùm gratia fidei revelata est.* Et addit, progressu temporis factam esse mortiferam illam legem. Magnâque asseveratione affirmat Hieronymo se nunquàm aliud sensisse, et ante Hieronymi admonitionem, scribendo contra Faustum, ita mentem suam declaràsse, sentiens dogma hoc pertinere ad fidei veritatem. In eâdem sententiâ est Ambr. Epist. 41 et tribus sequentibus ; sunt etiam alii Patres infra referendi, et in cap. *Majores* de Baptism. opposita sententia vocatur hæresis damnata, utique in Cerinto, Ebione, et Nazaræis ferè à principio nascentis Ecclesiæ, teste Hieronymo supra, et consentiente Augustino, qui in lib. de Hæresibus ait hoc ex Ecclesiæ traditione constare. Præter hoc verò potest fundari hæc veritas in testimoniis Scripturæ, quibus ostendimus legem veterem cessàsse, adjunctâ Ecclesiæ intelligentiâ, quæ interpretatur, ita cessàsse, ut non solùm non obliget, sed etiam non liceat, nec Deo placeat usus illarum cæremoniarum, juxta illud Psalm. 39 : *Sacrificium, et oblationem noluisti,* etc. Quod ita interpretatus est Paulus ad Hebr. 10, et latè prosequitur Justin. Dialog. cum Tryphon., et August. in Enarratione ejus-

dem Psalmi. Et eodem modo expendit Hieronymus testimonium supra tractatum Jerem. 31 : *Feriam, vel consummabo domui Israel, et domui Judæ testamentum novum, non secundùm testamentum, quod disposui patribus eorum.* Ex quo colligit Hieronymus, legalia esse mortifera non tantùm gentibus, sed etiam Judæis, quibus Deus ibi dicit, disposuisse testamentum novum, per quod vetus ita rumpitur, ut eo uti non liceat, sicque sentit esse intelligendam ponderationem Pauli ad Hebr. 8.

4. Ut autem eamdem veritatem ratione et doctrinâ declaremus, adverto triplicem posse distingui usum legalium : unus vocari potest omninò formalis, seu formalissimus, alius omninò materialis, tertius quasi medius, partim materialis, partim verò formalis. Primus usus est, si legalia fiant eodem spiritu, seu eâdem credulitate, et cogitatione, quâ à Judæis fiebant. Et in hoc usu possunt distingui tres gradus. Unus si legalia fiant, ponendo in eis spem salutis, ac si per ea posset homo justificari apud Deum, et quasi ad hunc effectum sufficerent essentque necessaria, et de tali usu constat, esse mortiferum, ac valdè perniciosum, quia est contra evangelicam veritatem, et contra necessitatem redemptionis Christi, juxta illud Pauli ad Galat. 2 : *Si ex lege justitia, ergo gratis Christus mortuus est.* Unde etiam est illud Pauli ad Galat. 5 : *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Quod maximè de hoc usu exponit Augustin. et planè colligitur ex verbis, quæ statim Paulus subjungit : *Evacuati estis à Christo, qui in lege justificamini.*

5. Dices, hinc sequi talem usum legalium, ponendo spem in cæremoniis legis, semper fuisse illicitum, etiam eo tempore, in quo maximè vigebat et obligabat illa lex, nunquàm enim justificare potuit; ergo in illâ spem justitiæ ponere semper fuit illicitum, et gratiæ Christi etiam venturi contrarium.—Respondeo, si justificatio sperata fuisset virtute illorum sacramentorum, et ex efficaciâ legis per se, et sine Christo spectatæ, concedo semper fuisse damnatum talem usum. Si verò speraretur ex fide Christi protestatâ, seu significatâ per illa sacramenta, sic quoad circumcisionem saltem non erat ille usus malus, vivente illâ lege, nunc autem mortifera est, cujus ratio constabit ex cap. 18, et ultim. Et hic est secundus gradus hujus formalis usûs. Tertius autem, et valdè etiam formalis esse potest, si præcepta illa serventur ut adhuc præfigurantia, seu promittentia Messiam venturum. Sic autem continet talis usus perniciosum mendacium, et procedit ex manifestâ hæresi, quòd Messias promissus nondùm venerit, contra quam alibi disputatum est ex professo. Et præterea alius usus ad hunc ordinem pertinens, si illa legalia fiant, abstrahendo quidem à significatione futuri, tamen ut permanentia adhuc sub præcepti divini necessitate. Et de hoc etiam usu est certissima conclusio, et ratio ejus est, quia ille usus etiam procedet ex errore fidei contrario. Ostendimus enim esse de fide, legalia abolita esse et mortua, at verò quando fiunt illa intentione, et opinione, creduntur adhuc vivere vel quoad obligationem, vel quoad institutionem, et totum hoc erroneum est. Relinquitur ergo omnem formalem usum legalium esse perniciosum, et malum tanquàm fidei, et veritati contrarium.

6. Materialis usus est, si res illæ, quæ per legem veterem præcipiebantur, in usum assumantur, tum sine spiritu, aut credulitate illius legis tanquàm durantis, tum sine intentione cultûs, sed ob alium finem, vel commoditatem, Et hic usus non est per se, et intrinsecè malus, sed de illo judicandum est juxta intentionem operantis, et alias circumstantias. Loquendo enim in genere, duplex intentio hîc excogitari potest. Una est commoditas tantùm corporalis, ut, v. g., si quis ad curandum morbum tondeatur, vel abstineat ab aliquo cibo, aut aliquid simile faciat, et quod per se damnari, aut reprobari non possit : solùm ergo in hujusmodi usu cavendum est scandalum, in reliquo enim nulla est per se malitia, dummodò reverà bonâ fide procedatur. Alia intentio esse posset ad simulandum, vel occultandum fidem, vel obligationem ejus. Quomodò videtur Hieron. dixisse, aliquando fuisse licitum talem usum propter vitandam turbationem infirmorum in fide, contra quem argumentatur Augustin. quia videtur sequi nunc etiam fore licitum talem usum, si occasio similis occurrat vitandi scandalum alicujus neophyti, quod omninò judicat esse falsum et erroneum. et pro certo supponit, non fuisse à Hieronymo admittendum. Quod sine dubio ita est, ipse ad summum dicit, ex dispensatione aliquando id licuisse, quod an sit verum, dicam cap. 16, et inde constabit ratio à priori, ob quam talis usus malus est, ex quo legalia ita cessârunt, ut etiam mortifera facta sint.

7. Tertius usus, quem voco medium, est, si cæremoniæ veteris legis fiant ex intentione cultûs, et tanquàm religiosæ cæremoniæ, non

quidem spiritu illius legis, nec tanquàm habentia in illâ fundamentum, sed vel ex proprio arbitrio, vel ex aliquâ consuetudine humanâ, vel ex præcepto et institutione Ecclesiæ. Et ideò voco hunc usum medium, quia respectu legis veteris materialis est, et tamen quoad illam intentionem cultus formalis dici potest in generali ratione religionis, et de hoc usu est nonnulla controversia inter scholasticos, an sit omninò mortiferus, sive privatâ, sive publicâ auctoritate fiat. In quo duo dubia tanguntur. Unum an talis usus possit interdùm licere propriâ auctoritate, seu devotione, sine aliâ dispensatione; aliud dubium est, an sit hic usus ita prohibitus, ut non possit Ecclesia illum permittere.

8. In priori puncto Cajetan. p. 3, q. 37, art. 1, dicit, non esse mortiferum uti circumcisione, si fiat sine spiritu legis veteris, solùm ex quâdam intentione imitandi Christum. Quia pia videtur et non habere intrinsecam malitiam, neque involvere errorem, aut mendacium. Et aliunde non apparet jus positivum divinum, aut humanum, quo talis prohibitio sit facta. Adducit etiam Cajet. consuetudinem Æthiopum, seu Indorum Joannis Presbyteri, vulgò *del Perste Juan,* qui circumciduntur, et non propterea censentur schismatici, vel hæretici; unde talis consuetudo non videtur damnabilis, quia nec per se mala est, nec scandalum affert in illis regionibus, nec nobis debet afferre, quia in his rebus indifferentibus liberum est unicuique provinciæ suæ consuetudine uti. Illi autem non utuntur circumcisione ut legali, et ideò neque obligantur ad totam legem, nec intentione legis eâ utuntur, nec inde sperant justitiam, sed solùm materialiter eâ utuntur, ut sic autem indifferens est secundùm se, additâque extrinsecâ intentione honestâ, fiet bona. Et ab hâc sententiâ non discordat Medina dictâ q. 103, art. 4 ad 5, quia Eccl. tolerat illam consuetudinem. Alii verò moderni illam extendunt ad privatum usum, ita ut liceat alicui circumcisionem sumere propter mortificationem, vel alium similem finem.

9. Nihilominùs sententiam hanc Cajetani improbavi in 2 tom. 3 partis dictâ q. 37 in Comment. art. 1, et similiter improbat Soto lib. 2 de Just. q. 5, art. 4, in fine corporis. Neque approbat Salmeron. ad Gal. 5, q. 3, et Valencia 2, tom. disp. 7, q. 7, punct. 7, et alii. Et sumitur ex D. Thomâ 4, dist. 1, q. 2, art. 5, quæstiun. 3, ad 3, quatenùs dicit, non posse honestari usum circumcisionis ex quocumque fine honesto, quia ex prohibitione factus est malus, et actus malus non honestatur propter bonam intentionem. Item ex eodem 1-2, q. 103, art. 3; et 2-2, q. 87, art. 1, quatenùs differentiam constituit inter cæremonialia, et judicialia quòd illa sint mortifera, non verò hæc. Quod necesse est intelligi de utrisque materialiter spectatis respectu legis Moysi, tum quia servare judicialia quasi ex necessitate legis Moysi, vel propter significationem, quam in eâ habebant, est mortiferum, tum etiam quia expressè dicit, judicialia non esse mortifera, quia possunt imitari, seu acceptari ab aliquâ republicâ propter commoditatem humanam qui usus planè materialis est? ergo hunc etiam censet prohibitum in cæremonialibus. Et cùm absolutè et indifferenter loquatur, universaliter profectò loquitur, et maximè circumcisionem comprehendit, quæ erat ex præcipuis cæremoniis. In his autem omnibus supponit D. Thom. illum usum cæremonialium esse nunc prohibitum, quod nondùm generaliter probatum est. Et ideò in speciali de circumcisione, et de illo modo utendi illâ, potest reddi ratio, quia ritus ille non potest à superstitione excusari, esto à judaico errore excusetur.

10. Quod declaratur in hunc modum, quia qui circumciditur ob Christi imitationem, vel in eâ intentione respicit Christum ut suscipientem circumcisionem tanquàm sacramentum quoddam à Deo institutum, et sic vel non evitat superstitionem judaicam, vel fallitur, et eluditur, ac subinde in superstitionem incidit. Probatur, quia non potest sic conformari Christo, nisi intendat suscipere circumcisionem, ut sacramentum à Deo institutum, et hoc pertinet ad judaicum errorem, vel si hoc non intendit, non potest conformari Christo, ut suscipienti sacramentum, et sic vana est et superstitiosa intentio. Vel per illam intentionem respicit Christum solùm ut affectum illo corporali vulnere, seu cicatrice, et sic quidem non est propria judaizatio, tamen est vana superstitio, quia conformitas in illâ solâ materiali, seu corporali læsione, aut affectione, nullius virtutis honestatem habet neque in aliquem honorem Christi cedit, et ita est cultus superstitiosus et vanus. Aut denique per illum actum intendit conformitatem ad Christum in passione illius doloris et sic etiam est vana, et illicita intentio, quia si circumcisio in infantiâ suscipiatur, ut conformitas ad Christum requirebat, sic nullus fructus animæ est in tali

conformitate, quia nullum ibi est meritum, nec satisfactio, nec passionum mortificatio, nec aliquid simile, et alioqui corpori nocere potest. Unde ulteriùs etiam in ætate adultâ non esset rationabilis intentio illius conformitatis, quia non est licitum homini, partem corporis abscindere, vel manum perforare, ut in illo dolore et passione Christo conformetur. Nec etiam est prudentiæ opus velle imitari Christum materialiter, ut sic dicam, in omnibus suis actibus, alioqui celebremus pascha, et comedamus agnum paschalem, quia ipse hoc fecit, et similia, quæ absurda planè sunt, sed in his imitandus est Christus formaliter, ut sic dicam, id est, in obedientiâ proportionali, ut sicut ille servavit legem quæ ad tempus illud pertinebat, ita nos nobis datam servemus, etc. Neque obstat consuetudo illius nationis, aut tolerantia Ecclesiæ, nam Ecclesia permissivè se habet, quia in illo actu in rigore non invenitur error pertinens ad doctrinam, vel judaismum, error autem practicus et moralis non est tam clarus, ut non potuerit tolerari, et per ignorantiam excusari, eò vel maximè, quòd gens illa gravioribus laborat erroribus, à quibus hactenùs non potuit per Ecclesiam emendari.

11. Atque ex resolutione hujus puncti generaliter colligo, nunquàm esse licitum alicui Christiano, vel alicui privatæ communitati Ecclesiæ suo arbitrio ac privatâ devotione uti aliquâ cæremoniâ legis veteris ex intentione cultûs, etiamsi nullus adsit animus observandi legem nec utendi tali cæremoniâ in significatione legali. Et consequenter sequitur legalia nunc esse mortifera per se loquendo, etiam quoad usum hunc, quem medium, vel mixtum appellavimus. Ita planè sentit D. Thom. in loco supra citato ex 4, quia non de solâ circumcisione, sed generaliter loquitur dicens, nunquàm fieri licitas cæremonias ex intentione bonâ, quia malæ jam sunt propter prohibitionem. Idemque sentiunt communiter theologi in 4, dist. 3, Soto, et alii supra citati, videturque sufficienter probari usu, et traditione Ecclesiæ. Item quia talis usus semper habet speciem mali, non ex accidenti tantùm, sed quasi per se, supposito Ecclesiæ statu. Denique est optima ratio, quia si talis usus in unâ vel alterâ cæremoniâ ex solâ intentione operantis possit excusari, vel approbari, eâdem ratione in quâlibet, et consequenter in omnibus, quia non est major ratio de unâ quàm de aliis. Potest verò contra hoc objici c. unic. de Pontific. post part. ubi Innoc. III inquit, licet mulieres post partum non teneantur ab ingressu templi abstinere propter legem Moysi, si tamen abstinere voluerint, devotionem earum non esse improbandam. — Respondetur tamen facilè separationem illam, seu abstinentiam ab ingressu Ecclesiæ propter aliquam corporalem immunditiam, vel indecentiam non pertinere ad cæremoniam legalem, sed ad honestam circumspectionem, et moralem prudentiam. Nec cæremonia legis consistebat in solâ illâ separatione, sed in modo et observatione dierum, et in aliis cæremoniis, quæ in die ingressûs et purificationis fiebant. Quod magis in seq. puncto declarabitur.

12. Hinc enim statim suboritur aliud dubium propositum, an saltem Ecclesiæ auctoritate interveniente, possit talis usus permitti aliquâ ex parte, sive per dispensationem, sive per legem definientem, seu acceptantem talem cæremoniam pro Ecclesiæ usu. Nam partem affirmantem suadere videtur exemplum Apostolorum, qui præceptum dederunt fidelibus etiam conversis ex gentibus abstinendi à suffocato et sanguine, Actor. 15, quod tamen ad cæremonias veteris legis pertinebat. Nec refert quòd id fecerint propter vitandam offensionem Judæorum, et eo tempore quo legalia nondùm erant mortifera, ut paulò post videbimus. Non, inquam, hoc satisfacit, quia illa observantia duravit in Ecclesiâ usque ad tempora Sylvestri, ut constat ex concilio Gangren. eo tempore celebrato cap. 2, et post illa etiam tempora fuit renovatum illud præceptum in conc. Aureli. 2, cap. 20, et concil. Vormaci. cap. 69. Nec apparet ratio, cur non possit Ecclesia illam abstinentiam præcipere, sicut alias præcepit; ergo eâdem ratione poterit aliam cæremoniam usurpare, si ad ornatum, vel ad alium effectum aptam esse judicaverit. Sic enim multa cæremonialia Ecclesia instituit ad imitationem legalium, ut constat ex c. 2, cap. *Sicut*, c. *Solemnitates*, cum aliis de Consecrat. d. 1.

13. In contrarium verò est, quia hoc modo non magis essent mortifera nunc præcepta cæremonialia, quàm judicialia, contra D. Thomæ sententiam à theologis communiter receptam. Sequela patet, quia præcepta judicialia observata nunc ut legalia etiam sunt mortifera, dicuntur autem non esse mortifera, quatenùs illæmet actiones possunt per legem humanam renovari et præcipi; ergo si hoc etiam potest licere in cæremonialibus, non magis sunt mortifera quàm illa. Dices, ho esse licitum

in judicialibus generaliter, et non solùm per ecclesiasticam legem, sed etiam per civilem, in cæremonialibus raró posse id fieri, et non nisi per legem ecclesiasticam. Sed hæ differentiæ non satisfaciunt, quia si licet renovare unam, vel alteram cæremoniam, secluso spiritu, et significatione legali, cur non singulas, et omnes? Nulla enim sufficiens ratio reddi posse videtur. Si autem hoc admittatur, parùm referet quòd hæc cæremonialia per solam legem ecclesiasticam renovari, seu acceptari possint, et non per civilem, quia id non proveniet ex majori cessatione cæremonialium, quàm judicialium, sed ex eo materia cæremonialis, seu religionis ad solam potestatem ecclesiasticam spectat. Ergo non videtur posse illa differentia sustineri, nisi dicendo judicialia ita esse mortua quoad legem veterem, ut possint per humanam legem propter suam utilitatem conservari, et introduci; cæremonialia verò nullo modo possint, ideòque non solùm mortua, sed etiam mortifera esse dicantur. Et confirmari hoc potest ratione quâ D. Thomas probat differentiam illam, videlicet, quia judicialia non sunt præcepta principaliter propter significationem, sed propter aliquam utilitatem politicam, vel moralem; cæremonialia verò sunt principaliter propter significationem. Et ideò priorum instauratio fieri potest sine præjudicio veritatis fidei, non verò posteriorum. Ecclesia autem non potest aliquid instituere, aut renovare, quod sit in præjudicium fidei, et falsam significationem contineat; ergo nulla cæremonialia instaurare potest.

14. Resolutio hujus dubitationis pendet ex aliâ, nimirùm, an hæc prohibitio sit ex jure divino, vel ecclesiastico, seu apostolico, quod dubium meliùs tractabitur in cap. 17, et ideò ibi meliùs explicabimus immutabilitatem hujus institutionis, et consuetudinis, quam Ecclesia habet vitandi usum cæremoniarum legalium tanquàm mortiferum et à Deo reprobatum. Nunc ergo solùm dicimus, Ecclesiam non posse cæremonias illas resuscitare, seu admittere, saltem quoad eas, quæ erant quasi fundamentales et substantiales, qualia erant sacrificia, sacramenta et sacerdotium, tum quia repugnaret institutioni legis novæ, tum etiam quia in istis erat principaliter significatio futurorum. De aliis verò secundariis cæremoniis, quæ sacra, vel observantiæ dicuntur, non est tam certum, quòd non possint ab Ecclesiâ usurpari, nihilominùs tamen simpliciter ita loqui possumus, quia vel nulla est talis potestas, vel si est, nunquàm potest convenienter ad actum revocari, vel si interdùm potest, solùm est in aliquâ re minimâ, et propter rationem moralem potiùs quàm cæremonialem, quæ exceptio non impedit, quin regula dicta generaliter constitui possit. Hanc verò doctrinam totam in dicto capite explicabimus, et confirmabimus.

15. Ex dictis verò possumus obiter inferre, non solùm veteris legis cæremonias, sed etiam illas, quæ esse poterant in lege naturæ, et prout in illâ erant quasi substantiales, vel tanquàm signa specialia alicujus fidelis congregationis, etiam cessâsse, et esse mortifera in lege novâ. Explicatur, quia in lege naturæ poterat esse aliquod sacramentum in remedium originalis peccati, velle ergo nunc tali sacramento uti extra Baptismum, perniciosum esset. Similiter erant tunc sacrificia, et consequenter sacerdotium illi tempore accommodatum; hæc igitur, et similia tentare in Ecclesiam catholicam inducere, mortiferum esset, neque ullâ humanâ auctoritate licitum fieri potest. Non quidem propter significationem futurorum mysteriorum, quæ jam facta sunt, nam fortassè non erat in illis cæremoniis talis significatio, sed quia talis usus repugnaret institutioni sacramentorum et sacrificii novæ legis, ut in tertio tomo tertiæ partis latiùs declaravi. Ex aliis verò accidentalibus cæremoniis, quæ ad ornatum ordinantur, accipere potest Ecclesia quascumque rationi consentaneas, et institutioni Christi non repugnantes, sive antea in lege naturæ in usu fuerint, sive non fuerint; hoc enim nihil ad honestatem refert, ut per se constat.

CAPUT XV.

An lex vetus fuerit semper mortifera, post inchoatam Evangelii promulgationem.

1. Diximus, præcepta cæremonialia mortifera esse in lege gratiæ, quia usus illorum non solùm jam non est præceptus, verùm etiam est prohibitus; tractandum nunc superest, quando illa prohibitio habuerit initium. Ubi simul tractanda est celebris controversia inter Hieronymum et Augustinum, qui in hoc puncto diversas habuêre sententias, quas inter se epistolis mutuo missis disputârunt, et unusquisque sententiam suam acerrimè defendit. Occasio verò prædictæ controversiæ sumpta est ex variis factis et dictis Apostolorum, quæ hoc punctum pro utrâque parte dubium reddnut.

2. Nam ex unâ parte legimus in Actibus

Apostolorum, post resurrectionem Domini, et prædicationem Evangelii ipsosmet Apostolos exercuisse cæremonias legales; ergo signum est, eo tempore non fuisse mortiferas, sed in illo tempore jam erant mortuæ; ergo non simul, sed priùs fuerunt mortuæ quàm mortiferæ. Primum antecedens patet Actor. 16, ubi Paulus circumcidit Timotheum, qui erat ex patre gentili, et matre judæâ fideli; et c. 21, dicitur Paulum sibi totondisse in Cenchris caput, quia votum habebat; et capite 18, seniores Jerusalem tale consilium dederunt Paulo: *Sunt nobis quatuor viri habentes votum super se, his assumptis sanctifica te cum illis, et impende in illis, ut radant capita,* etc. Et postea dicitur: *Tunc Paulus, assumptis viris, posterâ die purificatus cum illis intravit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro unoquoque eorum oblatio;* et cap. 24, ait Paul. se venisse Jerosolymam eleemosynas facturus, *oblationes et vota,* et inventum esse purificatum in templo. Quæ omnia faciebat Paulus, ne offendiculo esset Judæis, ut ipse consulit, 1 ad Corinthios 10, suo exemplo monens alios: *Ut sine offensione sint Judæis, et gentibus, sicut et ego,* inquit, *per omnia omnibus placeo, non quærens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant;* et ideò cap. 9, de se etiam dicit: *Et factus sum Judæis tanquàm Judæus, ut Judæos lucrarer; iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cùm ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem.* Constat ergo Paulum exercuisse legalia. Petrum etiam illa observâsse ex Actor. 10 colligitur; cùm enim in oratione vidisset linteum, in quo erant quadrupedia, etc., et audivisset vocem sibi dicentem: *Surge, Petre, occide, et manduca,* ipse respondit: *Absit, Domine, quia nunquàm manducavi omne commune, et immundum,* etc. Quod pertinet ad legales observationes; et capite undecimo, fideles qui erant ex circumcisione, *disceptabant adversùs Petrum eò quòd introiisset ad viros præputium habentes et manducâsset cum illis,* quod est signum illos observâsse legalia usque ad illud tempus, quibus non potuit Petrus aliter satisfacere, nisi divinam revelationem eis narrando circa gentium vocationem. Accedit, quod gravius est, quia licet Actorum decimo quinto declaratum fuerit, gentiles ad fidem conversos non fuisse obligatos ad servanda legalia, nihilominùs aliquod legale præceptum fuit illis impositum, utique abstinendi à suffocato, et sanguine; signum ergo est non fuisse tunc mortifera legalia.

3. Aliunde verò videri potest, usum legalium nunquàm licuisse, ac subinde mortiferum fuisse post Christi passionem ex loco Pauli ad Galatas cap. 2, ubi narrat, cùm ipse esset Antiochiæ, venisse illùc Cepham, eumque priùs quidem cum gentibus indifferenter conversatum fuisse, et edisse, postea verò cùm venissent quidam Judæi à Jacobo missi, inquit, *subtrahebat, et segregabat se timens eos, qui ex circumcisione erant,* quod videns Paulus inquit: *In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat;* et infra: *Cùm vidissem quòd non rectè ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cephæ coram omnibus,* etc. Ubi Paul. damnare videtur factum Petri tanquàm illicitum, et contrarium veritati Evangelii; quod non aliâ ratione dictum est à Paulo, nisi quia illa Petri subtractio ad legalium observationem pertinebat; supponebat ergo Paulus, eo tempore jam fuisse illicitam observationem legalium, nam si alicui licuisset, maximè Petro, ad quem vel dispensatio, vel interpretatio legum pertinebat. Ergo etiam quolibet tempore post Christi Evangelium legalia fuerunt mortifera. Probatur hæc consequentia, quia non est major ratio de illo tempore, quàm de quocumque alio, vel priori, vel posteriori.

4. Non possumus autem hoc loco omninò prætermittere, quin breviter rejiciamus sententiam quorumdam, qui, ut hujus testimonii difficultatem effugerent, dixerunt Cepham illum, de quo Paulus ibi loquitur, non fuisse Petrum Apostolum, sed quemdam discipulum ex septuaginta, Petri Apostoli gentilem. Ita refert (ex Clemen. Alexandr. libr. 5 Hippothiposion) Euseb. lib. 1 Histor. c. 12, et non improbat; apud Clementem verò nunc nihil de hoc reperimus, OEcumeni. autem in collectaneis epistolæ ad Galat. in eamdem sententiam inclinat, dicens habere apparentiam, et illam sequitur Doroth. in Synopsi, ubi inter septuaginta discipulos ponit Cepham, *quem Paulus,* inquit, *Antiochiæ redarguit, ejusdem cognominis cum Petro, et episcopus Cariæ factus est.* Et ex modernis secuti sunt hanc sententiam Barthol. Camerari. in tract. de Jejun. cap. 6, et Hector Pintus in Daniel. cap. 1. Fundantur præcipuè, quia hæc opinio est aptior ad vitandas difficultates, quæ ex illâ narratione Pauli oriuntur. Item ad respondendum infidelibus, qui ex illâ historiâ occasionem sumpserunt calumniandi Apostolos, vel quòd in doctrinâ inter se dissentirent, ut de Marcione refert Tertull., vel quòd inconstantes essent,

nunc servando legalia, nunc damnando, et nunc conversando cum gentibus, nunc se subtrahendo, quod in Petro notavit Julianus Apostata, ut Cyrill. lib. 9 contra illum refert, in Paulo verò id notavit Porphyrius, teste Hieronymo. Denique facit pro hâc sententiâ, quod Lucas in Actibus non narrat hunc adventum Petri apostoli in Antiochiam, neque contentionem hanc inter Apostolorum principes.

5. Hæc verò sententia probabilis non est, quia est contra communem Patrum expositorum sententiam, et sine fundamento, imò contra planum contextum Scripturæ, solùmque ad fugiendam difficultatem excogitata. Et inprimis Hierony. ibi contra illam sententiam dicit, nescire se alterum vocatum Cepham præter Petrum. Quod intelligendum videtur de Scripturâ sacrâ, nam aliàs Martialis episcopus dicitur vocatus cognomento Cepha, nam in Epist. 2 ad Tolosanos in initio ita seipsum nominat; *Servus Dei Apostolus* JESU *Christi, Martialis Cepha,* ut habetur in tom. 3 Bibliothecæ Sanctorum. Ubi in præfatione ad illas epistolas, ut notatur ex Aurel. episcopo successore Martialis in Vitâ ejus, refertur Martialem fuisse consanguineum Petri, et ab illo baptizatum, et magnâ charitate conjunctum, et inde posse conjectare, illum sumpsisse Cephæ cognomentum, quod ipse sibi attribuit. Verùmtamen quidquid sit de auctoritate illius inscriptionis, licet demus, interdùm ipsum Martialem sibi assumpsisse cognomen illud, non constat, nec affirmari potest, illum communiter fuisse ita nominatum, et ideò verisimile non est, Paulum de illo fuisse locutum, præsertim cùm sæpè aliis locis Petrum apostolum Cepham simpliciter vocet 1 ad Corin. 2, 3, 9 et 15, cumque quasi per antonomasiam Petrus vocaretur eo nomine, quòd et à Christo illi erat impositum, et idem quòd Petrus significaret, ut Hierony. notat. Accedit, quod in eâdem vitâ Martialis refertur, anno decimo quarto à Christi passione, fuisse Martialem Româ missum ab Apostolis in Galliam, ut esset Lemovicensis episcopus, ibique usque ad vitæ finem vixisse; non ergo potuit Martialis adesse Antiochiæ, neque esse Cepham illum, cui restitit Paulus, cùm ex narratione ejusdem Pauli constet illud factum contigisse post decimum septimum annum à conversione suâ, ac subinde post decimum nonum à passione Domini. Nam conversio Pauli contigit biennio post resurrectionem Christi, et triennio post conversionem ascendit primò Hierosolymam videre Petrum, ad Galat. 1; deinde post quatuordecim annos secundò ascendit Hierosolymam, ad Galat. 2; et postea successit contentio cum Cephâ; ergo contigit decimo nono, vel vigesimo anno post Christi passionem; ergo non potuit illa contentio esse cum Martiali, qui jamdiù in suo episcopatu Lemovicensi residebat. Verum quidem est, Dorotheum non dicere, Cepham illum fuisse episcopum Lemovicensem, sed factum esse dicit episcopum in Cariâ, quæ est Asiæ provincia, unde non videtur de Martiali loqui, sed de alio Cephâ, qui profectò ignotus est, et omninò rejiciendus. Nam si aliquis fortassè ex septuaginta discipulis cognominatus fuit Cepha, non fuit alius nisi Martialis, ut rectè notat Baron. tom. 1, anno 33, nu. 41, juncto anno 74, nu. 15, et anno 51, 25. Constat ergo, illum Cepham, de quo Paulus loquitur ad Galat. 2, non potuisse esse illum, quem Euseb. l. 1 Histor. cap. 12, inter septuaginta et duos discipulos numerat, ac subinde fuisse Petrum apostolum.

6. Maximè autem hoc ipsum convincit textus ipse beati Pauli, nam priùs nominat Jacobum, Cepham, et Joannem, et de his dicit : *Qui videbantur columnæ esse;* ergo dubitari non potest quin ibi loquatur de Apostolo Petro. Cur enim Martialem potiùs quàm alium ex septuaginta discipulis inter tres Ecclesiæ columnas, quasi per antonomasiam positas, numeraret? aut quomodò in illo numero Petrum omitteret, qui erat omnium caput? Præsertim quia de illis tribus dicit : *Cùm cognovissent gratiam, quæ data est mihi, dextras dederunt mihi, et Barnabæ societatis, ut nos in gentes, ipsi verò in circumcisionem,* etc. Ubi inprimis pondero verbum, *Cùm cognovissent,* et ex illo colligo, cum illis tribus præcipuè contulisse Paulum Evangelium, quod prædicabat in gentibus, ad quod Hierosolymam ascenderat, ut præmiserat ; maximè autem illud conferre debuit cum Petro, ut per se constat; ergo necesse est illum Cepham fuisse Petrum. Deinde expendo verbum, *Dextras dederunt mihi,* nam hoc indicat magnam auctoritatem in dante, vel dividente provincias, ut sic dicam ; hæc autem auctoritas maximè erat in Petro. Denique idem convincit illa particula : *Ipsi autem in circumcisionem,* nam superiùs dixerat Paulus, Petro creditum fuisse Evangelium circumcisionis, et Deum specialiter fuisse illi cooperatum in apostolatu circumcisionis ; ergo non potuit non comprehendi in illis tribus, qui sibi assumpserunt peculiarem curam circumcisionis ; ergo Cephas illis annumeratus, non erat

nisi Petrus Apostolus. Proximè verò subjungit Paul. : *Cùm autem venisset Cephas Antiochiam,* etc. ergo ibi etiam loquitur de eodem Petro. Patet consequentia, tum quia non est verisimile, in tam brevi contextu transiisse ad aliam personam, sub eodem nomine, et nunquàm alibi in Scripturâ sic nominatam, et cum magnâ totius historiæ æquivocatione, tum etiam quia cùm narrâsset ea quæ cum Petro gesserat Hierosolymis, transitum facit ad ea quæ cum eodem Antiochiæ transegerat, nam ideò præmisit acta cum Petro Hierosolymis, quia ad causam Antiochenam conducebant, quam narrare intendebat; ergo ipse contextus cogit ut Cepham illum semper intelligamus fuisse Petrum. Denique hoc etiam convincunt verba illa sequentia : *Et simulationi ejus* (id est, Cephæ) *consenserunt cæteri Judæi, ita ut Barnabas duceretur ab eis in eamdem simulationem.* Jam ex his verbis intelligimus fuisse magnam Cephæ auctoritatem, et in eâ Barnabam superâsse, cùm illius factum non solùm cæteros, sed etiam Barnabam quodammodò cogeret, quod neque de Martiali, nec de aliquo alio ex septuaginta discipulis cogitari potest.

7. Meritò ergo sancti Patres neque ad resistendum hæreticis, vel infidelibus, neque ad expediendas alias illius loci difficultates, illa frigidâ evasione usi sunt, sed pro certo semper supposuerunt Cepham illum fuisse Apostolum Petrum, ut constat ex Tertull. de Præscriptionibus adversùs hæreticos c. 23, et lib. 4 contra Marcion. cap. 2; et l. 5, cap. 3; et ex Cyril. Alexand. li. 9 contra Julian. in fine; et ex Hieronymo, et August. in Epistolis mutuò missis, et in Epist. ad Galat., qui id supponunt tanquàm manifestum. Idem Chrysost. et Græci omnes, Ambros., Anselm., D. Thomas, Rupert. l. 5 de Operibus Spirit. sanct. lib. 5, aliàs lib. 1 de Consilio cap. 14, et alii moderni Latini, et optimè Gregor. Homil. 19 in Ezech. ubi in laudem Petri eleganter dicit : *Ecce Paulus in Epistolis suis scripsit, Petrum reprehensibilem, et Petrus in Epistolis suis asserit, Paulum in his quæ scripserat admirandum, quod latè prosequitur.* Denique omnes etiam scholastici hanc quæstionem tractantes, quos infra referemus, in hoc consentiunt. Neque refert, quòd Lucas adventum illum Petri in Antiochiam, et alia, quæ Paulus commemorat, in suâ historiâ non narraverit, quia multa etiam alia omisit, neque id est contra veritatem, et fidelitatem historiæ, ut Hierony. rectè respondet. Addo denique quod ad præsentem difficultatem attinet, non multùm referre quòd ille Cephas fuerit Petrus, vel alius discipulus. Nam licet iste esset Martialis, v. g., inde colligitur, malè fecisse segregando se à gentibus, ac subinde videtur inferri, jam tunc legalia fuisse mortifera, de quo est præsens controversia, quam, quia diffusa est, per discursum sequentium capitum distinctiùs tractabimus.

CAPUT XVI.

An lex vetus fuerit semper mortifera, ex quo Evangelium prædicari cœpit, et tractatur sententia Hieronymi.

1. In hoc puncto fuit S. Hieronymi sententia, in Comment. Epist. ad Gal. c. 2, et Epist. 89 ad Augustinum. Post Evangelium semper ab initio prædicationis ejus post Christi mortem fuisse perniciosum, et mortiferum cæremonias legis verè, et ex animo observare, quod tantâ exaggeratione assueverat, ut contrarium censeat pertinere ad errorem Ebionis et Cerinthi. Unde contra Augustinum tanquàm magnum inconveniens, et hæreticum infert, quod post Evangelium Christi *benefaciant Judæi credentes, si legis mandata custodiant,* hoc est, sacrificia offerant, etc. Non invenio autem apud Hieronymum propria Scripturæ testimonia, quibus hoc punctum specialiter persuadeat, sed illis tantùm testimoniis utitur, quibus supra probavimus legem veterem esse jam mortuam, et non posse cum lege evangelicâ conjungi. Unde tacitè inde infert, nunquàm potuisse verè, et ex corde servari sine discessione à Christo, juxta illud Pauli ad Galat. 5 : *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit;* et illud : *Evacuati estis à Christo qui in lege justificamini.*

2. Deinde consecutionem illam, quòd si lex erat mortua, erat etiam mortifera, nonnullis rationibus obiter suadet. Prima est, quia servare illam legem jam mortuam verè, et ex animo, erat injuriosum Christo ac legi ejus, quasi illa ad salutem non sufficeret. Secunda, quia talis observatio continebat intrinsecè perniciosum mendacium. Nam illæ cæremoniæ veteris legis significabant Christum, ejusque mysteria, ut futura, et non ut facta. Unde qui illas verè, et ex corde exercebat, seu observabat, eo ipso significabat Christum nondùm venisse, vel non redemisse homines, vel aliquid simile, hæc enim significatio non erat sepa rabalis ab illis cæremoniis, si ut cæremoniæ legales fiebant : nam per se primò erant ad illam significationem

impositæ, et per eam in ratione legalium cæremoniarum constituebantur. Tertiam rationem præcipuè urget, et reperit Hieronym., quia si aliquando licuisset servare legalia jam mortifica Judæis conversis ad fidem, etiam nunc liceret, quia non est major ratio de uno tempore quàm de alio. Et ita sæpè infert contra Augustinum, ex ejus sententiâ sequi, licere Judæis fidelibus conjungere legem cum Evangelio, etiam nunc, vel quod perinde est, tempore ejusdem Hieronymi et Augustini. Quia si Judæis tunc licebat servare legalia, *non ex necessitate salutis, sed ex consuetudine solemnitatis,* ut ait Augustinus, etiam nunc licebit, quia illa ratio semper durat. Et idem est de aliâ, quam solet tradere Augustinus, scilicet, ut illa lex semper in honorem habeatur, nec videatur reprobari tanquàm à Deo aliena, ut à multis hæreticis factum est. Quarta ratio Hieronymi est, quia cæremoniæ illæ postquàm fuerunt mortuæ, non erant indifferentes, sicut est ambulare, et aliæ similes actiones; ergo semper fuit aut bonum, aut malum; non potest autem censeri bonum colere Deum cæremoniis ab ipso jam repudiatis et rejectis; ergo semper fuit malum.

3. Atque hinc coactus est Hieronymus dicere, quoties Apostoli visi sunt cæremonias illas exercere post Evangelium, non verè, et ex animo eas exercuisse, sed per simulationem. Fundamentum ejus est, quia pro certo credit Apostolos in eo usu non peccâsse; peccâssent autem, si veraciter illa observâssent, juxta dicta in præcedenti puncto; ergo dicendum est, per simulationem id fecisse. Probatur consequentia, quia hoc modo facilè excusari possunt à peccato; nam simulatio interdùm licita est, non solùm in materiâ politicâ, seu humanâ, sed etiam in materiâ religionis, si bono fine, et intentione fiat. Hoc ultimum probat Hieron. ex facto Christi Luc. 8, quando finxit se longiùs ire, quæ fuit quædam simulatio. Item ex facto Josue 8, ubi Josue cum suo exercitu fugam simulatam ordinavit, ut hostes in insidiis caperet, quas eis paraverat, unde sic dicitur: *Josue verò, et omnis Israel cesserunt loco simulantes metum, et fugientes per solitudinis viam,* quod factum reprehendi non potest, ut constat etiam ex usu omnium gentium. Pro materiâ autem cæremoniali adducit Hieronymus factum Jehu, qui simulavit se colere Baal, velleque illi sacrificium offerre, quod fecit insidiosè (ut dicitur 4 Reg. 10) ut disperderet cultores Baal. Addi etiam solet illud 4 Reg. 5, ubi Elisæus permisit Naaman Syro, ut simulare posset se adorare in templo Remmon, adorante rege suo.

4. Denique directè etiam ostendit Hieron. hanc simulationem Apostolorum. Et inprimis de Petro ait, timore compulsum per simulationem, et condescensionem abstinuisse ab eo, quod facere solebat; nam Paulus expressè dicit: *Segregabat se timens eos, qui ex circumcisione erant, et simulationi ejus consenserunt cæteri Judæi, ita ut Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem.* Ergo totum illud ad simulationem factum est, et bonâ intentione ad vitandum scandalum Judæorum. Neque enim id potuit facere Petrus, quia crederet id esse necessarium, jam enim per revelationem didicerat Evangelii gratiam gentibus esse communicandam, Actor. 10, imò cap. 11, ipsemet Petrus hoc ipsum alios Judæos docuerat, et cap. 15, cum aliis admittendos esse ad legem gratiæ sine onere legalium. Deinde Paulum esse usum eâdem simulatione consilio Jacobi et seniorum, colligit ex Actor. 21, ubi cæteri dixerunt Paulo: *Vides, frater, quot millia sunt in Judæis, qui crediderunt, et omnes æmulatores sunt legis.* Ex quo intulerunt inferiùs: *Hoc ergo fac, quod tibi dicimus,* etc., ubi dederunt consilium de purificatione et oblatione legali, et statim fructum, et finem illius simulationis significant dicentes: *Et sciant omnes, quia quæ de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas et ipse custodiens legem.* Ex quo loco constat, Paulum non fuisse purificatum animo colendi Deum, sed hoc simulâsse, ut nomini suo et famæ consuleret. Item non habuisse animum observandi legem, sed hoc etiam simulâsse, ut alii talem existimationem de illo conciperent; vel certè, ut scandalum in ipso non paterentur. Hoc enim expressè videtur confiteri idem Paul. 1 ad Corint. 9, dicens: *Factus sum Judæis tanquàm Judæus, ut Judæos lucrarer.* Et clariùs: *Iis qui sub lege sunt quasi sub lege essem, cùm ipse non essem sub lege, ut eos qui sub lege essent lucrifacerem.* Gerebat ergo se Paulus tanquàm existens sub lege, cùm legalia observabat; ergo simulabat quod non erat, bonâ intentione, scilicet propter salutem Judæorum.

5. Tandem applicat Hieronymus hanc doctrinam ad locum Pauli ad Galat. 2, et ex eâ colligit primò, Petrum nihil peccâsse, segregando se à gentibus propter metum Judæorum, quia id non faciebat animo servandi legalia, nec quia putaret, illud sibi esse necessarium ex vi legis, sed solùm per dispensatoriam simula-

tionem, quæ sibi erat licita, ut declaratum est. Et in hoc sensu ait Hieronymus, usum fuisse Petrum honestà dispensatione; per vocem enim *dispensationis* non intellexit propriam relaxationem alicujus legis (ut Augustinus illum interpretari videtur) sed intellexit potiùs prudentem providentiam ita operandi, ut nec contra legem aliquam ageret, et infirmioribus sese accommodaret per dictam simulationem. Et confirmari hoc potest, quia si Petrus in eo facto peccaret, peccatum illud grave fuisset, aut sacrilegii, aut perniciosi mendacii, aut gravis scandali. Petrus autem tunc non potuit peccare mortaliter, cùm omnes Apostoli in die pentecostes fuerint in gratià confirmati, juxta receptam doctrinam scholasticorum, quam tradit D. Thom. in 3 dist. 1, q. 2, art. 1; et q. 24 de Veritat. art. 9, in 2 arg. *Sed contra*, et ad secundam, et sensit Ambros. lib. de Benedic. Patriarch. cap. 4, in fine dicens: *Apostoli, quos Dominus à peccatorum labe mandavit, super lac candidiores facti sunt, quos macula nulla postea suscitavit, etenim lac temporale est: gratia autem apostolorum perpetua manet.*

6. Secundò, infert Hieron. Paulum non verè, et ex animo reprehendisse Petrum, sed pià etiam simulatione, et ex præmeditato consilio inter illos, quòd inter se convenerunt, ut Petrus tanquàm circumcisionis apostolus Judæorum fragilitati condescenderet, et à gentibus in exteriori specie segregaretur, Paulus verò ei resisteret, eumque exteriùs reprehenderet, ut hoc modo tanquàm apostolus gentium gentibus succurrere videretur, et ita utrique tam Judæi quàm gentiles instruerentur, et uterque Apostolus peculiarem populi sibi commissi curam ostenderet. Et totum hoc consilium comprehendit Hieronymus sub nomine honestæ dispensationis, et illud colligit ex illo fundamento, quòd Petrus non peccavit. Nam si non peccavit, profectò id non ignoravit Paulus; ergo nec potuit verè illum reprehendere; ergo ex conventione et dissimulatione. Item quia non est verisimile, Paulum voluisse reprehendere in Petro, quod ipse sæpiùs fecerat, nec videbatur etiam decens, ut Petrum seriò reprehenderet, præsertim in re non manifestè malà; ergo verisimilius est id fecisse ex præhabito consensu ejus. Denique quia hæc interpretatio, licet non colligatur ex textu Pauli, rectè accommodatur verbis ejus. Nam quod dicit Paul.: *In faciem ei restiti*, juxta Græcum legit, *Secundùm faciem*, id est, in exteriori apparentià. Et illud: *Quia reprehensibilis erat*, legit etiam juxta Græcum, *Quia reprehensus erat*, non ab ipso Paulo, sed à fidelibus gentibus, quia graviter ferebant factum Petri, quia non intelligebant simulationem. Denique illa verba: *Cùm viderem, quia non ambularent ad veritatem Evangelii*, non intelligit Hieronym. esse dicta propter Petrum, sed propter Judæos, quibus ipse condescendebat.

7. Atque hanc totam expositionem firmat auctoritate Græcorum, quorum fuit antiqua, refertque Origenem, Eusebium Emissenum, Didymum, Chrysost. et alios ad Galat. 2. Idem habet Chrysost. Homil. 36 in acta, et lib. 1 de Sacerdotio. Et eum sunt secuti Œcumen. et Theophyl. ad Galat. Apud Theodoretum verò mutila est illius loci expositio; desunt enim priora verba, et ab illis incipit exponere, *Quomodò gentes cogis judaizare*, et ideò non satis certum est quid ille senserit. In verbis autem illis: *Quoniam ergo hic quidem reprehendit, ille verò reprehensionem silentio excepit, et iis qui ex Judæis crediderant, et iis, qui ex gentibus medicamentum utile compositum est*, in his, inquam, verbis indicat, medicamentum illud ex communi consensu fuisse compositum, nam ad hunc modum loquuntur alii Græci, re tamen verà mens hujus auctoris pendet ex prioribus verbis, quæ desunt. Clariùs id sensit auctor Commentariorum ad Galat. quæ nomine Athanasii circumferuntur, et eamdem sententiam supponit Cassian. collat. 17, cap. 2; insinuat etiam Cyrillus Alexandr. lib. 9 contra Julian. in fine, ubi ad Julian. calumniantem Apostolos respondet, ignoràsse ipsum *artificiosissimam in illis dispensationem*, quam sic explicat: *Non enim aliud sentiebat discipulus, sed tempestivè utebatur congruis dispensationibus*, etc. Et ex recentioribus expositoribus secutus est hanc sententiam Isid. Clarus ibi, et ut probabilem defendit Adam. Et ex parte sequitur Cajet. similiter ex scholasticis eam probabiliter defendit Maj. 4 d. 3, qu. et absolutè sequitur Adrian. in 4 qu. 1, in princip., et inclinat. Ferdinand. episco. Lucensis in advertentiis theologicis, quæsito 6, ubi inter dissimulationes, quæ non sunt mendacia, ponit factum Petri, et fictam Pauli objurgationem.

CAPUT XVII.

Legem veterem non semper post inchoatam prædicationem Evangelii fuisse mortiferam, Augustini sententia est, et vera.

1. Distinguit Augustinus duplicem modum servandi legalia: unus est ponendo in illis spem

salutis, alius simplicior, quem vocat ex consuetudine solemnitatis. De priori ergo modo docuit August. semper fuisse mortiferum servare legalia ut ad salutem necessaria, seu ponendo in eis spem salutis, neque in hâc assertione potuit Hieronymus ab Augustino dissentire, nam generaliùs ipse hoc asserebat. Et ideò illam limitationem redarguit, dicens se nescire quid sit observare legalia sine necessitate, vel spe salutis : *Nam si salutem non afferunt,* inquit, *quid observantur ? vel quomodò,* ait, *salutem non afferunt , quæ observata martyres faciunt ?* quod in suâ epistolâ scripserat August. Sed, ut supra dixi, tribus modis potest illa limitatio Augustini intelligi. Primò, ut ponere spem salutis in legalibus cæremoniis, idem sit, quod ab illis exspectare justitiam, et salutem sine spiritu fidei Christi, et in hoc sensu semper illud fuit perniciosum, quia talis spes procederet ex existimatione, quòd per litteram legis Moysi possit quis justificari, quod hæreticum est, ut docet concilium Trid. sess. 6, cap. 1, et can. 1, et in superioribus dictum est. Et ideò non videtur loqui August. in hoc sensu, nam loquitur de modo servandi legalia, qui cœpit esse perniciosus post inchoatam prædicationem Evangelii, ut ex verbis ejus citatis constat ; ille autem modus servandi legalia semper fuit perniciosus, et mortiferus, nam semper continebat errorem cogitare, quòd littera legis ad salutem sufficeret, qui et ad judaismum, et ad pelagianismum spectat, et ita damnatus est à concilio Trident. supra et à Paulo totâ Epist. ad Roma. et aliis locis.

2. Secundo modo poterant fieri opera legis ponendo spem salutis in illis, non ex vi legis, sed ex vi fidei, et gratiæ Christi venturi, sive salus speraretur ex vi meriti fidei per charitatem operantis, sive ex vi alicujus benignæ promissionis Dei per Christum. Et hoc modo certum est non semper fuisse malum observare legem, sperando salutem ex tali observatione, cùm aliquando fuerit illa observantia ad salutem necessaria, et ideò etiam martyres tunc facere posset, pro illâ mortem sustinendo, ut de Machabæis Ecclesia profitetur. At verò post Christi adventum, et prædicationem, semper fuisset malum exercere legalia, sperando ex eorum observatione salutem fundatam in fide Christi ut venturi, quia jam illa fides falsa esset, et ita usus legalium sub hâc fide, semper post passionem fuit contrarius Evangelio. Clarum autem est Judæos, qui credebant in Christum, vel ad prædicationem Apostolorum, vel ad prædicationem ipsius Christi non potuisse servare legalia sub hâc fide, vel spe, quia hoc repugnabat fidei, quam jam de Christo conceperant, ut supponitur. Poterant verò fundari in fide vivâ Redemptoris jam præsentis sperare salutem saltem secundam (id est, augmentum gratiæ, et gloriæ) per observationem legalium , quamdiù mortifera non fuerunt, quia pro eo tempore religiosa erat observatio. Et hoc etiam rectè probat ratio Hieronymi, nam aliàs cur observarentur ? Unde neque in contrario sensu loqui potuit August., quia ipse docet, pro aliquo tempore fuisse Judæis sanctum et honestum observare legalia, et hoc modo esse interdùm servata ab Apostolis ; ergo negare non potuit, quin per illam observantiam Apostoli mererentur gratiam et gloriam ; ergo rectissimè potuerunt ex hâc spe illas cæremonias facere, et hoc est exercere illas, ponendo spem salutis in illis, juxta hanc interpretationem, sicut potest poni in quibuscumque bonis operibus ex fide et charitate factis.

3. Tertio tandem modo poterat spes salutis poni in cæremoniis, tanquàm in necessariis ad salutem, quamvis non per se sufficientibus, aut efficacibus ad illam. Et in hoc sensu intelligitur ab Augustino dicta propositio, et Hieronymus, ut dixi, illam non improbat, sed solùm sentit, illam limitationem non esse necessariam, Augustinus verò illam addit, quia, ut statim dicam, censet pro aliquo tempore cæremonialia non fuisse mortifera, licet fuerint mortua, nam inde infert, etiam pro tunc fuisse mortifera, si ut necessaria ad salutem fierent, quia talis observatio contineret errorem, quòd legalia adhuc viverent, et essent sub obligatione, sentitque jam illo tempore fuisse perniciosum errorem. Idque colligit ex Paulo ad Galat. 5, dicente : *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Quod non potuit intelligere Paulus de circumcisione quocumque modo sumptâ, aliàs ejus propositio non fuisset pro eo tempore universaliter vera, nam ipse circumcidit Timotheum, et nullum posuit illi obicem, quominùs Christus illi prodesset. Ergo loquitur de circumcisione assumptâ ut necessariâ ad salutem, et hoc declarant præcedentia verba : *Nolite iterùm jugo servitutis contineri ;* et alia quæ sequuntur : *Evacuati estis à Christo, qui in lege justificamini,* id est, in observatione legis tanquàm necessariâ ad salutem. Atque ita propositio hæc Augustini verissima est. An verò sit certa de fide, ut ipse judicat, in sequenti cap. commodiùs dicemus.

4. De posteriori autem modo servandi legalia ex religione, absque necessitate docet Augustinus, non semper fuisse mortiferum. Et ut id ostendat, supponit, Apostolos non fictè, aut simulatè, sed verè, et ex animo servâsse legalia pro aliquo tempore post lucem Evangelii. Et hoc est unum ex punctis, in quo maximè dissentit à Hieronymo, et cum illo contendit. Præcipua verò ratio, quâ nititur, et quam semper inculcat, est, quia aliàs talis observatio legalium mendacium, vel officiosum, vel perniciosum contineret; non possumus autem, nec debemus Apostolis mendacium tribuere; ergo neque illam simulationem. Major patet, quia æquè est mendacium, factis contra mentem aliquid significare ad decipiendum alium, ac verbis mentiri, quia tota ratio mendacii sumitur ex significatione contra mentem: nam quòd fiat hoc, vel illo materiali signo, verbo scilicet, aut facto, accidentarium est. Et ideò D. Thom. 2-2, q. 111, art. 1, simulationem dicit esse quoddam mendacium, et æquè malam. Nec defuit qui diceret Hieronymum sensisse mendacium officiosum propter necessitatem honestam dictum, aut factum interdùm esse licitum, et ideò non dubitâsse Apostolis dictam simulationem tribuere. Et idem dicitur de Chrysostomo, quia in aliis locis videtur approbare mendacium per justam occasionem dictum. Et ab illo tanquàm à præceptore putatur didicisse Cassianus illam falsam sententiam de mendacio, quam citato loco latè defendit.

5. Verùmtamen hæc ratio sine dubio non cogit, sistendo in propriâ et purâ ratione mendacii, nam facile est simulationem illam à mendacio defendere. Et inprimis de Hieronymo mihi non constat, quòd in aliquo alio loco mendacium approbaverit, nullibi enim apud illum hoc legi, aut ab aliis allegatum inveni, potiùsque in Epist. 65, videtur sententiam illam in Origene reprehendere. Et in præsenti puncto expressè declaravit non esse mentis suæ, Apostolis tribuere officiosum mendacium; ergo contra omnem rationem est, illum invitum facere approbatorem mendacii. Assumptum patet ex dictâ Epist. 89, ubi ad Augustinum respondet: *Non officiosum mendacium, ut tu dicis, sed honestam dispensationem ostendentes.* Et quamvis Augustinus in Epist. 95 apud Hieron. et 19 inter suas replicet, se non intelligere quid sit *ex dispensatione*, sive *dispensativè simulare*, nisi ex dispensatione mentiri, nihilominùs sine dubio non fuit illa mens Hieronymi, alioqui repugnantia dixisset. Et ideò notavi supra non accepisse dispensationem pro relaxatione legis, sed pro prudenti administratione, et cauto modo operandi. Unde etiam D. Thom. dictâ qu. 111, art. 1, dixit Hieronymum usum esse latè nomine simulationis pro quâcumque fictione.

6. De Chrysostomo autem verum est, in aliis locis videri excusare à culpâ mendacium saltem ex dispensatione Dei, nihilominùs tamen in præsenti materiâ nunquàm dixit Apostolos fuisse mentitos ex aliquâ dispensatione divinâ, neque in hoc sensu de dispensatione loquitur, quam *œconomiam* vocat, quæ vox non relaxationem, sed prudentem administrationem significat. Atque eodem modo in hoc puncto loquuntur alii Græci. Imò verò etiam in aliis locis, ubi de mendacio dispensato Chrysost. loquitur, ut homil. 53 super Genes. et Epist. 3 ad Olympiadem in eâdem significatione uti videtur nomine dispensationis, scilicet, pro speciali Dei providentiâ et ordinatione, nam eâdem voce utitur et dicit: *Dispensationem Dei fuisse implendam.* Unde cùm factum et verba Jacob ostendentis et dicentis se esse Esau, vocat *fraudem, dolum,* et *simulationem,* vel *hypocrisim* (ut lib. 2 de Providentiâ) vel etiam *mendacium*, materialiter semper has voces sumit, non formaliter. Ait enim quòd credebat Jacob se duci, et moveri à Deo, et ideò se committebat divinæ dispensationi, credebatque se non peccare, nec mentiri. Quia licet fortassè non omninò intelligeret mysterium, committebat se divinæ dispositioni, et juxta divinam mentem, quam Dei instinctu saltem generatim concipiebat, loquebatur. Sicut homo idiota, qui negat se fecisse quod occultè fecit, sciens ex testimonio hominis docti, responsionem illam posse habere verum sensum, licet in particulari ignoret, quis ille sit, non mentitur generaliter intendens illud negare, prout verum sensum habere potest. Ad hunc ergo modum piè potest exponi Chrysostomus, cùm videtur approbare dispensativum mendacium. Sed de hoc aliàs, nam in præsenti puncto nulla dispensatio divina ad vitandum mendacium est necessaria.

7. Probo igitur ulteriùs, admissâ illâ simulatione, non sequi necessariò mendacium, quia ad mendacium duo sunt necessaria, et significatio falsa, et intentio fallendi; neutrum autem in illo facto reperitur; ergo. Major est D. Thomæ 2-2. q. 110, art. 1, et per se clara,

dummodò falsa significatio intelligatur, falsam significationem esse necessariam, saltem existimatam, et intentionem fallendi vel formalem, vel virtualem, quæ includitur in voluntate dicendi falsum, vel in voluntate exhibendi signa, à quibus sit falsa significatio inseparabilis. Probatur ergo minor quoad priorem partem, quia vel considerantur illæ cæremoniæ externæ ut habentes significationem ex impositione divinâ (utique quatenùs imposita erant ad significanda mysteria Christi futura), vel ut habebant aliquam significationem naturalem, ut, v. g., quòd sic operantes erant Judæi, seu judaizantes, neutro autem modo erat falsa significatio in illis operibus, suppositâ bonâ intentione operantium. Non quidem prior (præsertim secundùm sententiam Hieronymi), quia illæ cæremoniæ jam erant obolitæ, et reprobatæ, ita reverà jam non erant signa publicè imposita ad significandum; ergo jam usus illorum materialiter tantùm intentus non potest dici usus falsi signi, vel actionis, à quâ sit inseparabilis falsa significatio. Sicut si vox aliqua publicâ auctoritate mutaret, vel amitteret antiquam significationem, qui eam proferret non diceretur falsum signum exhibere, etiamsi ignorantes mutationem inde conciperent falsitatem, quia jam vox illam non significat, nec loquens illud intendit, ut supponimus : ita ergo in illis cæremoniis jam non erat falsa significatio ; ergo uti illis tantùm materialiter, non erat exhibere signum falsum ad placitum.

8. Altera verò pars de signo naturali probatur, quia naturalis significatio secundùm se spectata semper est vera ; nam si vera non est, nulla profectò est, quia in re ipsâ non existit, licet fortassè à videntibus cogitetur. Est enim nota, et vulgaris differentia inter signum ad placitum et naturale, quòd priùs pendet ab humanâ impositione publicè, vel à communi usu et sensu hominum ; signum autem naturale solet maximè esse effectus respectu causæ, et in præsenti hoc tantùm considerari potest, illius autem significatio pendet ex verâ emanatione effectûs à causâ. Unde si idem effectus possit ab aliis causis provenire, reverà illam tantùm significat, à quâ verè emanat, ideòque licet alii decipi possint, putantes provenire ab aliis causis, nihilominùs illud dici non potest signum falsum naturale, sed ad summum ambiguum, æquivocum, seu incertum. Ita ergo cæremoniæ illæ, ut erant opera quædam, vel effectus sic operantium, naturaliter significabant eorum cogitationem, vel intentionem, à quâ procedebant ; ergo ut sic non exhibebant significationem falsam, etiamsi fortassè alii illam conciperent. Declaratur exemplo supra tacto de fugâ in militiâ, naturaliter enim videtur significare timorem, et desiderium evadendi inimicum : potest autem interdùm fieri potiùs ex desiderio aggrediendi hostem in loco tutiori, vel cum majori commoditate, et auxilio, et ideò qui sic fugit, non exhibet signum falsum ; licet alii possint illud sic concipere, et falli. Ita ergo est in præsenti, nam licet illæ cæremoniæ potuerint fieri intentione judaicâ, et animo servandi legem, tamen etiam poterant fieri ex aliâ intentione, et ita erant signa æquivoca, non falsa.

9. Altera verò pars minoris de intentione fallendi, non minùs clara est, quia nec necessaria est ad illud opus, nec est ulla occasio præsumendi Apostolos illam habuisse, cùm non intenderent malum suorum fratrum, sed commodum. Addo præterea aliud esse intendere alterum decipere, aliud prævidere alium fore decipiendum, et illud permittere, aut velle. Primum ergo per se malum est, quia includit actionem decipientis, et ita supponit mendacium ; talis autem intentio non est necessaria ad hujusmodi facta, ideò non debet præsumi, nec potest in Apostolis. Posterior autem præscientia, et permissio et sæpè admitti potest sine ullâ culpâ, vel mendacio, quia tunc deceptio non est activa, sed passiva, quam sibi imputare debet, qui facilè credit aut judicat. Imò fortassè interdùm velle, et cupere ut alter decipiatur, me non decipiente, potest fieri sine culpâ, quia malitia mendacii ibi non est, cùm ego non decipiam, nec tenear vitare deceptionem alterius, et consequenter non est etiam ibi malitia injustitiæ, ut per se constat. Malitia autem odii proximi (quæ sola superesse posset in affectu mali ad proximum) facilè vitari potest, si non ex affectu odii, sed propter vitandum majus malum, vel propter justam vindictam, aut defensionem illud desideretur. Et sic facilè excusantur mendacia, et peccata in insidiis, et simulationibus, vel fictionibus, quæ fiunt in bello justo ; multò ergo facilius in præsenti possit simulatio Apostolorum excusari à mendacio, cùm nec intentionem decipiendi, nec voluntatem deceptionis alienæ necessariò habuerint, sed sufficiens fuerit prævisio cum permissione. Denique nec intentio virtualis fallendi potest illis tribui, quia non exercebant actus, à quibus non posset separari falsa significatio, quantùm erat ex parte ipso-

rum, sed exercebant actus, qui poterant habere aliquem usum, cum aliquâ verâ significatione, vel saltem sine ullâ significatione falsâ. Et hæc solet vocari simulatio materialis, et non formalis, et honesta fictio, quâ interdùm usus est Christus Dominus, et de illâ etiam explicantur multa facta Prophetarum, et sanctorum virorum, quæ in similibus actibus à culpâ excusantur, quia non falsum significabant, sed veritatem aliquam occultabant, aliam indicando vel aliquid aliud agendo ad quod jus habebant, ut etiam divus Augustinus docet in libris de Mendacio, et contra Mendac., et D. Thom. dictâ q. 110 et 111, qui etiam, ut dixi, hoc modo excusat Hieronymum. Igitur ex purâ ratione mendacii probari non potest Apostolos non fuisse usos simulatione, exercendo legalia.

10. Accedit præterea, quòd etiam supposita Augustini sententia non videtur posse negari quin aliqua simulatio in eo negotio interfuerit. Nam licet demus Apostolos fecisse illas cæremonias ex affectu cultûs et religionis, ut August. intendit, nihilominùs non possumus dicere secundùm eumdem August. illas fecisse animo servandi legem tanquàm ipsos obligantem, ut ex præcedenti propositione constat. Apostoli autem quando illas cæremonias faciebant, simulabant se observare legem tanquàm illi subjectos; imò vel volebant, vel saltem permittebant, hoc ab aliis Judæis videntibus illos actus, ita putari; ergo hæc saltem simulatio in illis actionibus interveniebat. Minor probatur Actor. 21, ibi : *Sanctifica te cum illis*, etc. *Et scient omnes, quia quæ de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas et ipse custodiens legem.* Dicet aliquis ex August. supra, Judæos non solùm fuisse calumniatos Paulum, quòd legem non servaret, vel quòd prædicaret jam cessâsse, sed etiam quòd illam tanquàm malam rejiceret et contemneret : nam hoc significant verba illa : *Audierunt autem de te, quòd discessionem doceas à Moysi*, id est, apostasiam et separationem. Hanc ergo falsam calumniam potuit Paulus ex consilio fratrum refutare exercendo legalia, et custodiendo legem, non quoad obligationem, sed quoad usum.

11. Verùmtamen hoc non dicitur cum fundamento in textu, tum quia licet Judæi infideles illa mendacia sparsissent de Paulo, tamen de Judæis credentibus in Christum non est id verisimile. De illis autem solis est ibi sermo, cùm dicitur : *Vides, frater, quia millia sunt in Judæis, qui crediderunt, et omnes æmulatores sunt legis, audierunt autem de te*, etc. Tum etiam quia statim explicatur, quomodò Paulus prædicaret discessionem à Moysi utique docens, *non debere eos circumcidere filios suos, neque secundùm consuetudinem ingredi.* Hoc autem non erat docere legem Moysi esse malam, sed vel jam non obligare, vel ad summum non oportere illam servare. Tum denique quia licet concedamus, etiam ibi esse sermonem de falsis calumniis, quæ dicebantur de Paulo, non videtur posse negari, quin illi Judæi fideles æmulatores legis, pugnarent pro legis necessitate et obligatione, et sub discessione à Moyse comprehenderent doctrinam, quòd lex illa jam non obligaret Judæos; ergo totum hoc voluit Paulus ex consilio fratrum vel refutare, vel occultare; ergo non potest ab illo facto excludi aliqua simulatio, ex quâ alii sumerent occasionem cogitandi Paulum ea facere ex obligatione legis.

12. Et hoc confirmant verba Pauli Actor. 24, ibi : *Eleemosynas facturus in gentem meam veni, et oblationes, et vota, in quibus invenerunt me purificatum in templo.* Per quæ verba intendit se excusare, quòd nihil egisset contra legem, ita se gerens, ac si per legem obligaretur. Et idem colligere licet ex circumcisione Timothæi, Actor. 16, nam illam fecit solùm ut satisfaceret Judæis, qui putabant esse necessariam homini nato ex fœminâ judæâ ; nam si Paulus tunc auderet apertè docere, circumcisionem non fuisse necessariam Thimotheo, illum non circumcidisset, sicut non circumcidit Titum, ad Galat. 2, quia erat purè ex gentili genere, et Paulus semper apertè docuit, gentilibus non esse necessaria legalia. Denique videtur confiteri Paulus hanc simulationem 1 ad Corinth. 9, dicens: *Factus sum iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cùm ipse non essem sub lege, ut eos qui sub lege erant lucrifacerem,* quia non dicitur esse sub lege, nisi qui obligatur lege, licet fortassè è converso non omnis, qui obligatur aliquâ lege, dicatur esse sub lege. Quid ergo est *fieri quasi sub lege,* nisi ita se gerere, ac si esset obligatus lege, ita ut ii, qui sub lege erant, existimare possent esse sibi similem; ergo quoad hoc erat illa quædam prudens simulatio. Et similem exercuisse Petrum, satis expressè habetur in cap. 2 ad Galat., ita enim segregabat se à gentibus, ac si esset necessarium; et tamen in hoc non peccabat propter deceptionem Judæorum, sed ad summum ratione scandali gentilium, neque August. priori ratione accusat factum illud, sed tantùm posteriori, ut infra videbimus ; ergo ex solâ ratione

deceptionis, vel mendacii non satis excluditur talis simulatio.

13. Ex alio verò cap. potest ab inconvenienti probari hæc propositio Augustini contra Hieronymum, suppositâ aliâ sententiâ ejus, quòd eo tempore jam essent mortifera legalia, vel hoc modo argumentando, quia vel illo tempore legalia, licet essent mortua, non erant mortifera, et sic absque peccato potuerunt ex animo, et vere fieri, et sic non oportet simulationem fingere. Vel legalia tunc erant mortifera, et sic non licebat ea simulare. Quod probatur, quia si erant mortifera, erant mala et prohibita; ergo nullo modo poterant licitè fieri propter quemcumque bonum finem quia *non sunt facienda mala, ut veniant bona.* Responderi potest fuisse prohibita, et mala, si fierent, ut cæremoniæ sacræ, et sub intentione cultûs, non verò materialiter propter bonum finem facta, sicut supra dicebamus, posse aliquem nunc tonderi, aut circumcidi propter sanitatem sine ullâ intentione cultûs. Sed hoc non videtur satisfacere, nam inprimis tunc urget valdè argumentum August., quia si tunc fuisset licita talis simulatio cultûs judaici, etiamsi jam prohibitus, et mortiferus esset, etiam nunc esset licita, si similis occasio lucrandi aliquos Judæos occurreret; consequens est omninò falsum, et acriter damnatur ab August. et à Hieron. non admittitur, nec potest ab aliquo catholico admitti, ut August. ait. Sequela patet, quia non est major prohibitio legalium in hoc tempore quàm in illo, si in utroque fuit mortiferus, quia semper est ex vi ejusdem præcepti. Deinde est magna differentia inter usum materialem circumcisionis, v. g., propter sanitatem et usum simulatum religiosum ejusdem circumcisionis, vel alterius similis cæremoniæ, nam in priori nulla est species, vel mendacii vel irreligiositatis; in posteriori autem, quidquid fit de specie mendacii, est malitia quædam irreligiositatis, quia non solùm est contra religionem colere falsum Deum, quæ dicitur idololatria, sed etiam colere Deum falso cultu, quæ est superstitio; ergo sicùt est irreligiosum et intrinsecè malum fingere idololatriam sine animo adorandi, ita est irreligiosum, et intrinsecè malum, fingere superstitionem.

14. Tertiò invenitur alia inordinatio in illâ fictione, quia videtur contraria confessioni veræ fidei, nam postquàm cæremonialia fuerunt mortifera, usus eorum ad cultum, est superstitiosus secundùm catholicam fidem; ergo fingere talem cultum, est deficere in confessione fidei. Unde licet occultare veritatem per simulationem, non sit mendacium, nec semper malum, nihilominùs occultatio talis veritatis, quæ ad fidem pertineat, cum fictione contrarii erroris, est prava occultatio veritatis, quia et est contra confessionem fidei debitam, et non est sine injuriâ religionis christianæ. Quartò, his accedit malitia scandali. Nam si legalia erant mortifera, valdè errabant Judæi, sive infideles, sive ad fidem conversi illis utendo ad cultum Dei; videntes autem Apostolos exteriùs utentes similibus cæremoniis, valdè confirmabantur in suo errore; ergo malè faciebant Apostoli suo facto externo illos confirmando, imò et illorum errorem approbando. Et confirmatur, nam Judæus, qui nunc utitur cæremoniis judaicis ad cultum, profitetur falsam fidem, et ideò Christianus, qui cum illo easdem cæremonias faceret ad fictum cultum, duplici ratione graviter peccaret, et confirmando socium in errore, et se judæum ostendendo, et profitendo; ergo hoc accidisset Apostolis, utendo fictè cæremoniis judaicis, quando jam erant mortiferæ. Unde tandem fit, ut à tali fictione non possit separari in eo casu malitia perniciosi mendacii, quia licet in aliis actibus, vel rebus possit simulatio materialis separari à mendacio, tamen in usu cæremoniarum, vel sacrarum vestium cum exteriori fictione cultûs, non potest separari falsa profectio ab externâ fictione factâ per modum cultûs, quia eo ipso usus talis rei per modum signi, ac subinde per modum falsi signi, ut latiùs tractatur 2-2 qu. 2. Neque apparet probabilis differentia, quæ inter hanc et illam personam, vel inter hoc et illud tempus assignari possit, videlicet quòd nunc sit magis publica, et evidentior repugnantia cæremoniarum veteris legis cum Evangelio, quàm tunc esset; parùm enim hoc refert, et per accidens est ad malitiam actûs secundùm se spectati. Eò vel maximè, quòd ipsi Judæi etiam tempore Apostolorum directè æmulabantur cæremonias legis adversùs libertatem Evangelii; ergo etiam tunc fictio illarum cæremoniarum fuisset contraria professioni fidei, si jam erant perniciosa.

15. Quocirca ratio hæc urgentissima est supposito illo principio à Hieronymo posito, neque mihi videtur posse probabiliter solvi, nec à peccato excusari illa ficta simulatio illo modo explicata. Neque exempla, quæ pro sententiâ Hieronymi in ejus tertiâ propositione afferuntur, sufficiunt ad illam simulationem excusandam. Nam priora facta Christi Domini, Josue, et similia sunt facta humana, quæ per

se non instituuntur, neque ordinantur ad significandum, sed habent alios usus et fines, propter quos honestè fieri possunt sine significatione falsâ, et occultando aliquam veritatem, quam operans manifestare non tenetur, et ita solùm ibi est simulatio materialis, quæ nomine prudentis fictionis solet significari. Secùs verò in cæremoniis falsæ, vel prohibitæ religionis, quæ ex primariâ impositione significant professionem ejus, et occultant veram religionem, quam quis profiteri tenetur. Unde ad factum Jehu respondet D. Thom. 2-2, q. 111, art. 2, non esse necessarium excusare illum à peccato, quia malus fuit, et idolorum cultor, quod rectè dictum est. Præsertim, quia ille non facto, sed verbis apertè mentitus est, dicens : *Achab coluit Baal parùm ; ego autem colam eum ampliùs*. Et infra : *Sacrificium grande est mihi Baal*. Dicitur autem ibi recepisse à Deo retributionem temporalem, quia zelum aliquem habuit destruendi cultum Baal, ut ibidem dicit D. Thom. Ait autem Abulen. 4. Reg. 10, qu. 26, illud mendacium Jehu non fuisse peccatum mortale, sed veniale. Ad exemplum autem Naaman responderi facilè potest Elisæum non approbâsse, vel excusâsse factum Naaman. Certumque est non dedisse illi licentiam fingendi idololatriam, cùm hoc sit intrinsecè malum. Neque hoc significant verba Elisæi dicentis : *Vade in pace*. Fuit ergo quædam permissio, et significatio voluntatis orandi pro illo Dominum, si tale peccatum aliquando committeret. Addit verò Abul. ibi. qu. 25, Naaman non voluisse fictè adorare idolum, sed solùm cum domino suo genua flectere, non ad idolum, sed dominum suum, et ad ministrandum illi in suo munere, quod etiam est probabile. Ad alia verò, quæ de facto Petri ibi asseruntur, et de factis etiam Pauli dicemus commodiùs in sequentibus, præterea quæ jam attigimus. Propter quæ omnia aliqui conantur exponere Hieronymum, ut non loquatur de cultu ita ficto, sed de vero, et Apostolis licito ex vi alicujus dispensationis, aut justæ interpretationis, ita ut simulationem dispensatoriam appellet usum, qui solùm ex occultâ dispensatione licebat. Quod insinuare videtur Hugo Card. ad Galat. 2, qui dicit inter Augustinum et Hieronymum esse contradictionem in verbis et non in re, nam Augustinus negat simulationem realem, Hieronymus verò ponit simulationem dispensatoriam, et ita non loquuntur de eâdem simulatione. Simulatio autem realis in præsenti esset illa quæ fieret sine intentione cultûs; ergo sentit Hieronym. non posuisse istam, sed aliam, quæ licet fieret cum intentione colendi, eam vocavit simulationem dispensatoriam, quia solùm ex occultâ dispensatione licebat. Sed hæc fuga, et aliena est à mente Hieron., ut constat ex rationibus et exemplis ejus, quia non in hoc sensu usus est nomine dispensationis, ut supra ostendi, et est manifestum in Epistolâ ejus. Est etiam gratis conficta, et sine fundamento, quia impropriissimè vocatur illa simulatio, nam qui operatur rem prohibitam dispensatione in lege, non simulat, etiamsi dispensatio occulta sit. Et præterea interrogo si usus illarum cæremoniarum erat tunc simpliciter prohibitus, unde constare possit Deum in illâ prohibitione specialiter cum Apostolis dispensâsse? Vel si dispensatio non fuit specialis, sed generalis pro omnibus fidelibus in similibus occasionibus, frustra fingitur prohibitio pro illo tempore, meliorque providentia fuit pro illo tempore impliciter non prohibere talem usum, quia communis plebs non valebat discernere justam occasionem, vel necessitatem exercendi tales cæremonias. Et declaratur ampliùs, quia vel ille usus illarum cæremoniarum ex intentione cultûs erat prohibitus, quia malus, et sic non poterat fieri licitus ex fine extrinseco, et dispensatio in illo. vel non erat possibilis, vel certè non est verisimile tam facilè fuisse concessam : vel erat malus, quia prohibitus, et sic procedit ratio facta, quòd frustra fingitur prohibitio cum tam amplâ dispensatione, præsertim cùm nullo testimonio ostendi possit talis prohibitio positiva pro illo tempore, et hunc discursum latiùs circa sequentem assertionem prosequemur.

16. Retento ergo priori, et communi sensu simulationis, seu fictionis dispensativæ, præter rationem ab inconvenienti sumptam, et quia per se videtur indecens, talem fictionem in talibus, et in tali materiâ admittere, directè ostendere possumus ex Actibus Apostolorum in eorum cæremoniis inventam non fuisse. Nam in cap. 18 Actor. Paulus totondit se in Cenchris, quia votum habebat ; nam quod fit ex voto, non fit simulatè, nec etiam tunc factum est necessitate ad tollendum aliquod scandalum Judæorum, sed per se factum est ad votum implendum, et consequenter ut res religiosa, et digna voti materia. Scio aliquos interpretari locum illum de Aquilâ, et non de Paulo, sed non refert, tum quia etiam Aquila in eo non peccâsset, tum etiam, quia expositio de Paulo fortassè est probabilior, eamque Hieronymus supponit. Scio etiam aliquos dixisse, tonsuram

illam non fuisse cæremoniam legalem, neque eâ intentione fuisse voto promissam, sed propter aliquam corporis humilitatem, vel mortificationem. Hoc tamen inprimis non valet ad defendendam sententiam Hiero., nam ipse allegat illum locum inter ea quibus probat, Paulum cæremonialia exercuisse. Et consentit August. et ferè omnes auctores id pro certo supponunt, neque aliud habet fundamentum in textu, vel in materiâ ipsâ, quæ secundùm se sumpta videtur valdè differens, et inepta ad votum, et ad corporis afflictionem et ad Dei cultum, seclusâ institutione, ratione cujus ad religiosam cæremoniam pertineret.

17. Præterea hoc confirmat alter locus Actor. 21, ubi Jacobus et seniores consilium dederunt Paulo, ut purificaretur, etc. Nam loquebantur sine dubio formaliter de cæremoniâ legali, et non sub alio titulo, vel mortificationis, vel simulationis, ut patet simili argumento, dicunt enim : *Sunt nobis viri quatuor votum habentes super se,* utique de sanctificatione legali faciendâ, et addunt : *His assumptis, sanctifica te cum illis ;* et postea de Paulo additur : *Purificatus cum illis intravit in templum,* etc. Et iterùm c. 14, ipse ait : *Invenerunt me purificatum in templo ;* ergo verè fecit illam cæremoniam legalem, sicut alii, nam hoc etiam in rigore significat nomen *Purificationis,* et idem argumentum sumi potest ex nomine *oblationis* et *voti,* nam unumquodque in suâ proprietate sumendum est, nisi aliquid necessariò obstet. Denique expendenda censeo in cap. 21, illa verba Jacobi, ubi postquàm sententiam suam dixerat circa libertatem à legalibus, subjungit : *Moyses enim à temporibus antiquis habet in singulis civitatibus, qui eum prædicent in synagogis, ubi per omne sabbatum legitur.* Nam per hæc verba apertè significare voluit, non fuisse pro tunc factam mutationem in legalibus saltem quoad legitimum usum illorum respectu Judæorum, etiam conversorum ad fidem, ac subinde licitum eis fuisse illorum usum proprium et legalem, et ideò ad solos gentiles scribendum fuisse, nam Judæi per ipsiusmet legis doctrinam paulatim instruendi erant, et ab usu legalium abstrahendi. Ut rectè Chrysost. notavit et idem etiam Beda sentit, et moderni sequuntur; hoc ergo modo approbatus est tunc ab Apostolis talis usus; ergo eodem modo est ab eis interdùm usurpatus.

18. Secundò, hinc colligit Augustinus, cæremonalia legis non fuisse à principio Evangelii mortifera, sed aliquo tempore fuisse licita, post aliquod verò tempus facta esse mortifera. Hæc est manifesta sententia D. Augustini citatis locis, quam secutus est Beda ad Galat. 2, et ibidem Nicolaus de Lyra et Hugo de Sancto Victor. li. 2 de Sacram. p. 6, c. 4, et li. qu. in Epist. ad Gal. c. 6. D. Thom. ad Galat. 2; et 1-2, qu. 103, art. 4, ad 1; et ibi Cajet. et alii communiter, Soto li. 2 de Just. q. 5, ar. 4. Victor. in summâ quarti agens de Baptismo à princ. usque ad q. 11, et eamdem sententiam secuti sunt communiter scholastici antiqui in 4 d. 3, ubi Bonaven. art. 5, q. 2, Scot. q. Aureol. q. 4, dub. 3, et magis inclinat Major. q. 1. Item Rich. in 4, dist. 1, art. 6, q. 4; Palud. q. 6; Gabr. qu. 4, art. 4, dub. 3; et Joan. Arbor. tom. 1. Theosoph. lib. 3, ca. 20, ac denique moderni ferè omnes tam scholastici, quàm exponentes ca. 2 ad Galat. et loca Actorum sæpè citata, hanc sententiam approbârunt. Est autem hujus sententiæ sensus, legem veterem non fuisse mortiferam statim à passione, vel resurrectione Christi, neque à die pentecostes, nec per plures annos post inchoatam promulgationem Evangelii, etiam in illis locis, civitatibus, vel provinciis, in quibus jam erat divulgatum, et obligari incœperat. Ita explicant dicti auctores. Et videtur probari sufficienter ex dictis in propositione præcedenti : nam si Apostoli exercebant legalia, non fictè, sed ex intentione cultûs, rectè à posteriori infertur, non fuisse prohibita, nec intrinsecè mala, seu mortifera, quia certum est non peccâsse, nec errâsse Apostolos in illo usu. Tum quia si peccâssent, illud fuisset peccatum grave, ut ostensum est, quod repugnat confirmationi Apostolorum in gratiâ. Tum etiam quia redundâsset in communem lapsum Ecclesiæ illius temporis, et non solùm in moribus, sed etiam in doctrinâ, quia Ecclesia illo tempore communiter sentiebat id esse licitum. Et hoc modo videtur mihi probari hæc pars satis efficaciter ex locis Actor. 15 et 12, si attentè expendantur, ut illa in fine præcedentis puncti ponderavimus.

19. Ratio verò à priori est, quia ut illæ cæremoniæ non sunt factæ intrinsecè malæ ex vi mortis, vel resurrectionis Christi neque ex vi obligationis novæ legis introductæ in aliquibus locis per inchoatam promulgationem Evangelii in eisdem locis, neque etiam erant tunc malæ, quia jam prohibitæ pro illo tempore; ergo non erant mortiferæ. Prima pars probatur, quia nulla est ratio, quæ talem intrinsecam malitiam ostendat, quod non potest meliùs probari, quàm respondendo ad rationes

adductas in secundâ propositione Hieronymi. Ad primam enim negamus, talem usum legalium fuisse pro illo tempore injuriosum Christo, aut gratiæ ejus, non enim fiebant tunc legalia, quia putarentur necessaria ad salutem, ac si gratia Christi, ejusque fides, et observatio legis gratiæ non sufficeret, sed retinebantur tantùm ad cultum Dei, et honorem ejusdem legis, ne videretur tanquàm mala subitò reprobari, ut Aug. docuit. Ad secundam similiter negamus, illas cæremonias falsum aliquid tunc significâsse, aliàs circumcisio, et multæ oblationes, vel sacrificia fuissent mortifera ante Christi mortem, quod nemo dicit, nec dici potest. Sequela autem patet, quia illæ cæremoniæ significabant aliqua mysteria Christi ut futura, quæ jam erant facta. Dicendum ergo est (sicut supra de circumcisione diximus) cæremonias illas eo tempore retinuisse rationem litteralem, et significationem moralem, quæ erat quasi fundamentalis in illâ institutione, et ita adhuc continebant cultum legitimum Dei, et significabant subjectionem, et reverentiam illi debitam, et interiorem cultum, et sanctificationem à peccatis, et illorum pœnitentiam, vel recognitionem beneficiorum Dei, et similia, quæ in omni tempore locum habent. Quod verò attinet ad significationem Christi, et mysteriorum ejus, vel jam illam non habebant, quia finita jam erat intentio imponentis quoad hanc partem, vel certè ex intentione offerentium explicitâ, vel implicitâ, illa significatio poterat abstrahi à differentiâ futuri temporis, et significare mysteria quoad substantiam et existentiam eorum pro aliquo tempore, abstrahendo ab hoc, quòd jam essent, vel non essent facta. Sicut in materiâ de Fide dicitur (et insinuat D. Thom. 2-2, q. 1, art. 3, ad 3, Judæum in nocte nativitatis Christi credentem Messiam esse venturum, potuisse ex fide credere, abstrahendo à differentiâ futuri temporis, quatenùs includit negationem rei jam factæ, quæ abstractio multò facilior est in factis, quæ incomplexè significant, quàm in vocibus complexè significantibus.

20. Dices ergo : Jam non fiebant illæ cæremoniæ ut legales, quia non fiebant propter significationem futurorum, à legislatore intentam. — Respondetur inprimis satis esse, quòd fierent ex institutione illius legis, licet non fierent secundùm omnem significationem. Sicut circumcisio Christi, et purificatio Virginis legales fuerunt, licet non significarent in illis personis totum id, quod in aliis significabant. Satis ergo est quod retinerent significationem moralem, et quasi litteralem, et fundamentalem, et quòd figuralem participarent prout esse poterat tempori et personæ accommodata. De tertiâ autem ratione Hieronymi statim dicam, neganda est enim sequela, nimirùm, etiam nunc illas cæremonias non esse mortiferas; est enim longè diversa ratio de tempore post sufficienter prædicatum Evangelium et de illo priori; nam postea facta est prohibitio, ut dicemus, et Synagoga cum sufficienti honore sepulta fuit. Denique ad quartam rationem de indifferentiâ actionum respondemus cum Augustino, cæremonias illas quoad bonitatem et malitiam fuisse indifferentes seclusâ institutione, post illam verò fuisse de se bonas, et nihilominùs potuisse esse indifferentes quoad obligationem, quia potuerunt non præcipi, nec prohiberi, et hunc statum habuerunt pro illo tempore, ut magis ex resolutione sequentis capitis constabit.

21. Superest probanda altera pars de prohibitione positivâ, quæ sufficienter etiam ostenditur per solam negationem, scilicet, quia talis prohibitio pro isto tempore facta in Scripturâ non habetur, nec aliquâ historiâ, aut probabili testimonio suaderi potest. Et præterea non erat tunc necessaria, imò nec consentanea suavi providentiæ Dei, quia, ut August. rectè dicit, non expediebat tam subitò fieri prohibitionem illam, ne cæremoniæ legis ita abominabiles existimarentur, sicut cæremoniæ gentilium. Item quia erat difficillimum tantâ celeritate avellere totum illum populum ab antiquâ consuetudine, quæ illis maximè cordi erat, et alioqui non erat contra rationem naturalem, et sine inconvenienti tolerari poterat. Denique quia fieret multò difficilior conversio Judæorum ad fidem Christi sine sufficienti causâ. Et hæ rationes satis insinuantur in Actibus Apostolorum, præsertim in cap. 21. Sicut enim propter similes rationes Apostoli exercebant legalia, et ex illo facto colligimus non fuisse tunc prohibita, ita etiam credimus ob easdem causas prohibitionem fuisse dilatam.

22. Sed quæret aliquis, an hæc pars intelligenda sit, de solis Judæis, vel etiam de gentibus, interdùm enim auctores significant distinctionem constituendam inter Judæos et gentiles. Nam Judæis permittebantur legalia eo tempore, quia à parentibus illa acceperant, et solemni consuetudine ea servaverant, et à Deo receperant, ideòque difficillimè poterant subitò ab eis moveri, ut dixi. Hæ autem rationes non

habent locum in gentilibus, et ideò usus legalium semper à principio censetur illis prohibitus, quia irrationabile videbatur denuò profiteri legem jam mortuam. Item quia non poterant licitè misceri cæremoniis judaicis, nisi assumptâ priùs circumcisione, quæ erat professio totius legis, nam illa professio non poterat rectè convenire cum professione Baptismi, ad quam principaliter obligabantur. Et hanc differentiam inter Judæos et gentiles suadere videtur alia differentia, quæ ex Scripturâ observatur inter Timothæum et Titum, nam Timothæum ex parte judæum facilè circumcidit Paulus Actor. 18. Titus verò purè gentilis non est permissus circumcidi ab eodem Paulo etiam compellentibus falsis fratribus, ut dicitur ad Galat. 2. Nam hoc ideò ita factum videtur, quia circumcisio, quæ tunc permittebatur Judæo, jam prohibebatur gentili. Et hoc sensit ibi Salmer. dis. 22, ad 7, dicens Titum et gentilem quemcumque non solùm non potuisse tunc cogi ad circumcisionem, verùm etiam nec licitè circumcidi, licet vellet. Quod videntur etiam confirmare illa verba ad Galatas quinto : *Ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit;* ibi enim Paulus ad solos gentiles loquebatur, et simpliciter loquitur de circumcisione legali sine aliâ restrictione; ergo absolutè indicat jam fuisse illis prohibitam. Unde Salmer. supra dis. 23, ex sententiâ Augustini dicit in illo primo tempore licuisse Judæis uti legalibus, non verò gentibus.

23. In contrarium verò multa sunt, quæ suadeant, non magis fuisse perniciosam observationem cæremonialium conversis ex gentibus, quàm conversis ex Judæis pro eo tempore. Primò, quia etiam gentibus non erat intrinsecè mala talis observatio, neque invenitur illis specialiter prohibita. Prior pars probatur, quia nulla est ratio specialis, quæ probet hanc intrinsecam malitiam respectu gentium magis quàm respectu Judæorum. Item, quia illæ cæremoniæ continebant cultum veri Dei ab ipsomet approbatum, et per se non repugnantem veritati Evangelii pro eo tempore, id est, si non admiscerentur alii errores (quod erat per accidens); ergo usus illarum de se non habebat intrinsecam malitiam, etiam respectu fidelium ex gentibus conversorum. Altera verò pars probatur, quia nullibi invenitur talis prohibitio positiva. Nec conjecturæ factæ quoad hoc cogunt, quia licet in Judæis fuerint plures rationes speciales, ut pro illis non statim fierent legalia mortifera, nihilominùs pro gentilibus sufficit generalis ratio, quòd antea poterant licitè profiteri illam legem. Unde si pro illo tempore, quo jam incipiebat lucere Evangelium, aliquis gentilis nondùm Christianus fieret proselytus Judæorum, in hoc non peccaret, quia non erat illi facta specialis prohibitio; ergo licet id faceret post susceptam fidem Christi, non peccaret, dummodò non faceret ex falsâ fide, ponendo ibi spem salutis, existimando esse sibi necessarium, quia per se etiam respectu illius non invenitur prohibitum.

24. Et confirmatur primò, nam Actor. 15, ubi in concilio Apostolico ex professo tractatum est de usu legalium respectu gentium, solùm declaratum est non fuisse, nec esse illis necessarium, ut patet ex verbis decreti : *Visum est Spiritui sancto, et nobis, nihil ultra vobis imponere oneris,* etc., quibus necessitas tollitur, vel nulla esse declaratur, non tamen prohibitum ibi est gentili, quin, si voluntariè vellet tale onus assumere, posset id facere. Et in Epist. ad Gal. semper damnatur asserere hoc esse necessarium gentibus, vel cogere gentes judaizare; voluntaria autem professio pro illo tempore nullibi damnatur. Confirmatur secundò, nam Hieronymus affirmans legalia fuisse mortifera à principio, indifferenter de Judæis et de gentilibus loquitur. Augustinus verò id negans, et è converso affirmans pro illo primo tempore fuisse licita, simpliciter etiam loquitur sine distinctione inter Judæos et gentes, nullibi enim invenio talem distinctionem fecisse. Imò solùmque in dictâ Epist. 19, versùs finem, sic inquit : *Illa quæ significationis causâ præcepta sunt, circumcisio,* etc., *quæ revelatione gratiæ latiùs innotescente, necesse fuerat aboleri, non ideò fuerant tanquàm diabolica gentium sacrilegia fugienda, etiam cùm ipsa gratia jam cœperat revelari, quæ umbris talibus fuerat renuntiata, sed permittenda paululùm eis, maximè qui ex illo populo, cui data sunt, venerant.* Ubi expendo illam particulam *maximè*, quæ indicat non solis Judæis id esse permissum, licet eis maximè.

25. Clariùs tamen videtur hanc sententiam docere August. in exposit. Epist. ad Galat. circa illa verba : *Sed neque Titus,* etc., sic dicens : *Quamvis Titus Græcus esset, et nulla eum consuetudo, aut cognatio parentum circumcidi cogeret, sicut Timothæum, facilè tamen etiam istum circumcidi permisisset Apostolus. Non enim tali circumcisione salutem dicebat auferri, sed si*

in eâ constitueretur spes salutis, hoc esse contra salutem ostendebat. Poterat ergo ut superfluam æquo animo tolerare. Propter introductos autem fratres non est compulsus Titus circumcidi, quia cupiebant circumcidi Titum, ut jam circumcisionem, etiam ipsius Pauli attestatione, et consensione tanquàm saluti necessariam prædicarent. Clarè ergo sentit Augustinus in hâc sententiâ per se licitam fuisse circumcisionem Tito, licet propter scandalum vitanda esset, ubi occurreret.

26. Hæc ergo posterior pars, si de rigore juris, ut ita dicam, seu præcepti prohibentis, loquamur, videtur magis de mente Augustini, et in se probabilior. Quia rationes factæ ostendunt nullam factam esse prohibitionem ob quam fuerint eo tempore legalia mortifera gentibus. Nihilominùs tamen si conjectemus id, quod moraliter accidere tunc potuit, verisimilius est gentiles fideles benè in fide evangelicâ instructos legalibus abstinuisse, quia moraliter putabant sibi non licere, saltem per accidens. Quia certò sciebant non esse sibi necessaria, unde cùm aliàs essent nimis onerosa, et præcipuè circumcisio, non poterant illa assumere, nisi suspicionem dando, quòd reputarent illa sibi necessaria, et ita in eis id habebat saltem speciem mali, propter quam facilè existimare poterant id sibi non licere, vel etiam propter scandalum, vel ne cooperarentur errori Judæorum, qui hanc necessitatem illis imponere tentabant. Unde etiam potuit consuetudine fidelium ex gentibus venientium introduci quædam obligatio abstinendi ab hujusmodi ritibus judaicis. Dixi autem *fidelibus in fide benè instructis,* quia per ignorantiam invincibilem contingere poterat (præsertim ante concilium Apostolorum) ut aliqui conversi ex gentibus ad fidem exercerent legalia, existimantes sibi esse necessaria, et cum excusatione ab hoc errore propter invincibilem ignorantiam; seclusâ autem hâc existimatione, pauci, ut existimo, aut nulli spontaneè circumcisi sunt, et hoc probat exemplum de Tito, et alia superiùs adducta.

CAPUT XVIII.

Satisfit duobus dubiis ex superiori resolutione insurgentibus.

1. Diximus in præcedenti capite cum Augustino, legem veterem fuisse mortiferam aliquo tempore post inchoatam Evangelii prædicationem; statim ergo occurrit interrogandum, quod, vel quale fuerit illud tempus? De hoc enim puncto Augustinus nihil in particulari quæsivit, aut resolvit, sed solùm generaliter dixit, aliquo tempore post inchoatam promulgationem Evangelii, vel post integram promulgationem ejus per Apostolos factam, cœpisse legalia esse mortifera. Unde theologi supra citati fatentur tempus hoc esse incertum, quia neque habemus Scripturam divinam, quæ de hoc tempore loquatur, neque aliquod concilium, in quo tempus hoc fuerit declaratum, sed solùm per traditionem ecclesiasticam id habetur, ex quo non habemus quidem certum diem, mensem, aut annum hujus initii, sed solùm non longè distâsse ab initio prædicationis Apostolorum. Et communiter verisimilius creditur quadragesimo anno à passione Christi, vel circa incœpisse, vel à destructione templi per Titum et Vespasianum. Neque huic sententiæ obstabit quod scribit Ignatius Epist. 8 ad Philip. in fine: *Qui cum Judæis celebrat pascha, aut symbola festivitatis eorum recipit, particeps est eorum, qui Dominum occiderunt, et Apostolos ejus,* quod sine dubio scriptum fuit et tempore, quo jam legalia erant mortifera, ut ipsa verba ostendunt: sed non obstat, quia Ignatius vixit ferè usque ad nonagesimum annum post passionem Christi. Videtur autem ex dictâ sententiâ sequi, viventibus Apostolis Petro et Paulo legalia nondùm fuisse mortifera, cùm ipsi non vixerint integros quadraginta annos, sed triginta et quinque, et ad summum triginta sex post Christi ascensionem.

2. Nihilominùs verisimile est, viventibus Apostolorum principibus jam fuisse in Ecclesiâ sufficienter intellectum, ac præceptum, non solùm non oportere servare legalia, sed etiam esse perniciosum, et ideò ab ipsismet Apostolis fuisse hoc declaratum, vel traditum, quia valdè conveniens fuit, tam necessarium dogma ab eis relinqui sufficienter introductum, et fundatum. Accedit, quòd eo tempore jam era sufficienter promulgatum Evangelium, dicente Paulo ad Rom. 10: *Sed dico, numquid non audierunt? et quidem in omnem terram exivit sonus eorum, et in omnes fines terræ verba eorum.* Nam licet controversum sit quo sensu sint hæc verba intelligenda, et an verbum illud *Audierunt,* in rigore præteriti, vel generaliùs sit sumendum, nihilominùs certum est, ante tempus mortis Apostolorum Petri et Pauli fuisse prædicatum Evangelium in præcipuis mundi partibus, et ita in toto illo legem Christi promulgatam fuisse, juxta illud Pauli ad Colossens. 1: *Audistis in verbo veritatis Evangelii, quod pervenit ad vos sicut et in universo mundo est, et*

fructificat. Et infra : *Quod prædicatum est in universâ creaturâ, quæ sub cœlo est.* Quia licet fortassè non ad omnes omninò mundi provincias verbum Evangelii tunc pervenisset, ut infra dicam, nihilominùs tempus illud sufficiens erat ad divulgationem ejus per totum mundum, quod satis est ad consummatam promulgationem, juxta doctrinam generalem superiùs datam, quam etiam libro sequenti ad legem novam applicabimus. Multò verò certius est promulgationem Evangelii pro Judæis factam esse sufficientissimè intra illud tempus ; imò et de facto pervenisse ad omnes orbis provincias, in quas erant dispersi Judæi, et ubicumque lex Moysi ab eis servabatur, ac subinde tempus illud triginta sex annorum paulò ampliùs, minùsve sufficientissimum fuisse, ut lex illa cum honore sepeliretur, et omninò aboleretur; ab illo ergo tempore cœpit illa lex esse mortifera.

3. Statim verò insurgit alia interrogatio. Quo nimirùm jure, divino scilicet vel humano lex illa facta sit mortifera. Nam, ut dixi, illa non est facta mortifera per solam abrogationem ejusdem legis ; nam abrogatio ex vi suâ, et in genere loquendo, tollit obligationem legis abrogatæ, non verò prohibet, aut mortiferam facit observantiam ejus quasi materialem, seu perseverantiam in usu per legem illam introducto ; ergo idem dicendum est de illâ lege. Deinde non sunt facta perniciosa legalia per solam introductionem legis novæ, quia in Judæâ, et in multis aliis provinciis introducta est, et obligavit et non fecit statim mortifera legalia ; ergo quantùm est ex vi illius legis alia durare potuisset pro toto orbe, et pro quocumque tempore, quia non est major repugnantia. Oportet ergo, ut cæremonialia legis facta sint mortifera per novum jus prohibens illorum usum. Quale ergo est tale jus ? Non enim est jus divinum naturale ; maximè enim fuisset illud, quod nasci potuisset ex significatione futurorum, quæ jam erant impleta. Hæc autem ratio insufficiens est ; ergo. Major patet, quia remotâ illâ significatione, nihil invenitur in his cæremoniis per se malum; alioqui nunquàm potuissent præcipi, aut exerceri ; sunt ergo per se indifferentes, si eis non addatur aliqua significatio, quæ falsitatem includat in quâ solâ illa ratio fundatur; ergo illâ seclusâ, nulla superest ratio ob quam dicamus cæremonias illas factas esse intrinsecè malas ex vi legis gratiæ sufficienter et integrè promulgatæ. Quòd autem illa ratio non cogat, est manifestum ex supra dictis, quia illa significatio est separabilis ab illis cæremoniis, etiam factis formaliter, ut in multis accidit ante Christi mortem, et in pluribus, vel omnibus post mortem ejus, et post inchoatam promulgationem Evangelii. Ergo nulla ratio superest ad dicendum hanc prohibitionem esse juris naturalis.

4. Neque etiam dici potest esse juris divini positivi, quia in Scripturâ non invenitur talis prohibitio à Deo facta, neque est testimonium, ex quo colligatur cæremonialia esse mortifera, nisi illud ad Galat. 5 : *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit,* quod tamen ab Augustino exponitur de circumcisione assumptâ, ponendo spem in illâ, vel saltem ut adhuc necessariâ, ut erat legis professio ; nam de illâ intelligitur, quod immediatè subjungit Paulus : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ;* hoc enim habet verum in homine circumcidente se spiritu legis animo profitendi illam ut durantem et vivam. Nam alioqui Timothæus circumcidit se, et nihilominùs non factus est debitor universæ legis faciendæ, quia non illo spiritu se circumcidit, sed quia id non erat vetitum, et cedebat in honorem legis, et ut fieret aptus ad cæteras cæremonias legis religiosè exercendas, quando ad majorem unionem et pacem inter fideles, et consequenter ad majorem Dei amorem conferret. Ergo ex illo loco non probatur usum circumcisionis etiam religiosum, et ad cultum Dei ordinatum, esse simpliciter jure divino prohibitum. Neque etiam tale jus divinum habetur ex traditione, quia Ecclesia nunquàm declaravit cæremonialia esse mortifera ex vi juris divini, sed tantùm esse mortifera, quod possunt habere ex vi ecclesiasticæ prohibitionis ; ergo hoc videtur esse verisimilius.

5. Hoc punctum non invenio ab auctoribus, qui sententiam Augustini sequuntur, expressè definitum, aut disputatum. Nam Hieronymus sine dubio sensit cæremonialia esse mortifera ex jure divino, vel ex vi obligationis legis evangelicæ, vel ex vi redemptionis per Christum consummatæ; nam ideò dixit semper fuisse mortifera, imò nihil distinguit inter mortuam et mortiferam. Et ita eisdem testimoniis Scripturæ utrumque probat, et ideò in locis supra citatis videtur interpretari dictum testimonium Pauli ad Galat. 5, de circumcisione quocumque modo factâ formaliter ex affectu cultûs ; quamvis super eumdem locum

non longè sit ab expositione Augustini dicens : *Tunc non prodest circumcisio, cùm aliquid per semetipsam putatur utilitatis afferre*. Nihilominùs tamen in sententiâ Augustini satis verisimile est, absolutam prohibitionem legalium in sensu dicto non esse ex vi solius juris divini, sed per ecclesiasticum compleri. Nam ex jure divino est mortifera observatio legis, si fiat vel ab illâ sperando justitiam sine Christo, vel etiam cum Christo, ita ut lex simul existimetur necessaria causa justitiæ; vel etiam si nunc credatur necessaria ex vi præcepti, et obligationis talis legis. Atverò lex ecclesiastica addidit, ut sit mortifera observatio legis facta ex affectu religionis, seu tanquàm per se conferens ad honestatem, etiamsi nullo ex dictis modis necessaria reputetur. Nam talis observatio jam non poterat esse utilis Ecclesiæ, neque ad unionem utriusque populi judaici et gentilis conferret, sed potiùs fuisset occasio schismatum et scandalorum. Imò non parùm fuisset periculi, ut tales cæremoniæ sæpissimè fierent judaico spiritu, et ideò convenientissimum fuit illas omninò abolere per dictam absolutam prohibitionem. Quod si inquiratur ubi talis prohibitio ecclesiastica inveniatur, respondetur, non oportere ut inveniatur scripta, sed satis esse, quòd usu et traditione Ecclesiæ constet, et quòd de hâc Ecclesiæ consuetudine et traditione antiqui Patres testificentur. Potuit autem hæc lex non scripta solo usu et consuetudine universalis Ecclesiæ introduci; verisimilius autem est illam incœpisse ex declaratione pastorum Ecclesiæ, et Apostolorum tempore opportuno factâ, quando jam expediebat mosaicas cæremonias in Ecclesiâ non permittere. Et ita colligi potest ex dictâ Epistolâ Ignatii, hanc legem jam tunc fuisse latam in Ecclesiâ, et Clemen. lib. 6 Constit. cap. 14, inter alia tradita ab Apostolis ponit non esse fidelibus carnem circumcidendam. Item Euseb. lib. 1 de Præpar. Evang. cap. 3, et August. statim citandus.

6. Solùm potest objici, quia sequitur, posse Ecclesiam hanc legem tollere, vel in eâ dispensare, et usum cæremonialium concedere, quia potest dispensare in quocumque jure humano, ut supra dictum est, et tradidit D. Thom. quolibet. 4, art. 13. Respondebimus autem, quamvis in Ecclesiâ non desit absoluta potestas, nihilominùs moraliter, et de facto non posse abrogare talem legem, quia id esset in destructionem, non in ædificationem, sicut de præcepto decimarum suo loco diximus, et idem est de præcepto jejunii quadragesimalis. Et in particulari certum est, præceptum, ut pascha non celebretur in eâdem decimâ quartâ lunâ, in quâ celebratur à Judæis, ecclesiasticum esse, et nihilominùs non auferetur ab ipsâ Ecclesiâ, nec auferri potest, quia Spiritus sanctus rector Ecclesiæ id non permittet, quia perniciosum esset et scandalosum, absque ullâ utilitate. Et eâdem ratione propriè loquendo, nunquàm Ecclesia in hoc præcepto dispensavit, eademque ratio est de quocumque tempore futuro, quia nulla ratio utilitatis, vel ædificationis potest in tali dispensatione inveniri. Ideòque, ut supra notavi, quoties Ecclesia utitur aliquâ cæremoniâ ad imitationem antiquæ legis, semper, id est, secundùm aliquam generalem rationem cultûs de se consentaneam rationi naturali, non verò secundùm peculiarem modum institutum, et observatum in antiquâ lege, ne videatur ullo modo aliquam ex illis cæremoniis retinere, sed ab omni mali specie abstineat.

7. Denique possumus ultimò addere, hanc prohibitionem cæremoniarum quatenùs legales erant, ex jure divino positivo proximè oriri, et illo supposito esse mortiferas, si fiant ex affectu cultûs ex vi juris divini naturalis. Declaratur prior pars, quia dupliciter possunt illæ cæremoniæ dici legales, scilicet, quia præceptæ per legem, vel tantùm quia institutæ, hoc enim secundum latiùs patet, nam potest aliqua cæremonia institui præcepto utendi illâ, ut per se constat. Lex autem vetus in utroque fuit temporalis, et abroganda, ut ex supra dictis patet; ideòque postquàm plenè abrogata est, cessavit non tantùm obligatio, sed etiam institutio legalis. Et hoc quidem ortum habuit ab eodem jure divino positivo, quo lex illa condita fuit, id est, à liberâ Dei voluntate, quæ terminum durationis illi legi præfixit, qui terminus fuit Christus, ut novus legislator, et consequenter lex ejus sufficienter promulgata. Unde quoad hoc valdè probabile est Apostolos non per modum novæ institutionis, aut præcepti, sed per modum interpretationis divini juris declarâsse, quo tempore consummatus fuit terminus, ex quo lex illa cessatura erat omninò, quoad omnem suam institutionem. Et hoc significavit Augustinus lib. de Hæresib. in hæresi 9, dicens, Christianos per apostolicam traditionem legalia non observare carnaliter, sed didicisse ea spiritualiter intelligere. Factâ autem hujusmodi declaratione, ex jure divino naturali

secutum est, ut cæremoniæ illæ statim essent mortiferæ, quatenùs legales erant, quia jam non ad religionem, sed ad superstitionem potiùs pertinere cœperunt.

8. Atque hoc maximè patet in quibusdam cæremoniis, quæ publicam et authenticam institutionem requirunt. Inter quas primum locum obtinent sacrificia, quia in illis consistit veluti principalis, et quasi substantialis cultus Dei, et ideò cessante institutione et impositione Dei, eo ipso ex naturâ rei fuit intrinsecè malus usus illorum sacrificiorum sub ratione sacrificandi et colendi Deum per illa, quia jam reverà non erant sacrificia divina, nec per homines potuerunt restitui in illum statum. Quod patet, quia id non potest fieri auctoritate privatâ, quia hoc repugnat rationi sacrificii, neque etiam auctoritate publicâ Ecclesiæ, quia esset contra Christi intentionem instituentis in Ecclesiâ unum excellentissimum sacrificium loco omnium, et idcircò unicum, quia per se solum sufficientissimum est, ut latè tractavi in 3 tomo tertiæ partis disp. 74, sect. ultimâ. Ablatis autem hoc modo sacrificiis, necessarium consequenter fuit, eodem modo cessare sacerdotium, quia sacerdotium per se primò ad sacrificium ordinatur, juxta illud Pauli ad Hebr. 8 : *Omnis pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur.* Unde etiam in lege gratiæ Christus aliud sacerdotium instituit, præter quod nullum introduci potest per ullam auctoritatem hominibus datam. Idem judicium ferendum est de sacramentis quæ secundum locum tenere videntur inter cæremonias, quæ institui solent ad cultum Dei, et ordinantur ad aliquam sanctificationem recipientium.Quæ quidem sanctificatio in lege novâ interna est, et perfecta, et à solo Deo conferri potest, et ideò Ecclesia non potest talia sacramenta instituere. Neque etiam potest vetera renovare, seu acceptare, quia vel id faceret ex vi prioris institutionis divinæ, vel per novam impositionem humanam illa instituendo. Non primum, quia divina institutio jam cessavit, ut supponitur; nec secundum, tum quia nulla est potestas in Ecclesiâ ad instituenda sacramenta, tum etiam quia finis proprius talium sacramentorum cessavit in lege novâ, in quâ sicut non sunt legales immunditiæ, ita neque est purificatio legalis, seu carnis, ut illam Paulus appellat. Et hoc etiam confirmat illa ratio D. Thomæ, quòd illæ purificationes et oblationes erant umbræ futurorum, et internæ sanctificationis dandæ per Christum, unde impertinens fuisset potestas instaurandi in Ecclesiâ Christi talia, et tam imperfecta sacramenta.

9. De aliis verò cæremoniis pertinentibus ad cultum Dei, quæ magis accidentariæ sunt, qualia sunt vestes, vasa et alia sacra, et observantiæ veteris legis, dixerunt aliqui, quòd licet non possint servari in lege novâ ex vi primæ institutionis, quia illa cessavit, et ideò talis usus esset superstitiosus, et errorem involveret, nihilominùs auctoritate Ecclesiæ posse instaurari, ita ut serventur ex institutione humanâ, non ex divinâ, ad eum modum, quo theologi loquuntur de judicialibus præceptis. Ita sensit Covar. libr. 1 Variar. capit. 17, num. 1. Qui consequenter ait differentiam, quam communiter assignant theologi inter judicialia, et cæremonialia præcepta, intelligendam esse de illis cæremonialibus, quæ principalem cultum continebant, ut erant sacrificia et sacramenta; nam hæc maximè significabant mysteria Christi futura, alia verò magis videbantur esse ad moralem utilitatem, ut ad decentiam, et ornatum sacrificiorum, et ad excitandam devotionem, etc. Et allegat in hanc sententiam Majorem, in 4, dist. 3, q. 1; et D. Antoninum 1 p. tit. 14, cap. 5, § 9; et Driedonem de Libert. christian. Sed hi auctores nihil in particulari dicunt, sed generatim loquuntur. Unde in eodem sensu videtur loqui Covarruv., quia non solùm de possibili, sed de facto loquitur, ut patet ex exemplis quæ statim subjungit. Itaque de facto hæc imitatur Ecclesia secundùm generalem et moralem rationem cultûs, et ad illos fines decentiæ, et ornatûs, etc. Semper tamen distinctum modum observat, qui et sit perfectioni novæ legis magis accommodatus, et omnem suspicionem auferat legalium cæremoniarum. Hæc autem observatio, et prudens cautela non apparet necessaria ex vi juris divini naturalis, nisi quatenùs prudens ratio dictaverit, esse moraliter necessariam ad prædictos fines, et quia hoc semper ita est (moraliter loquendo, ut explicavi), ideò simpliciter dicere possumus, usum etiam harum cæremoniarum legalium esse mortiferum ex vi juris divini naturalis, suppositâ cessatione antiqui juris divini positivi cum perfectâ illius mutatione per novæ legis completam promulgationem. Hic verò insurgebat alia difficultas, quam in c. sequenti meliùs tractabimus.

CAPUT XIX.

Fueritne lex vetus priùs mortua quàm mortifera.

1. Resolutio quæstionis hujus ex jam dictis haberi potest; tamen, quia nec probari non poterat, nec à difficultatibus occurrentibus expediri, non intellecto priùs tempore in quo cœpit esse mortifera, ideò in hunc locum punctum hoc distulimus. Potest autem quæstio intelligi vel respectu gentium, vel respectu Judæorum; utrisque enim lex mortifera est, ut adducta in superiori capite probant, et à fortiori utrisque etiam est mortua, imò respectu gentium plusquàm mortua dici potest, quia illos nunquàm obligavit. Quocirca si quæstio proposita seu comparatio fiat respectu gentium conversarum ad Christum, resolutio pendet ex dubitatione supra tractatâ, an gentilibus in Christum credentibus aliquando licuerit post Evangelium susceptum, circumcisionem suscipere et legalia servare. Nam si nunquàm licuit, consequens est, ut simul fuerit eis lex mortifera, ac fuit mortua, quia post Christum semper utrumque habuit. Si verò aliquando licuit fidelibus ex gentibus circumcidi, manifestum est, priùs respectu illorum fuisse legem mortuam quàm mortiferam, quia à principio, et semper illos non obligavit, et ita erat quasi mortua respectu illorum, cùm tamen non esset mortifera, quamdiù illam servare eis licuit. Neque in hoc superest nova difficultas. Comparatio ergo fit respectu Judæorum; licet enim ex dictis in superioribus sequi videatur, priùs legem illam fuisse mortuam quàm mortiferam, et hæc sit communis sententia, et Augustino tributa, nihilominùs in se, et in Augustino non caret difficultate.

2. Posset enim quis opinari, etiam respectu Judæorum non priùs fuisse legem mortuam, quàm mortiferam, non quia à principio fuit mortifera, sed potiùs è converso, quia non fuit mortua, donec fuit mortifera, id est, usque ad consummatam prædicationem Evangelii. Et fundamentum esse potest primò, quia nullum est testimonium, quod ostendat à principio fuisse mortuam: nam si quod esset, maximè illud: *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit,* illud autem, vel tunc dictum est tantùm ad gentiles, vel si extendatur ad Judæos, intelligitur de his, qui circumcidebantur, ponentes spem in circumcisione, tanquàm in causâ salutis, sine quâ gratia Christi non sufficeret, alioqui non solùm probaret ille locus, fuisse legem à principio mortuam Judæis, sed etiam eisdem fuisse mortiferam. Alia verò testimonia Scripturæ, quæ loquuntur de termino legis veteris usque ad Christum, non magis probant, statim fuisse mortuam, quàm mortiferam. Nam intelliguntur de Christo ut obligante universum mundum per suam legem novam, et ideò extenduntur usque ad promulgationem Evangelii; ergo possunt etiam extendi usque ad consummatam promulgationem Evangelii, quia tunc cœpit lex Christi totum mundum obligare. Unde quando Augustinus dixit Epistol. 9 in Judæis fuisse damnabile *quòd post passionem et resurrectionem Christi dato, ac manifestato sacramento gratiæ secundùm ordinem Melchisedech, adhuc putabant sacramenta vetera non ex consuetudine solemnitatis, sed ex necessitate esse servanda:* hoc, inquam, rectè potest intelligi de tempore post perfectè promulgatum Evangelium; tunc enim, et non antea simpliciter dici potest sacramentum gratiæ fuisse datum et manifestatum. Unde Hieronymus in Epist. 89, Augustino tribuit, quòd diceret gentiles esse à legis onere liberos, Judæos verò legi esse subjectos, quod si verum est, necessariò referendum est ad illud primum tempus inchoatæ promulgationis legis novæ, quia post illud uterque populus æquè fuit liber ab onere legis; ergo in illo primo tempore Judæi non erant liberi ab onere legis; ergo lex non erat mortua. Denique seclusâ auctoritate, nulla est ratio, quæ cogat nos dicere legem veterem fuisse mortuam ante plenam legis novæ promulgationem, quia leges illæ non habebant inter se formalem repugnantiam, et Deus poterat velle ut simul permanerent et obligarent, videturque id satis voluisse pro illo primo tempore, ferendo novam legem, et non expressè revocando primam, nec breviorem terminum assignando, quo adveniente cessaret.

3. Aliud, et grave fundamentum est, quia non apparet, quomodò illa duo, scilicet, esse mortuam, et non mortiferam, vel hæc duo, esse legem permissam, seu licitè observabilem, et non esse obligantem, simul conjungantur. Primum patet simili discursu supra facto; nam si lex illa mortua est, jam sacramenta ejus nihil erant, et sacrificia ejus etiam cessaverant, introducto jam unico Missæ sacrificio; ergo ex naturâ rei necessarium fuit, ut statim usus talium cæremoniarum fuerit superstitiosus, et rationi rectè contrarius. Item si lex illa mortua erat, ergo ejus cæremoniæ erant falsa signa divini cultûs, quia jam cessaverat eorum institutio, seu impositio, quia hoc ipsum est, legem

esse mortuam; ergo uti illis, erat per se et intrinsecè malum. Quòd si quis fortassè dicat, illud fuisse licitum ex dispensatione divinâ, non loquetur inprimis juxta intentionem Augustini. Et deinde oportet, ut dispensationem ostendat, ne voluntariè loquatur. Ac denique si ille usus est contra rationem naturalem, non cadet in illum propria dispensatio, sed potiùs dicendum erit legem illam non fuisse pro illo tempore sublatam, vel mortuam, ut usus cæremoniarum ejus nihil pro tunc haberet rationi contrarium. Et inde facilè ostenditur alia repugnantia in hoc, quòd lex illa perseveraverit quoad religiosam observationem, quando non perseverabat quoad obligationem. Repugnantia autem est, quia non potest esse vera lex quin obliget; non potest autem esse religiosè observabilis talis lex, nisi permaneat in statu veræ legis; ergo nec potest esse sic observabilis, nisi vim obligandi retineat. Alia repugnantia moralis invenitur in sententiâ Augustini; nam ipse docuit non fuisse mortifera legalia à principio, ut in actionibus Apostolorum simulationem vitaret; ergo eâdem ratione docere debuit, non fuisse tunc mortua, cùm Apostoli, tanquàm legis observatores, cæremonialia exercerent, ut supra ostendimus. Alia denique repugnantia moralis est in fundamento Augustini; nam si expediebat, legem illam non statim fieri mortiferam, ut cum honore sepeliretur, ergo eâdem ratione oportebat obligare Judæos ad usum illius legis pro illo tempore, ita ut non possent licitè illam statim abjicere in ejus infamiam et injuriam, ac si mala esset; ergo eâdem ratione oportuit eam pro illo tempore vivam permanere.

4. Hoc punctum postulat ut explicemus quod supra in hunc locum remisimus, quomodò lex illa mortua esse incœperit à die pentecostes. Ut autem hoc distinctè resolvamus, oportet in lege illâ respectu cæremonialium tria distinguere, scilicet, obligationem, institutionem et fructum, seu effectum: sunt enim hæc tria distincta et separabilia, et ideò potest intelligi, quòd lex derogetur quoad unum istorum, et non quoad aliud, et ita quòd sit mortua quoad obligationem, et non quoad institutionem, vel utilitatem, potest etiam intelligi, ut quoad omnia moriatur, seu abrogetur. Augustinus ergo, si attentè legatur, solùm loquitur de abrogatione quoad obligationem legis, et in hoc sensu sentit fuisse legem illam mortuam quando nondùm erat mortifera, et ideò dixit, potuisse aliquando illam legem servari, dummodò non tanquàm necessaria, sed ut bona et religiosa observaretur. De aliis autem duobus punctis nihil expressè dixit, videtur autem ex doctrinâ ejus colligi, aliter esse loquendum de lege quoad secundum membrum, id est, institutionem cæremonialium; tertium verò de fructu, seu utilitate legis, non habet in præsenti peculiarem rationem, sed ex prioribus pendet, ut in cap. ult. hujus lib. declarabitur.

5. Dico ergo primò: Longè probabilius est legem veterem cœpisse abrogari, ac mortuam esse quoad obligationem simul ac lex nova cœpit obligare. Hæc est sententia Augustin., ut dixi, et ita eum intelligunt, et sequuntur omnes theologi citati, et constat etiam quoad hoc Hieron. in eâdem fuisse sententiâ. Imò aliqui putant hanc partem esse de fide certam; nam in quodam tractatu de Quadruplici Synodo Apostolorum, qui habetur in principio primi tomi Conciliorum, et factus dicitur juxta glossam ordinariam, ponitur quarta synodus primitivæ Ecclesiæ congregata, Actor. 21, diciturque in eâ declaratum fuisse, in illo primo tempore ante eversionem templi Hierosolym. licuisse conversis Judæis uti cæremoniis legis, dummodò spem salutis suæ in illis non collocarent, et in hanc sententiam citantur etiam Beda, et Carthusianus. Verùmtamen Actor. 21 nulla refertur facta synodalis congregatio, neque nova definitio aut declaratio fidei ibi facta est, sed solùm legitur ibi consilium datum Paulo à Jacobo, et senioribus de usu aliquorum legalium, in quo supponitur quidem eos credidisse illum usum fuisse licitum, in quo credendum est non errâsse, non tamen declarârunt qualis esset ille usus, neque an tunc esset sub obligationem, necne. Inde ergo nihil certum colligi potest quoad hanc partem. Alii verò putant, hoc fuisse definitum ab Eugenio IV in concilio Florentino, ex quo Cajet., Soto, et alii moderniores, hæc referunt verba: *Non tamen negat sancta synodus licuisse illa observare ante sufficientem Evangelii promulgationem, modò ad salutem esse necessaria non crederentur.* Verùmtamen hæc verba ego non invenio in illo concilio, quod etiam notârunt Valent. et Vasquez. Præterquàm quod in eis non dicitur, concilium definire, sed tantùm non negare. Non videtur ergo hæc res definita, nec in Scripturâ expressa, quanquàm videatur magis consentanea iis, quæ Scriptura refert de factis Apostolorum; indicat enim non fuisse ex legis necessitate, sed ob temporum indigentiam, et

opportunitatem. Sicut dicitur de Paulo Actor. 16 *circumcidisse Timotheum Judæos;* nam in hoc tacitè significatur id non esse factum propter obligationem legis implendam, et ad hunc modum referuntur alia.

6. Ratione ergo theologicâ principaliter agendum est, et præcipua sumitur ex principio supra posito, quòd lex vetus abrogata est quoad obligationem simul ac lex nova obligare incœpit; nam lex nova obligare incœpit à die pentecostes, ut nunc supponimus ex libro sequenti; ergo eodem die mortua est quoad obligationem lex vetus. Et declaratur ampliùs, et confirmatur illud principium, quia illæ duæ leges includebant quamdam repugnantiam quoad obligationem, nam ex quo cœpit lex nova obligare, cœpit Baptismus esse necessarius ad salutem, ergo eo ipso desiit circumcisio esse necessaria. probatur hæc consequentia (cætera enim clara sunt), tum quia secundùm moralem et congruam providentiam non potuerunt duo media esse simul necessaria ad eumdem effectum. Nec professiones quodammodò contrariæ debuerunt simul præcipi, nam altera erat per signum distinctivum populi judaici à gentili, alia verò per signum utrique commune, tollensque inter eos divisionem. Tum etiam quia necessitas circumcisionis derogabat multùm dignitati, et sufficientiæ Baptismi jam sufficienter promulgati, et ideò semper fuit malum sumere circumcisionem ut necessariam, ex quo Baptismus necessarius esse cœpit. Cessavit ergo præceptum circumcisionis eo ipso quòd cœpit obligare præceptum Baptismi. Ergo consequenter etiam cessavit tota lex quoad obligationem suam. Probatur consequentia, tum à paritate rationis, tum maximè quia circumcisio erat quasi fundamentum totius legis, quia non obligabat, nisi circumcisos; ergo, cessante generaliter necessitate circumcisionis, consequens fuit, ut in totâ lege cessaret. Quæ illatio est manifesta quoad omnes, qui nondùm erant circumcisi quando necessitas circumcisionis cessavit, quoad alios verò jam circumcisos potest cum proportione applicari; nam licet illi necessariò subjacerent circumcisioni, illa non erat necessitas moralis, et præcepti, sed physica ex præsuppositione talis effectûs, quâ non obstante consequens fuit ut necessitas obligationis quoad totam legem in illis etiam cessaret. Simile argumentum fieri potest de sacrificiis, nam introducto unico ac divino legis novæ sacrificio, ejusque necessitate jam cœptâ promulgari, consequens fuit, ut necessitas antiquorum sacrificiorum per se cessaret, repugnabat enim singularitati nostri sacrificii, ejusque dignitati, et sufficientiæ derogabat, idemque est cum proportione de sacramentis, ac subinde de totâ lege cæremoniali.

7. Ex hoc discursu infero primò, legem veterem non fuisse simul abrogatam, seu mortuam quoad obligationem pro toto mundo, sed successivè, priùsque in Judæâ, et in aliis locis, ubi priùs fuit lex nova promulgata, deinde verò in aliis, prout divulgatio legis evangelicæ augebatur. Ratio est, quia lex vetus quoad obligationem per obligationem legis novæ quasi formaliter excludebatur, sed lex nova non obligavit simul mundum universum, sed successivè, prout successivè promulgabatur, vel, quantùm est ex se, divulgabatur, ut rectè docuit Scotus in 4, distinctione tertiâ, et in libro sequenti latiùs tractabimus; ergo eodem modo, ac proportione mortua fuit lex vetus quoad obligationem, nam est eadem ratio, et consecutio necessaria. Quia si una forma non excluditur, nisi ad introductionem alterius, non potest breviùs aut celeriùs excludi quàm altera introducatur. Ita ergo intelligo quod August. dixit: *Dato et manifestato sacramento gratiæ, antiquæ legis necessitatem cessâsse*, nam per *sacramentum gratiæ*, rectè lex gratiæ cum suis sacramentis, et mysteriis intelligitur; hæc autem lex successivè manifestata est; ita ergo obligationem prioris legis depulit.

8. Secundò infero, postquàm lex vetus cœpit esse mortua in toto orbe, cœpisse etiam simul esse mortiferam: probabileque est tunc simul fuisse mortiferam pro toto mundo. Prior pars manifesta est ex dictis, quia lex illa fuit mortua cum proportione ad promulgationem Evangelii; ergo in eo puncto, in quo sufficiens promulgatio Evangelii consummata est, lex vetus integrè, et pro toto mundo mortua est. Dictum est autem supra, sufficienter promulgato Evangelio, statim legem veterem fuisse mortiferam; ergo simul ac lex illa fuit plenè mortua, cœpit esse mortifera, ita ut finis mortis ejus, ut sic dicam, fuerit initium statûs mortiferi ejus. Et hinc declaratur secunda pars, nam cùm jam tunc lex nova esset promulgata in toto orbe, potuit lex vetus incipere simul esse mortifera in eodem universo orbe. Et ita differentia inter esse mortuam vel mortiferam, erit, quòd lex vetus simul fiebat mortua cum promulgatione legis novæ, ac subinde successivè, non sic autem facta est mortifera, sed potiùs ad consummationem promul-

gationis legis novæ, et ideò, sicut in uno puncto (moraliter loquendo) promulgatio consummata est, ita in illo potuit incipere lex illa simul esse mortifera, quia jam præcesserat quasi sufficiens dispositio in toto orbe, per totam successivam promulgationem legis novæ.

9. Dices : Lex illa non est facta mortifera sine speciali prohibitione distinctâ ab aliis præceptis legis novæ; hæc autem prohibitio non poterat simul proponi universo orbi, nec prædicabatur simul cum lege novâ; ergo non potuit postea simul totum mundum obligare; ergo nec potuit illa lex simul esse mortifera pro toto mundo. — Respondeo, satis probabile esse Apostolos, et eorum discipulos simul cum Evangelio prædicâsse, et docuisse fideles, legem veterem, quæ jam non obligat, solùm ad tempus fuisse permissam propter honorem ejus, et propter suaviorem Dei providentiam, ut facilior fieret Judæorum conversio, omnisque peccandi occasio illis auferretur : paulò tamen post fuisse omninò delendam, et prohibendam post sufficienter completam Evangelii prædicationem. Atque ita rectè fieri potuit, ut adveniente illo tempore, sufficienter innotesceret toti Ecclesiæ illa reprobatio, et abolitio legis, ideòque simul in totâ fuerit mortifera. Dixit autem tantùm hoc esse probabile, quia incertum est id quod supponit; fieri enim potuit ut prohibitio illa, seu declaratio talis statûs illius legis, in quo oporteret esse mortiferam, fieri cœperit, post plenè mortuam illam legem pro toto mundo, et quòd non simul, sed successivè fuerit promulgata universæ Ecclesiæ. Quod si ita factum est, priùs fuit lex illa mortua non solùm in aliquibus partibus orbis, sed etiam in toto mundo, quàm fuerit mortifera, quoad obligationem, sicut hactenùs locuti sumus.

10. Dico secundò : Lex vetus non priùs fuit mortua quoad institutionem, quàm fuit mortifera. Ita censeo esse interpretandam sententiam Augustini, quia est necessariò consequens ad aliam sententiam ejus, ut mihi probant rationes dubitandi supra positæ. Quia non poterant illæ cæremoniæ ut legales, id est, ut institutæ à Deo per illam legem, religiosè fieri per modum cultûs Deo placiti, et accepti ratione suæ institutionis, si jam pro illo tempore lex esset revocata, et abolita etiam quoad hanc partem; nam post talem abrogationem jam cultus esset superstitiosus, ut supra etiam declaratum est. Declaratur præterea in hunc modum; nam quamdiù lex non fuit mortifera, respublica illa Judæorum in suo cæremoniali statu, ut sic dicam, permansit, id est, templum illud fuit verè locus sacer ad cultum Dei deputatus, nam ob hanc causam Apostoli specialiter illum frequentabant ad orandum, ut ex Actibus Apostolorum constat; pontifex etiam, qui tunc officium gerebat, verè sacerdos erat. Unde Paulus Actor. 23, cùm ab aliis corriperetur, quòd Ananiam principem sacerdotum maledixisset, respondit : *Nesciebam, fratres, quòd princeps esset sacerdotum.* Ubi Chrysost. affirmat, *quòd si Paulus eum cognovisset, honorâsset*, et Homil. 59, ait in Matth. Paulum pœnitentiâ ductum se excusâsse. Et illam sententiam multi sequuntur, ut Lyran., Cajetanus, Isidor., Clarus, et indicat etiam Theophil. Quamvis alii aliter exponant ignorantiam illam Pauli per figuram, et simulationem interpretando, quod mihi non probatur. Significavit ergo Paulus, eo tempore nondùm fuisse sacerdotes legales suâ dignitate omninò privatos, quod tamen necessariò dicendum esset, si lex fuisset mortua, etiam quoad institutionem, quia sicut translato sacerdotio transfertur lex, ita mors legis quoad institutionem, est signum sacerdotii emortui; ergo, è converso, si sacerdotalis dignitas durabat, necesse est, ut etiam duraret legis institutio. Et inde fit consequens, ut idem sit dicendum de sacrificio, ad quod sacerdotium ordinatur.

11. Præterea, ob hanc causam dixit Augustinus, illas cæremonias fuisse servatas ex consuetudine solemnitatis, licet non fierent ex necessitate, quia videlicet, quoad solemnem institutionem durabant, licet non quoad obligationem. Nihil enim aliud significare potuit Augustinus per consuetudinem solemnitatis, quia illa consuetudo non induxit illam solemnitatem; sed potiùs divina institutio, et solemnitatem et consuetudinem illius introduxit, ideòque durare non potuit, nisi durante institutione; ergo si licebat tunc servare legalia ex consuetudine solemnitatis, licebat ex vi primæ institutionis; ergo illa adhuc durabat. Denique sæpè Augustinus comparat usum illarum cæremoniarum, prout ab Apostolis illo tempore fiebant, cum earumdem observantiâ, quam vivente Christo iidem Apostoli, vel etiam ipsemet Christus exhibebant, utique quoad religiosum cultum; ergo planè sentit eamdem durâsse institutionem. Ita ergo hæc assertio necessariò sequitur ex aliâ supra probatâ, quòd Apostoli non fictè, sed verè, et ex affectu religioso illas cæremonias faciebant. Ratio

verò à priori est, quæ sæpè est tacta, quia ad suavem providentiam Dei pertineret, non statim, vel subitò revocare totum illum statum, vel institutum, ne hoc cederet in infamiam illius religionis, vel in majorem perniticm Judæorum, qui non erant dispositi ad tantam, et tam subitam mutationem. Neque etiam institutio, et introductio novæ legis illam subitam mutationem exigebat, quia nihil perfectioni ejus, aut dignitati derogabat illa observantia propter dictos fines, et pro brevi tempore, et non ponendo spem salutis in illâ.

12. Ex quo ulteriùs infero, legem illam non fuisse extinctam quoad institutionem in sensu declarato, donec fuit mortifera, ac subinde quoad hanc partem non fuisse priùs mortuam quàm mortiferam, neque è converso. Hoc sequitur evidenter ex dictis, primò, quia quando institutio non fuit revocata, per se loquendo, licebat uti illâ, cùm esset divina, quamvis non esset sub obligatione, quia institutio sufficit ad honestum usum, et potest ab obligatione separari, ut per se constat; ergo quamdiù duravit illa institutio, non fuit mortifera legalium observatio, nec moraliter esse potuit, quia non poterat Deus prohibere absolutè usum cæremoniarum pro eodem tempore, pro quo volebat eas religiosum cultum, et significationem retinere. Præterea supra ostensum est cæremonias illas factas esse mortiferas quasi ab intrinseco, ex eo quòd revocata fuit illarum institutio; ergo non potuit lex illa esse mortua quoad institutionem, priusquàm fuerit etiam mortifera. Neque in hoc superest nova difficultas, nisi quòd fortassè videri potest, sine causâ, vel fundamento assignari unum terminum mortis illius legis quoad obligationem, et alium quoad institutionem. — Respondemus autem breviter, primò, non dici sine fundamento, quod in factis et dictis Apostolorum nititur, ex illis autem et Ecclesiæ traditione habemus, cæremonias illas aliquando fuisse licitas, licet non essent necessariæ, et postea factas esse illicitas; ergo consequens necessariò est, ut priori tempore non mutaverint institutionem, licet amiserint obligationem, postea verò etiam institutionem perdiderint. Ex quo ulteriùs necessariò sequitur longiorem fuisse terminum illius legis, quantùm ad substantiam institutionis, ut sic dicam, quàm quoad obligationem; nam terminus obligationis fuit obligatio legis novæ, terminus autem statûs illius instituti fuit perfecta Evangelii promulgatio.

13. Et ex his facilè respondetur ad duas difficultates in principio positas. Ad primam ergo fatemur sententiam asserentem legalia fuisse mortua quoad obligationem pro illo primo tempore prædicationis evangelicæ, non probari expressè aliquo Scripturæ testimonio, vel Ecclesiæ definitione, et ideò non esse de fide, esse tamen conclusionem theologicam satis certam, tum ex consensu communi Patrum et theologorum, tum quia est magis consentanea Scripturis excludentibus necessitatem illius legis cum Evangelio, et indicantibus Apostolos, quando exercebant legalia, non id fecisse ex necessitate, tum denique quia obligatio illius legis suo modo repugnabat obligationi novæ legis, ut declaratum est. Neque oportet eodem modo explicare terminum legis veteris quoad durationem in statu religioso, et in obligatione, quia non eodem modo opponitur legi novæ in primo, sicut in secundo, nec ex eâdem radice, neque habebat eamdem congruentiam pro illo tempore duratio obligationis, quam habuit duratio institutionis. Unde immeritò ibi objicitur, quòd hæc omnia sine sufficienti ratione asserantur. Nec magis obstant quæ ex Augustino afferuntur. Nam priora verba, in quibus Augustinus dicit fuisse damnabile Judæis servare legalia ob necessitatem salutis, non determinantur ab illo ad certum aliquod tempus, imò apertè extenduntur ad primum tempus prædicationis Evangelii. Nam in hoc distinguit inordinatum usum illius temporis ab honesto, quod in posteriori tempore uterque usus legalium sive ex necessitate salutis, sive absque illâ illicitus factus est. Aliam verò sententiam ibi tributam Augustino, apud illum non invenio, neque in rigore vera est, intellecta de onere obligationis legis, nisi intelligatur de tempore ante Christi mortem, et prædicationem Evangelii: tunc enim Judæi erant sub onere legis, et non gentiles: postea verò, tam Judæi quàm gentiles fuerunt liberi ab onere legis. Posset etiam id verificari post inchoatam promulgationem novæ legis in aliquo loco, ubi nondùm pervenire potuerat Evangelii prædicatio, ibi enim potuerunt Judæi pro aliquo tempore esse sub onere legis, sub quo non erant gentiles. Si quis tamen rectè advertat, illa differentia solùm esse poterat inter utrosque nondùm Christianos, non verò inter conversos ad fidem Christi, quibus oportebat jam esse Evangelium promulgatum. Ex ignorantiâ item facilè potuit accidere illud discrimen. Denique probabilis differentia pro eo tempore assignari posset, quòd

Judæis libera erat observatio cæremoniarum legis, non ita gentibus, juxta probabilem sententiam supra tractatam.

14. Ad alteram difficultatem respondetur, priorem partem ejus rectè probare legem illam non fuisse tunc mortuam quoad institutionem, non verò procedere contra cessationem obligationis. Ad rationes autem posteriori loco positas respondeo : ad primam, legem duos habere effectus, inter alios unus est instituere, et dare formam, et modum operandi, aliàs obligare; et nihil repugnare primum separari à secundo, sicut facta est institutio sacramenti Matrimonii, vel Ordinis sine obligatione; ita ergo potuit lex illa permanere secundùm priorem effectum, licet esset mortua quoad posteriorem. Majoris autem claritatis gratiâ distinguere possumus obligationem quoad exercitium, vel quoad specificationem actûs; nam quoad priorem dicimus mortuam fuisse in principio legem illam, posterior autem necessariò duravit permanente institutione, et illa sufficit ad rationem legis. Consistit autem in hoc, quòd licet Judæus non teneretur circumcidere filium, nihilominùs si illum circumcidebat, debebat servare formam legis, et sic de aliis sacrificiis, quia hæc obligatio ex naturâ rei sequitur ex institutione, et usu ejus. Et ita excluditur prima repugnantia.

15. Ad secundam rationem respondetur, longè aliam esse rationem de simulatione observationis, tanquàm obligantis, vel de simulatione cultûs; nam prior erat valdè materialis, et non per se intenta; neque excludebat intentionem veri cultûs Deo pro eo tempore placiti, quod satis erat, ut actio illa esset religiosa, et omninò honesta. Neque enim Apostoli ea tunc faciebant propter obligationem legis, neque hoc exteriùs profitebantur quantùm erat de se, quamvis prævidcrent alios id existimaturos, idque permitterent, nam hic modus simulationis illicitus non est, ut supra diximus; secùs verò esset, si cæremonias jam non religiosas, et prohibitas, tanquàm religiosa se facere fingerent, nam hoc sine dubio intrinsecè malum est. Ita ergo intellecto fundamento August. omnis repugnantia cessat. Ad tertiam respondetur primò, ita fuisse Judæos affectos ad legem suam, et consuetudine in illâ firmatos, ut non fuerit necessarium eis prohibere, ne statum illius subitò abjicerent, vel mutarent, illo autem statu perseverante, etiam erat consequens, ut multi illis cæremoniis uterentur, seclusâ speciali obligatione. Dico etiam probabile esse, non potuisse quidem singulos pontifices, vel sacerdotes statum illius legis, et institutionem ejus omninò abrogare, si tamen communi consensu vellent cedere juri suo, et statim omninò relinquere cæremonias suas, potuisse id facere, quia hoc non erat eis prohibitum, et tunc universaliter cessaret ratio retinendi cæremonias pro aliquo tempore, quia cessaret omne scandalum Judæorum, et omnis infamia ejusdem legis, et nullam haberet repugnantiam cum suavi providentiâ Dei. Quia verò hic casus erat moraliter impossibilis, ideò simpliciter permisit Deus statum illius legis pro aliquo tempore conservari quoad institutionem ejus, quâ suppositione factâ, tenebantur sacerdotes illius temporis sancta illa sanctè tractare, et juxta legem ministrare, quæ obligatio, factâ illâ suppositione, magis ex naturâ rei, quàm ex positivo præcepto sequebatur.

16. Atque hinc obiter responderi potest ad quamdam curiosam interrogationem, quæ hìc occurrit, an eo tempore, quo cæremonialia erant mortua, et non mortifera, tenerentur Judæi solvere decimas, quia hinc apparet, non fuisse obligatos, quia lex erat mortua quoad obligationem, illi autem solùm obligabantur ex vi legis. Item quia sacerdotes jam non tenebantur ministrare licet illis licitum esset ministerium; ergo neque alii tenebantur illa solvere, quamvis licitè possent, si vellent. Patet consequentia, quia obligatio stipendii correspondet obligationi ministerii; nam seclusâ hâc obligatione quasi mutuâ et permanente, pro actuali ministerio, quando fieret, posset fieri arbitraria recompensatio, vel ex partium conventione.

17. Nihilominùs dicendum videtur, eam obligationem pro eo tempore duràsse, nam inprimis loquendo de Judæis non conversis ad fidem non est dubium, quin saltem ex conscientiâ, quam habebant, tenerentur decimas solvere, sicut etiam sacerdotes ex simili conscientiâ tenebantur ministrare, et verisimile est, etiam Judæos ad fidem conversos eamdem existimationem pro aliquo tempore habuisse, pro quo satis constabat, legem illam esse mortuam. Præterea non videtur illa conscientia omninò fundata in errore, vel ignorantiâ, sed in naturali quâdam justitiâ, supposito statu illius populi conservantis illum religiosum cultum Dei, ut à Deo institutum, et approbatum etiam pro eo tempore, et ab eodem populo quasi communi consensu retentum : nam inde oriebatur mutua obligatio ex parte sacerdotum, ut essent

parati ad ministrandum, quando alii vellent uti legalibus, et ex parte populi ad solvendas decimas. Eò vel maximè quòd tribus Levitica non habuerat sortem in terrâ promissionis, et loco illius decimas acceperat, ideòque durante statu illius reipublicæ, et templi, non debuit illis privari, nam hoc etiam erat moraliter necessarium, ut scandala vitarentur, et omnia ordinatè fierent.

18. In quo tandem considero, illam legem solvendi decimas non fuisse cæremonialem, sed judicialem, et ideò potuit lex illa obligare, etiamsi præcepta cæremonialia essent mortua. Verisimile enim est judicialia præcepta non fuisse pro eo tempore mortua, saltem illa, quæ ad conservandam justitiam, et publicam pacem illius reipublicæ erant necessaria. Quia durante pro tunc statu politico illius reipublicæ, prout durabat, permittente, imò, et approbante Deo, necessarium erat habere leges judiciales, per quas cives obligarentur, et malefactores possent puniri, et alia observari pertinentia ad justitiam contractuum, et aliarum actionum : nam obligatio talium legum non repugnabat cum consummatâ redemptione Christi, nec cum obligatione legis novæ, nec etiam fuerat specialiter, et expressè revocata. Et ita D. Thomas non probavit abrogationem præceptorum judicialium nisi ex defectu subjecti, id est, ex dissolutione illius reipublicæ, et mutatione statûs ejus. Durante ergo illo tempore et statu, rectè potuit pro illo tempore præceptum decimarum obligare.

CAPUT XX.

Quomodò fuerit semper illicitum gentes ad judaizandum cogere, et tractatur locus Pauli ad Galat. 2, et expenditur prohibitio sanguinis et suffocati, Actor. 15.

1. Ex rationibus dubitandi in cap. 15 pro utrâque parte positis, et ex rationibus, ac testimoniis additis pro sententiâ Hieron. in cap. 16, solùm supersunt nobis explicanda duo loca Scripturæ in titulo proposita ; cætera enim omnia explicando sententiam, quam veram reputamus, expedita sunt, et multis etiam occurrentibus difficultatibus obiter est satisfactum, hæc verò duo loca specialem ac diligentem requirunt declarationem. Quia verò difficultas illorum locorum nascitur ex coactione gentium ad servanda legalia, ideò pauca de illâ præmittenda duxi. Duobus autem, vel tribus modis accidere potuit hæc coactio, primò per coactionem quasi pœnalem, quæ, ut justa sit, supponit obligationem in eo qui cogitur, et potestatem, seu jurisdictionem in cogente. Secundò per impropriam coactionem, quam directivam appellare possumus, imponendo, scilicet, obligationem ad legalia servanda, licet antea non esset. Tertiò intelligi potest coactio adhuc magis impropria, quæ est per consilium vel exemplum. De primâ non fit mentio in Scripturâ, de secundâ videtur procedere locus Actorum, de tertiâ verò locus ad Galat. 2. Primò ergo tanquàm certum statuo, nunquàm potuisse gentes licitè cogi ad legalia servanda primo genere coactionis quasi ad implendam obligationem in illis præexistentem. Hæc assertio nota est ex hactenùs dictis, illam verò hîc præmittimus, ut res magis intelligatur et ut occasione illius aliqua loca Scripturæ ad hanc materiam spectantia explicentur. Possumus igitur duo tempora distinguere, unum est, post decretum ecclesiasticum factum in concilio apostolico Actor. 15, illud est de antiquiori tempore à passione Christi usque ad aliud concilium. Post dictum ergo concilium certissimum est principium positum, quia in illo definitum est, gentiles conversos non esse obligatos ad legalia servanda, sed solùm ad onera in eodem concilio declarata, quæ reverà legalia non erant, ut infra videbimus ; ergo nullo modo licebat illos cogere ad talem observationem. Probatur consequentia, quia cogere aliquem ad id, quod facere non tenetur, per se iniquum est. Nam vel talis coactio esset per violentiam, et sic esset injusta, vel esset per deceptionem, persuadendo illis legalium necessitatem, et sic esset hæreticum contra Apostolorum definitionem.

2. Atque hoc confirmant verba Pauli ad Galat. 2 : *Quomodò gentes cogis judaizare ?* nam licet non loquantur de rigorosâ coactione violentâ, à fortiori probat illam non fuisse licitam. Pertinent autem illa verba ad illud tempus, de quo tractamus; nam licet Augustin. dictâ Epist. 19 ad Hieronym. cap. 2, aliquantulùm à princip. probabilius existimet, illud factum Petri, quod refert Paulus ad Galat. 2, accidisse ante concilium Apostolicum Actor. 15, nihilominùs benè inspectâ historiâ Actorum, et collatâ cum dicto loco Pauli ad Galat. secundo, contrarium videtur dicendum. Quia in dictâ Epistolâ narrat Paulus duplicem ascensum suum in Jerusalem ; primum in capite primo, triennio post conversionem suam, secundum in cap. 2, *post annos quatuordecim*, utique à primo ascensu, ut contextus ipse suadet, et multi exponunt

et specialiter variis rationibus ostendit ibi Salmeron disput. 22. Ille autem secundus ascensus Pauli idem fuit cum illo quo ad illud concilium cum aliis convenit, ut in eodem cap. 2 insinuat Ambros. refertque Hieronymus, et non improbat, et clarè docent Theodoret., Anselm., D. Thom., Cajetan. et Beda Actor. 15. Potestque facilè suaderi ex collatione utriusque ascensûs, et ex circumstantiis eorum, et ex aliis conjecturis à ratione temporum sumptis; illis autem omissis, hâc ratione nunc breviter utor. Quia aliàs hic ascensus Pauli, cujus ipse meminit ad Galatas cap. secundo, omissus fuisset à Lucâ in historiâ Actorum, quod non est verisimile, quia erat res valdè gravis, multùmque ad doctrinam fidei spectans. Sequela declaratur, quia Lucas quatuor tantùm ascensus Pauli in Jerusalem numerat; primus est Actor. 9, triennio post conversionem suam, de quo nulla potest esse quæstio. Secundus Actor. 11, ad deferendas eleemosynas fratribus. Tertius tempore concilii, Actor. 15. Quartus Actor. 21, quando comprehensus est à Judæis. Et de hoc etiam ultimo non est quæstio, quia constat, eo tempore jam Paulum contulisse Evangelium suum cum Petro.

3. De secundo autem aliqui dicere voluerunt, coincidere cum ascensu Pauli ad conferendum Evangelium cum Apostolis, cujus meminit ad Galat. 2. Sed non est verisimile, tum quia nullum indicium ad hoc asserendum sumi potest ex utroque loco, tum etiam, quia tunc nondùm erant ortæ contentiones et scandala, quorum occasione Paulus ascendit, ut conferret suam doctrinam cum Apostolis. Non enim propter se, aut propter auctoritatem doctrinæ, sed propter alios, qui ex conversione, et libertate gentium turbabantur, ascendit. Tum præterea, quia ille secundus ascensus non potuit esse *post annos quatuordecim*, ut ait Paulus, quia fuit anno secundo Claudii imperatoris, aliàs quadragesimo quarto à nativitate Christi, ac subinde decimo, vel undecimo à morte Christi, ut latè probat Baron. 1 tom. Annal. Unde etiam fit verisimile, quod idem auctor affirmat, Petrum eo tempore non fuisse Jerosolymis, sed Romam adiisse; non potuit ergo tunc Paulus cum Petro Evangelium conferre. Superest ergo ut illa collatio facta sit in dicto concilio Actor. 15, atque ita ut idem sit ascensus ad concilium, et ad conferendum cum Petro post decimum quartum annum à Paulo designatum. Existimo autem, ut dixi, numerâsse Paulum illos quatuordecim annos à primo ascensu, et ideò illum decimum quartum annum fuisse decimum septimum à conversione Pauli; nam tres præcesserunt ante primum ascensum ejus, et inde fit, fuisse illum annum decimum nonum à passione Domini; nam biennio post illam conversio Pauli contigit. In idem autem tempus optimè cadit congregatio dicti concilii, quia antea non potuerunt Petrus et Paulus Jerosolymis simul adesse, cùm Petrus fuerit Romæ usque ad novum, vel decimum annum imperii Claudii, qui est decimus octavus à passione Domini, ut ex historiis constat. Relinquitur ergo, ut factum illud Petri, quod reprehendit Paul. ad Galat. 2, acciderit post prædictum Jerosolymitanum concilium.

4. Superest dicendum de tempore ante illud concilium. Nam in illo non erat notum in Ecclesiâ, an gentiles conversi ad fidem legalia servare tenerentur; ergo pro eo tempore dùm aliud non declarabatur, justè poterant ad illa servanda compelli, nam in dubio lex servanda est, quamdiù non constat non obligare. Nihilominùs contrarium omninò asserendum est. Ut autem hoc clariùs probetur et intelligatur, distinguamus illud primum tempus in duo, unum usque ad revelationem factam Petro, ut gentiles baptizaret, Actor. 10, quæ accidit anno Christi quadragesimo primo, hoc est, septimo, vel octavo à passione ejus, ut Baron. ostendit. Aliud est post illam revelationem usque ad prædictum concilium. In priori tempore non est prædicatum Evangelium gentibus, neque aliquis purè gentilis baptizatus est; sed Cornelius fuit primus, qui Dei monitu baptizatus est, et tunc cœpit gentibus aditus ad Ecclesiam reserari, ut rectè ait Baronius supra. Estque optima conjectura, quia Petrus caput Ecclesiæ ausus non fuerat gentes baptizare; ergo non est verisimile, alios Apostolos, vel discipulos priùs aliquos gentiles baptizâsse. Unde Actor. 11, postquàm Petrus revelationem sibi factam narravit, alii fideles ex Judæâ conversi, *glorificaverunt Deum, dicentes: Ergo et gentibus pœnitentiam dedit Deus, et viam;* additur ibidem de discipulis qui fuerant dispersi à tribulatione quæ fuerat sub Stephano: *Prædicabant, nemini loquentes verbum, nisi solis Judæis.* In illo ergo tempore non habuit locum quæstio de jure, quia non erat factum, quod esset juris fundamentum. Si enim Evangelium non prædicabatur gentibus, nec eis dabatur Baptismus, nullo modo poterant ratione legis novæ ad antiquam servandam compelli, cùm antea ex vi legis antiquæ cogi non possent.

5. Objici verò potest, quia Philippus baptizavit eunuchum ante revelationem factam Petro, ut constat ex Actibus, imò Baronius in anno trigesimo quinto Christi Domini, notat, in illo anno historiam illam Actor. 8 contigisse; atverò eunuchus ille gentilis erat, teste Euseb. lib. 2 Histor. capit. 1, et sequuntur plures, D. Thom. Joan. 12, lect. 4, et ibi Maldon. Tolet. circa illa verba : *Erant autem quidam gentiles;* Abulens. Matth. 6, q. 129; Salmer. tract. 28 et 32 in Acta, et alii citati à Lorino Actor. 8; ergo signum est, ante revelationem factam Petro gratiam Evangelii fuisse communicatam gentibus. Unde Euseb. supra dicit, eunuchum illum fuisse primum ex gentibus baptizatum, juxta illud Psalm. 67 : *Æthiopia præveniet manus ejus Deo.* — Respondeo, quidquid sit de origine illius eunuchi, an fuerit ex parentibus gentilibus, vel judæis, quia de illo vix potest aliquid certum affirmari, cùm potuerint Judæi esse in Æthiopiâ, sicut erant dispersi per alias mundi regiones; quidquid ergo de hoc sit, verius existimo, illum fuisse professione et fide Judæum, non solùm quia venerat adorare Jerusalem, sed etiam in itinere Isaiam legebat, eumque prophetam esse credebat. Unde verisimile est, quod Lyran. Carthusian. et alii dicunt, illum fuisse proselytum; neque enim aliter Philippus illum baptizaret, cùm nondùm fuisset janua Ecclesiæ gentibus aperta, ut ex Actor. 10 colligitur, et rectè notant Baron. supra et Bellarm. lib. de roman. Pontific. cap. 22. Quod ergo Euseb. ait eunuchum illum fuisse primum ex gentibus baptizatum, si intelligat de gentibus præputium habentibus, falsum est; si verò intelligat de gentibus factis proselytis, incertum est; nam Hierosolymis erant alii proselyti ex gentibus qui potuerunt et credere, et baptizari, etiam vivente Christo; imò Zachæus, ut multi putant, gentilis erat, ut patet ex Tertullian. lib. 4 contra Marcion. cap. 37, et Cyprian. Epist. 63, Chrysost. homil. de Zachæo tom. 3; Beda, Lucæ 19, ubi idem sentit Ambros. et Petrus Chrysol. serm. 54, ubi ait, *fuisse adoptatum in filium Abrahæ.* Unde verisimiliter credi potest, fuisse proselytum; non enim aliter Christus ad illum divertisset, ne legem violare videretur. Nam eâ ratione Judæi conversi ad fidem, in principio cavebant consortium gentilium præputium habentium, ut colligitur ex Actor. 11, et ad Galat. 2. Unde, sicut Christus de Zachæo dixit : *Hodiè salus huic domui facta est, eò quòd et ipse sit filius Abrahæ*, ita credibile est, fuisse baptizatum, vel vivente Christo, vel postea ab Apostolis ante eunuchum. Nec refert, quòd multi alii existiment, illum fuisse Judæum, quia neutrum, ut credo, satis probari potest, et nos non facimus vim in exemplo talis personæ; nam multi alii proselyti esse poterant inter Judæos, de quibus eadem est ratio. Unde est ultimò in hoc puncto considerandum, quòd licet eo tempore Evangelium per se non prædicaretur gentibus, id est, ex instituto, et in terris eorum, nihilominùs multi gentiles non circumcisi poterant Hierosolymis et in Judæâ habitare et audire verbum Dei, et fidem in Christum concipere, ut de centurione Matth. 8 et Luc. 7 valdè probabile est, et consequenter etiam per fidem vivam et contritionem internam justificari; nihilominùs tamen per baptismum non admittebantur ad Ecclesiam usque ad revelationem factam Petro. Et ideò etiam de illis certum est, non potuisse ad servanda legalia cogi, cùm nec lege veteri ad circumcisionem suscipiendam obligarentur, neque ad baptismum admitterentur.

6. Denique etiam de illo tempore à baptismo Cornelii usque ad Hierosolymitanum concilium idem dicendum est. Quia licet aliqui Judæi æmulatores legis illo tempore murmurarent, et rumores excitarent, quia homines non circumcisi ad consortium Ecclesiæ admittebantur, nihilominùs Apostoli semper eis restiterunt, et Paulus neque ad horam eis cessit, ut ipse dicit ad Galat. 2. Et Petrus Actor. 11, non sedavit Judæos cogendo gentiles ad circumcisionem, sed Dei voluntatem Judæis declarando. Unde credi potest, idem fecisse tunc alios pastores Ecclesiæ, licet nondùm esset res authenticè definita. Ratio autem est, quia nulla erat lex, quæ gentiles ad fidem conversos ad veteres cæremonias obligaret, quia nec lex vetus ad illos loquebatur, præterquàm quòd jam erat mortua, nec nova hoc præcipit, ut supra ratiocinati sumus. Unde ad rationem dubitandi negare possumus, tunc rem fuisse dubiam, quia licet non esset definita, per rationem poterat esse ita manifesta, ut vix posset à mediocriter eruditis invincibiliter ignorari. Addo etiam, cùm aliàs constaret, legem veterem non esse datam gentibus, etiam in casu dubio non potuisse gentiles ad fidem conversos ad legem servandam justè cogi, quia ipsi possidebant libertatem suam, et in dubio melior est conditio possidentis.

7. Dico secundò, nunquàm gentiles ad fidem conversos et baptizatos fuisse coactos ad legalia

servanda per aliquam ecclesiasticam legem, imò nec licuisse unquàm ita illos cogere. Prior pars constat, quia nulla talis lex ecclesiastica ostendi potest. Item, vel illa lex fuisset ante concilium apostolicum, et hoc dici non potest, quia semper Apostoli tali coactioni repugnârunt; multò verò minùs dici hoc potest de tempore post concilium, quia non poterat lex fieri contra Apostolorum definitionem. Et id etiam confirmat exemplum de Tito ad Galat. 2. Posterior item pars facilè probatur, quia vel est sermo de legibus formaliter, et hoc modo contra jus divinum esset talis coactio; ergo non est potestas in Ecclesiâ ad tale præceptum imponendum : vel est sermo de legalibus materialiter sumptis, et sic circumcisio non potest ab Ecclesiâ præcipi, quia est res difficilis valdè et inutilis ; ergo nec alia legalia.

8. Sed licet hoc sit verum de toto onere legalium, nihilominùs de aliquâ parte, vel actu illorum, aliter apparet, quia non solùm videtur posse aliquid legale præcipi, sed etiam esse præceptum Actor. 15, ubi præcepta est gentibus conversis abstinentia ab idolothytis, sanguine, et suffocato. Hoc verò testimonium duas habet expositiones, seu responsiones. Una est, ibi Apostolos nihil legale statuisse, imò nec positivam legem tulisse, sed tantùm tria naturalia præcepta negativa, quæ à gentibus facilè violabantur, renovâsse aut præcepisse. Primum est præceptum abstinendi à fornicatione, quod certum est esse morale, seu legis naturæ. Secundum est abstinendi ab immolatis; quod solum est prohibitum ab Apostolis quatenùs fiebat in aliquem idolorum cultum. Sic enim dixit Paulus 1 ad Corinthios 10 : *Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant, et non Deo : nolo autem vos socios fieri dæmoniorum; non potestis calicem Domini bibere et calicem dæmoniorum; non potestis mensæ Domini participes esse et mensæ dæmoniorum*, etc. Alioqui verò comedere ex immolatis quasi materialiter, ut sic dicam, sicut per se malum non est, ita neque est prohibitum ab Apostolis; aliàs, etiam secluso scandalo, et omni specie idololatriæ, non licuisset, ratione prohibitionis; contrarium autem docet Paulus in eodem loco primæ ad Corinthios 10 et 8. Tertium est abstinendi à sanguine, quod non intelligitur de esu sanguinis, sed de effusione sanguinis, utique humani, quod præceptum etiam naturale est. Qui autem sic illud interpretantur, omittunt particulam *suffocatum*, quæ malè posset ad interpretationem de homicidio accommodari; negant ergo esse ab Apostolis traditam, sed ab aliquo interprete per modum scholii adjunctam, et sic postea in textum græcum irrepsisse, et tandem à latino interprete retentam, unde illam particulam omittit Ambros. ad Galat. 2 dicens, à sophistis Græcorum fuisse additam, licet expositionem non sequatur. Utrumque autem secutus est Tertull. lib. de Pudicit. cap. 12, et Cyprian. lib. 3 ad Quirinum, cap. ultim., et Iren. lib. 3, cap. 12, et Patian. in Parænes. de Pœnitent. Augustin. etiam lib. 32 contra Faust. cap. 13, omittit particulam *suffocatum*, et refert expositionem de homicidio, eamque non refutat, licet aliàs adhibeat. Atque ita, juxta hanc expositionem, cessat difficultas, quia, juxta illam, nullum præceptum legale ab Apostolis revocatum est.

9. In hâc verò expositione primum, quod de fornicatione dicit, certissimum est; non enim prohibita est ab Apostolis, quia non esset mala per se, et jure naturæ prohibita, sed gentes hoc ignorabant, vel pro nihilo ducebant, illamque consuetudinem habebant. Secundum autem, quod de immolatis dicitur, valdè etiam probabile est. Nam esus immolatorum, si cesset omnis species falsæ religionis, et omne scandalum, non est, per se malus, et ideò, si bona conscientia fieret, non erat malus, ut apertè supponit Apostolus in dictis ad Corinth. et ad Roman. 14, et ibi exponit August. suo cap. 78. Ideòque probabile est, non fuisse ab Apostolis prohibita absolutè idolothyta, sed solùm quatenùs esus illorum continebat cultum idolorum, vel speciem ejus, et scandalum parere poterat. Sic enim Cyprian. Tertullian. et Patian. supra, illam prohibitionem declarant per idolorum cultum, vel sacrificium, aut participationem ejus, et Gaudent. tract. 15, qui est de Machabæis, ait prohibitionem esse factam, ne redirent ad idola, et ne cibis diabolo sacrificatis profanarentur. Idem sentit Hieronym. lib. 1 contra Jovinian, qui ita exponit, *ut abstineant se ab idololatriâ.* Idem legitur apud Augustinum in Speculo cap. de Actib. Apostolorum; refert enim expositionem de idololatriâ, et non refellit, neque aliam ibi adjungit. Imò lib. de Bono conjugali dixit, satius esse mori fame, quàm idolothytis vesci, quod est verum de naturali præcepto; nam de positivo non esset ita necessarium. Eamdem expositionem sequitur Turrian. lib. 1 pro canonibus Apostolorum cap. 5 et 6. Non minùs enim probabile videtur, prædictos Patres solùm dedisse occasionem, seu rationem motivam illius præcepti ferendi,

materiam autem generaliorem fuisse. Nam, quia scandalum erat frequens, et poterat redundare in ipsosmet recenter conversos ad fidem, paulatim illos inducendo ad idolorum honorem, ideò absolutè et sine restrictione Apostoli esum immolatorum prohibuerunt, ut sonant verba præcepti, quæ restringere non est necesse. Quia hoc etiam modo præceptum erat morale, nullamque legalem cæremoniam continebat. Et licet esset positivum, poterat esse tunc expediens ita generaliter ferri propter infirmos et ignorantes, qui non facilè possent occasiones scandali discernere. Cui sententiæ favet Leo papa Epist. 77, aliàs 79, ad Nicetam, cap. 5, ubi sentit, præceptum illud usque ad sua tempora durâsse, et ligâsse absolutè ad abstinendum ab immolatis. Idem sumitur ex concilio Aurelianensi II, cap. 20, ubi idolorum cultus, et uti cibis idolis immolatis tanquàm duo distincta prohibentur, et idem sumitur ex concilio Grangrensi statim citando. Neque in Epistol. ad Corinth. Paulus illud præceptum revocavit, sed solùm non promulgavit illud Corinthiis, ad quos post illam legem latam pervenit, ut patet Actor. 18, et multò post ad illos scripsit, ut ex eâdem Epist., cap. 2, notum est. Non promulgavit autem Corinthiis præceptum illud, vel quia non judicavit necessarium, aut opportunum, vel quia non erat pro illis latum, sed tantùm pro Christianis Syriæ et Siliciæ, ut sentiunt Salmer. tract. 43 in Acta, et Baron. anno Christi. 51, in tom. 1.

10. Tertium autem, quod de homicidio dicit illa expositio, probare non possumus. Primò, quia credimus particulam *suffocatum*, pertinere ad textum Scripturæ, et positam fuisse in præcepto Apostolorum; habetur enim in græcis et latinis exemplaribus, et usu, et traditione Ecclesiæ recepta est, et non parùm confirmatur generali approbatione concil. Tridentini, nullaque est ratio sufficiens ad repellendam illam vocem è textu sacro, et Patres etiam antiquissimi illam legunt, ut Clem. papa, lib. 6 de Constitution. cap. 12, et Hieronym. dicto lib. 1 contra Jovinian. Cyril. Hierosolymit. catechesi 4, et Orig. lib. 8 contra Celsum, et indicat Tertullian. in Apologet. cap. 9. Secundò, quia multi eorum, qui videntur eam particulam omittere, fatentur sub sanguine comprehendi, et Gaudentius exponit, *et à sanguine*, id est, *à suffocato*, et meliùs Augustin. 32 contra Faust. cap. 13, *à sanguine*, id est, *ne quidquam ederent carnis, cujus sanguis non esset effusus*, et idem sentit Tertullian. in Apologet. cap. 9. Supponunt ergo prohibitum ibi esse esum sanguinis, et consequenter esse prohibitum suffocatum, quia sanguinem in se continet.

11. Tertiò, ita fuit hoc præceptum in Ecclesiâ intellectum, ut sumitur ex Augustino et aliis Patribus citatis, et Euseb. lib. 5 Histor. cap. 1, ubi refert Biblidem martyrem pro Christianis respondisse: *Quomodò ejusmodi viri liberos suos devorare in animum potuerunt inducere, quibus ne licitum quidem sit, sanguinem animalium ratione carentium comedere*, ubi de solo suffocato fit mentio, tamen sub illo sanguis comprehenditur, quia ratione sanguinis suffocatum prohibetur, ut dictum est. Extenditur autem prohibitio ad animalia bestiarum morsibus extincta, quia tanquàm suffocata censentur, eò quòd sanguis eorum non effundatur. Et idem habetur in concilio Vormatien. canon. 64 et 65, ubi etiam prohibentur aves retibus strangulatæ, propter eamdem rationem; imò quædam alia ibi adduntur, quæ propriâ illius concilii lege non prohibentur; nec sub sanguine et suffocato, illo modo comprehenduntur. Denique in concilio Gangrensi illa tria, *sanguis, suffocatum et immolatum idolis*, expressè nominantur tanquàm prohibita; nam sine dubio hic est sensus illius canonis, qui sic habet: *Si quis carnem edentem, præter sanguinem, et idolis immolatum, et suffocatum, cum religione et fide condemnat*, etc., *anathema sit;* ita enim dividenda sunt verba, ut habentur in correctis conciliis, ut reddant sensum legitimum, qui est, esum carnium esse licitum, excipi tamen illa tria. Et ita intellexerunt illum canonem scholastici omnes, qui in præsenti illum allegant, et Baronius supra.

12. Quartò denique altera expositio de homicidio nimis est metaphorica, et præter vim verborum et contextûs; nam eodem modo præcipitur abstinendi ab immolatis, et à suffocato, et sanguine; abstinentia autem ab immolatis intelligitur ab esu illorum; ergo eodem modo intelligitur de sanguine et suffocato: nam materia est ejusdem rationis, et ideò non est simile de fornicatione, quæ est materia diversæ rationis. Accedit, quòd in hoc sensu prohibitus est sanguis Genes. 9, et clariùs multò in lege Levit. 7 et 17, ubi consequenter prohibetur morticinum, vel captum à bestiâ, sub quibus comprehendebatur suffocatum, nam sub hoc nomine non invenitur in lege prohibitum. In canone autem 62 Apostolorum declaratur, pro-

hibitionem illam factam esse ad quamdam legis imitationem. Est etiam illa expositio nimis voluntaria, ut rectè argumentatur Ambros. supra, et indicat D. Thom. 1-2, q. 103, art. 4, ad 3, quia nulla erat ratio specialiter prohibendi homicidium, vel rapinam (quam, ut refert, alii sub nomine suffocati intelligebant); nam gentiles etiam infideles non ignorabant, hæc esse mala; nam inter ipsos etiam graviter puniebantur.

13. Secunda ergo et vera responsio est, ibi esse datum positivum præceptum illi tempori et regioni conveniens, quo prohibitus fuit esus sanguinis, et consequenter animalium omnium, quæ sine sanguinis effusione moriuntur, vel occiduntur. Quæ est communior sententia Patrum, ut vidimus. Et ad objectionem factam respondent omnes, illum cibum non fuisse prohibitum ratione legis veteris, nec quasi cogendo ad observantiam ejus, sed solùm quasi imitando in aliquo legem antiquam, ut expressè significatur in dicto canone 62 Apostolorum. Hoc enim non est prohibitum in Ecclesiâ. Et quamvis regulariter fiat in solis præceptis judicialibus, potuit ab Apostolis etiam fieri in aliquâ observantiâ legali, quæ non continebat significationem futurorum, nec fortassè propriè ad cultum Dei pertinebat. Maximè quia sub diversâ ratione et motivo, prohibitio illa ab Apostolis facta est, sine ullo ferè respectu ad veterem legem. Multiplex autem ratio illius præcepti assignatur à Patribus. Prima est moralis ad frenandam gulam et modestiam in cibis sumendis fidelibus commendandam. Ita Cyril. Hierosolymit. catechesi 4, cap. de Cibis. Sed hoc D. Thomæ non placet, quia multa sunt alia, quæ magis ad gulam provocant, quàm sanguis. Et quamvis lambere sanguinem animalium, vel devorare suffocata non cocta, ferinum sit, ut ait Cyril., Apostoli autem non hoc tantùm prohibuerunt, sed etiam hæc cocta, et quocumque modo parata manducare, in quo non apparet tantus excessus gulæ, aut defectus modestiæ, ut propter eam solam causam debuerit prohiberi. Alii rationem reddunt, quia sanguis etiam et suffocatum in idololatriis gentium peculiari modo usurpabatur. Quam rationem indicant Origen. et Tertull. supra, et D. Thom. 1-2, q. 102, art. 6, ad 1, dicit, fuisse consuetudinem gentilium, ut adunarentur ad comedendum sanguinem congregatum in honorem idolorum, quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse, ideòque prohibitum fuisse à Deo esum sanguinis in veteri lege. Credibile ergo est, duràsse illum ritum gentilicum tempore Apostolorum, et ideò sub illâ ratione vitandi idololatriam, vel ejus speciem, similem prohibitionem tradidisse; sub illâ enim ratione præceptum morale erat, et non cæremoniale. Quæ ratio satis probabilis est, et eam rectè locupletat Turrian. supra. Non est autem contemnenda ratio Augustini, lib. 32 contra Faust. cap. 13, dicentis : *Apostolos elegisse rem facilem, et nequaquàm observantibus onerosam, in quà cum Israelitis etiam gentes propter angularem illum lapidem duos parietes in se condentem aliquid communiter observarent*. Quam ita interpretandam censeo, nimirùm, desideràsse Apostolos unire inter se duos illos populos, et impedimenta hujus unitatis, quantùm pro tunc fieri poterat, auferre. Et quoniam ex antiquâ consuetudine Judæis abominabilis erat esus sanguinis et suffocati (non solùm ratione legis, sed etiam ratione antiquissimæ consuetudinis et traditionis à temporibus Noe), ideò Apostolos pro tunc illum prohibuisse gentilibus conversis ad fidem, ut possent pacificum habere convictum cum fidelibus ex Judæis conversis. Et hoc sequitur etiam Baron. supra.

14. Sed dicet fortassè aliquis, has rationes intra breve tempus cessâsse, et ideò, si illæ tantùm fuissent fundamentum illius legis, intra idem tempus debuisse cessare legem illam, juxta illud generale principium, quòd cessante ratione legis in universali, cessat lex. Consequens autem non ita factum est : nam concilia allegata, quorum temporibus illud præceptum durabat, fuerunt multò post tempora Apostolorum, scilicet trecentis, quingentis et octingentis annis post Christi adventum, ergo. — Respondetur, inprimis concedendo, non diù viguisse in Ecclesiâ illud præceptum. Unde Salmeron existimat, cessâsse post quadraginta annos, seu post perfectam promulgationem Evangelii, quando legalia cœperunt esse mortifera. Quod est probabile, sed incertum, quia nec ex historiis, nec ex Patribus id constat, et verisimile est, rationes illius præcepti majori tempore durâsse, dùm imperatores fuerunt idololatræ, vel dùm fideles mixti erant cum gentibus suos ritus profitentibus. Augustinus autem indicat suo tempore præceptum illud jam fuisse sublatum. Concilia ergo recentiora, ut sunt Aurelianense et Vormatiense, provincialia sunt, et fortassè propter peculiares rationes ad suas provincias pertinentes usum illum retinere voluerunt. Vel certè considerârunt rationem aliam, quam Augustinus tetigit

nimirùm, simile præceptum abstinendi à sanguine datum esse Genes. 9, ad vitandam crudelitatem et ut magis detestarentur homines humanum sanguinem effundere, ut dixit D. Thom. 1-2, q. 102, art. 5, ad 8, et art. 6, ad 1. Addit etiam August. potuisse illud præceptum retineri in memoriam, quòd Deus hoc jusserit tempore Noe, *ut per hoc admonerentur fideles, Ecclesiam gentium fuisse in arcâ Noe præfiguratam, et illius facti prophetiam in gentibus ad fidem venientibus cœpisse impleri.* Hæ igitur rationes vel aliæ magis morales potuerunt Patres illorum conciliorum movere ad præceptum illud renovandum, vel tanto tempore retinendum, jam verò in universâ Ecclesiâ cessavit, ut constat.

15. Dico tertiò : Cogere gentes lato modo, id est, per inductionem aliquam, ut per importunam petitionem, vel alio simili modo, semper habuit speciem mali, in individuo autem potuit esse interdùm malum, interdùm indifferens. Hanc assertionem pono propter locum Pauli ad Galat. 2. Nam priorem partem indicat in principio, cùm ait, Titum gentilem fuisse compulsum circumcidi, utique per importunitatem aliquorum fratrum, *quibus,* ait, *neque ad horam cessimus subjectione,* utique quia ut minimum id habebat speciem mali. Idem colligitur ex reprehensione Petri, quia exemplo suo cogebat gentiles judaizare, ut statim refert. Imò etiam indicat illud factum Petri, et fuisse malum et reprehensibile. Sed nihilominùs probatur secunda pars assertionis ex doctrinâ Augustini super eamdem epistolam supra citatam. Quia vel inductio erat ad illam observantiam ut necessariam, et sic erat mala, quia erat deceptatoria, et contra libertatem Evangelii, vel erat ad illam ut voluntariam, et non prohibitam, et sic de se non erat mala, sed indifferens, secluso scandalo.

16. Statim verò occurrit communis difficultas circa intelligentiam illius dissensionis inter Petrum et Paulum, quæ propter difficultatem et utilitatem suam, et quia in præsenti tractatur ab omnibus doctoribus, omitti non potest, quamvis per se necessaria non sit ad cessationem legalium explicandam, ut facilè ex dictis patet. Difficultas ergo est, an dissensio illa verè acciderit, vel ex composito simulata fuerit Item, si priori modo evenit, quid in eo facto Petrus peccaverit, et an Paulus caput suum reprehendendo excesserit. In quâ difficultate Hieron. supra sentit, totum illud factum fuisse simulatum, quia non putat Petrum posse alio modo à peccato etiam mortali excusari, cùm ex ejus sententiâ observatio legalium seriò facta erat mortifera. Neque potuit Petrus per ignorantiam excusari, cùm ipse fuisset auctor præcipuus decreti de libertate gentium ad fidem conversarum, et revelationem de ipsorum vocatione habuisset. At verò per simulatam dispensationem facilè excusatur, quia omnia fecit animo et intentione proficiendi, non solùm Judæis, sed etiam gentibus. Nam apparenter segregando se, intendebat occasionem præbere, non deceptioni gentium, sed instructioni potiùs Judæorum, mediâ Pauli admonitione. Unde addit, etiam Paulum non verè et ex animo reprehendisse Petrum, sed solùm *secundùm faciem*, id est, exteriùs et in apparentiâ, et ex composito cum eodem Petro. Quæ sententia fuit antiquorum, quos ipse refert, et præsertim Chrysostomi, quos alii supra citati secuti sunt. Moti autem sunt, tum quia non est verisimile, vel Petrum peccâsse in materiâ adeò sibi notâ, vel Paulum reprehendisse in Petro quod ipse sæpiùs fecit, tum etiam quia verba textûs possunt facilè ad hunc sensum accommodari.

17. Hîc verò maximè urget Augustinus argumentum suum de mendacio, quia hinc non solùm sequitur, in facto simulato Petri inventum esse mendacium, sed etiam in verbis ipsius Pauli, et in Scripturâ canonicâ mendacium reperiri, quod sine dubio esset magnum absurdum. Ideòque conatur Augustinus ad illud deducere prædictam sententiam. Non quia existimaret, illud admitti à Hieronymo, ut quidam putant, sed potiùs, quia sciebat, non esse à Hieronymo concedendum, et ita propter illud vitandum à suâ sententiâ recederet. Nihilominùs tamen Hieronymus tacitè respondet, negando sequelam. Nam de simulatione facti jam supra ostensum est, potuisse esse materialem, et non formalem; in verbis autem Pauli non reperitur mendacium; nam ipse referendo præteritum factum nunquàm dixit, illa omnia, quæ ibi inter venerunt, fuisse ex animo et absque simulatione facta, sed simpliciter retulit quod exteriùs factum est. Imò cùm dixit, se restitisse Petro, indicavit, non ex corde, sed *in facie* tantùm, et in exteriori specie restitisse. Sicut 2 ad Corinth. 5, dicit, *aliquos gloriari in facie, et non in corde,* id est, in apparentiâ operum, non in veritate. Et consequenter, quod de Petro ait, *quia reprehensibilis erat,* potest cum eâdem additione intelligi, scilicet, *in facie,* seu in apparentiâ. Eò vel maximè quòd lectio

græca non dicit esse reprehensibilem, sed reprehensum, utique ab aliis ignorantibus simulationem, qui propterea illum reprehensibilem existimabant.

18. Denique quod Paulus ait : *Cùm vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem Evangelii. Dixi Cephæ coram omnibus*, etc., non propter Petrum, sed propter alios potest intelligi, fuisse verissimè dictum; nam quod de aliquâ multitudine dicitur, non est necesse, ut singulis attribuatur. Locutus est autem Paulus cum Petro potiùs quàm cum aliis, non quia putaret illum non ambulare ad veritatem Evangelii, sed quia ita inter eos convenerat, et quia ita expediebat ad efficaciorem aliorum instructionem et correctionem. Denique verè etiam potuit Paulus dicere Petro : *Cur cogis gentes judaizare?* quia hic effectus verè sequebatur, vel sequi poterat ex illâ specie facti, licet simulatè fieret. Excusabatur autem à culpâ, quia suppositâ conventione factâ inter utrumque Apostolum, nullum nocumentum sequi poterat ex illâ apparenti coactione, quia statim erat adhibenda medicina per resistentiam Pauli, atque ita vitatur omne mendacium in Scripturâ. Videndum verò superest, an expositio sit accommodanda.

19. Quoad hanc ergo partem maximè mihi probatur sententia Augustini docentis, totum illud factum simpliciter esse intelligendum, prout littera ipsa sincerè sumpta præ se fert. Quam sententiam secuti sunt etiam Anselm., D. Thomas, et ferè alii recentiores in Paulum. Et pro eâdem citat Augustinus Ambrosium et Cyprianum, et de Ambrosio id constat manifestè ex ejus commentario ad Galat. 2. Nam circa illa verba : *Cùm autem venisset Petrus*, etc., inquit: *Post concordiam societatis, et honorificentiam primatûs, quam sibi invicem per gratiam Dei detulerunt, nunc interveniente causâ negligentiæ vel erroris, dissidere inter se videntur Apostoli, non in propriâ causâ, sed in sollicitudine Ecclesiæ.* Per quæ verba satis docet dissidium illud non ex compositione fictâ, sed ex sollicitudine cum aliquâ negligentiâ conjunctâ ortam fuisse. Ideòque verbum, *in facie*, simpliciter explicat, id est, in præsentiâ, et licet legat, *quia reprehensus erat;* statim addit, *à veritate evangelicâ;* qui autem à veritate evangelicâ reprehenditur, non fictè, sed verè reprehensibilis est. Unde subjungit, Paulum constanter improbâsse quod Petrus sine consilio fecerat, et hoc modo reliqua prosequitur, ut postea videbimus. Locum verò Cypriani non designat Augustinus, videtur tamen hoc significare in Epist. 71 ad Quintum fratrem, ubi locum illum attingens, commendat modestiam Petri, qui non insolenter respondit allegando primatum, *nec despexit Paulum*, ait, *quòd Ecclesiæ priùs persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit, et rationi legitimæ, quam Paulus vindicabat, facilè consensit, documentum scilicet nobis concordiæ et patientiæ tribuens.* Hoc autem exemplum, et hæc laus Petri nulla fuisset, si ex composito et non verè Petrus fuisset reprehensus. Potuisset etiam Augustinus afferre Tertullianum libro de Præscript. cap. 23, et libro 4 contra Marcionem cap. 3, ubi inter alia ait : *Si reprehensus fuit Petrus, utique conversationis fuit vitium, non doctrinæ.* Quia verò Tertullianus eodem titulo repelli poterat, quo Augustinus, excludit plures ex allegatis à Hieronymo, ideò illum omisit, quia in hæresim lapsus est, vel certè quia in eâ sententiâ non est satis constans, sed variè loquitur. Pro eâdem sententiâ referri potest Gregor. 28 Moralium cap. 6, aliàs 12, ubi de Petro ait : *Per humilitatem cordis Pauli consilium audivit*, et expressiùs idem docet Homil. 18 in Ezechiel. item Beda ad Galat. 2, et optimè Rupert. de Operibus Spirit. sanct. lib. 5, aliàs 1, de Consil. toto cap. 14. Denique sententia hæc ferè à modernis doctoribus recepta est, quorum aliquos paulò post referemus, et alios supra retulimus.

20. Probatur autem hæc sententia primò ex verborum proprietate quæ sine causâ necessariâ relinquenda non est; hìc autem nulla est causa, nam quæ movit Hieronymum, scilicet, quòd legalia tunc erant mortifera, reverà non subsistit, ut visum est. Eò vel maximè, quòd si essent mortifera, vix aut nullo modo posset excusari culpa per talem simulationem, ut etiam ostensum est. Quod ergo Paulus ait : *Restiti ei in faciem*, sine dubio non significat in apparentiâ, vel in specie exteriori; sic enim Paulus suis verbis maximè enervaret suammet sententiam. Significat ergo idem, quòd *in præsentiâ*, et *coram omnibus;* sic enim ipsemet Apostolus paulò post declarat dicens : *Dixi Cephæ coram omnibus*, et in aliis locis ita sumit particulam *in faciem*, ut 2 ad Corinth. 10; *Qui in facie quidem humilis sum inter vos*, id est, cùm sum præsens vobis; nam statim subjungit : *Absens autem consido in vobis.* Particula ergo, *in facie*, non diminuit proprietatem et energiam verbi *resistendi*, sed potiùs auget, ut resistentia facta sit facie ad faciem, ut sic dicam, et coram omnibus; ergo salvâ sinceritate Scripturæ, non potest de simulatâ resistentiâ intelligi.

21. Et hoc etiam confirmat ratio subjuncta, *quia reprehensibilis erat.* Quam ideò Paulus reddidit, ut ostenderet, justam fuisse resistentiam suam, et ideò planè significare voluit, Petrum in illo facto fuisse reprehensione dignum. Neque enim fuisset satis, quòd Petrus fuisset ab aliis reprehensus, ut à Paulo etiam reprehenderetur, nisi ipse fuisset reprehensione dignus. Unde, vel vox græca non tantùm significat actum, sed etiam potentiam, id est, non tantùm reprehensum, sed etiam reprehensibilem, et meliùs hoc posteriori modo vertitur, vel certè, si altera lectio teneatur, magis accommodata est Ambrosii expositio, scilicet, quia veritas Evangelii Petrum reprehendebat, et consequenter reddebat illum reprehensibilem à Paulo. Atque ita videtur apertè se exponere Paulus in verbis sequentibus : *Cùm vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem Evangelii.* Frivolum enim est, hæc verba referre ad alios, et non ad Petrum ; nam Paulus principaliter retulit factum Petri, alios verò inducit, ut imitatores et sequaces illius, et postea indefinitè ait : *Cùm vidissem, quòd non rectè ambularent ;* ergo illa indefinita æquivalet universali, et omnes illâ viâ ambulantes, et maximè ducem illorum, Petrum, comprehendit. Neque etiam fingi potest, talia verba dicta esse per simulationem, quia verbum *videns* omninò illi repugnat. Nec denique cogitari potest, Paulum deceptum fuisse in eo quod vidisse se affirmat. Igitur et verborum proprietas, et eorum contextus ac series, ac denique sinceritas sermonis hunc sensum maximè confirmant.

22. Tandem potest addi conjectura sumpta ex occasione et intentione, quam in historiâ narrandâ Paulus habuisse videtur. Hoc enim ibi agebat, ut Galatas revocaret à falsâ existimatione, in quam inducti fuerant, quòd tenerentur legem cum Evangelio servare, et ad hoc persuadendum induxerat collationem sui Evangelii factam cum Petro et aliis, et tacitè commemorat definitionem factam in concilio Hierosolymitano, et addit, constantiam quam habuit, resistendo, ne Titus circumcideretur tanquàm legi subjectus, ut falsi fratres volebant. Postea verò ad exaggerandam constantiam et firmitatem suam in illâ doctrinâ, inducit historiam de facto Petri segregantis se, et de suâ resistentiâ ac reprehensione. Quæ historia multùm deservit intentioni Pauli, si illa omnia seriò et verè facta sunt : si autem per simultationem omnia facta fuissent, parùm prodessent ad fidem confirmandam, quia Paulus simulando, confirmaret potiùs quam reprehenderet simulationem Petri, et virtute doceret, non fuisse contradicendum Judæis, sed dissimulandum, et condescendendum cum illis volentibus cogere gentiles ad legem servandam ; hoc autem dicere valdè esset absurdum; ergo rectiùs intelligitur bellum illud, et quasi dissensionem inter Apostolos per humanam conditionem seriò contigisse, et non ex composito fictam fuisse. Unde rectè Philo Carpathiorum episcopus in Cantica cantic., circa illa verba : *Filii matris meæ pugnaverunt contra me,* ait, *sapientissimos cœlestis regis bellatores sanctam atque honestam pugnam fecisse;* et in illo loco : *Paulum pugnâsse propter Christum, et fidelium ædificium, talemque pugnam et pacificam, et sanctissimam fuisse.*

23. Ut autem difficultati propositæ, et fundamentis Hieronymi satisfaciamus, oportet exponere quid et quantùm peccaverit Petrus in illo facto, ut propterea verè ac meritò reprehensibilis dicatur, et deinde constabit, an rectè egerit Paulus illi resistendo, ac verè reprehendendo. In hoc enim puncto excedere interdùm videtur Augustinus accusando illud factum Petri. Nam in lib. de Agon. christian. cap. 30, sic scribit : *Debet Ecclesia catholica correctis et pietate firmatis filiis libenter ignoscere, cùm ipsi Petro personam ejus gestanti, et cùm in mari titubâsset, et cùm Dominum carnaliter à passione revocâsset, et cùm aurem servi gladio præscidisset, et cùm ipsum Dominum ter negâsset, et cùm in simulationem superstitiosam postea lapsus esset, videamus, veniam esse concessam.* Ubi multis modis indicat Augustinus, illam culpam fuisse mortalem, tum numerando illam inter graviora peccata Petri, tum ex genere delicti *simulationem superstitiosam* vocando, quam iterùm infra vocat *pravam simulationem ;* tum denique ita exaggerando veniam talis culpæ. D. etiam Gregor. dictâ homil. 18 in Ezech. videtur ad hanc sententiam accedere, dicens, illam non solùm fuisse culpam, *sed quod magis est, hypocrisim;* quæ verba imitatus est Anselm. ad Galat. 2. Certum autem esse debet, Petrum non peccâsse mortaliter in illo facto, sicut de illo docent omnes scholastici, D. Thomas 1-2, q. 103, art. 4, ad 2, et ibi moderni omnes et antiquiores in 4, dist. 3, quos supra, cap. 17, retuli cum aliis expositoribus Pauli. Et fundamentum est, quia omnes Apostoli creduntur confirmati in gratiâ in die Pentecostes, ut supra cum D. Thomâ dixi ex communi sensu Ecclesiæ ; ergo maximè Petrus. Item probari potest sufficienter, quia nec ex verbis Pauli, neque ex

materiâ de quâ agebatur, colligi potest tam grave peccatum, ut ex dicendis constabit. D. Thomas autem, et qui post illum allegati sunt, concedunt, Petrum peccâsse venialiter, quia hoc necessarium saltem est, ut verè dicatur reprehensibilis, et sufficit. Alii verò moderni Petrum ab omni culpâ excusant, etiam veniali, non solùm in sententiâ Hieronymi, sed etiam sinceram litteræ expositionem sustinendo : quod latè defendit Baron. in Annalib. anno Christi. 51, et Vasq. 1-2, disp. 182, cap. 7, et sub disjunctione Bellarmin. libro 1 de summo Pontific. cap. 28, dicens, Petrum aut nihil peccâsse, aut ad summum venialiter. Eâdem disjunctione utitur Salmeron 2 ad Galat. disp. 14, § *Excusabilius.*

24. Est autem considerandum, duobus modis posse Petrum excusari à culpâ, primò excusando actionem ipsam secundùm se, etiam ut hìc et nunc factam cum talibus circumstantiis; secundò excusando tantùm ipsam personam. Actionem excusari dico, si ostendatur, illam non esse malam, neque ex objecto, neque ex circumstantiis, etiamsi cum omnium consideratione fiat. Persona autem tantùm excusatur, quando licet actio sit mala, vel de se, vel ex aliquâ circumstantiâ, nihilominùs operans per inadvertentiam illius circumstantiæ, quæ malam reddere posset actionem, excusatur. Auctores ergo citati excusant Petrum hoc posteriori modo, et est pius et probabilis, habet tamen difficilem probationem, quia pendet ex interno actu operantis, de quo neque ex verbis Pauli, nec ex alio signo exteriori nobis constare potest, sed solùm præsumi ex magnâ sanctitate personæ operantis, Petri. Ad quod etiam juvat optima ejus intentio, quæ à Paulo explicata est illis verbis : *Subtrahebat se, timens eos, qui ex circumcisione erant;* nam ille timor non erat humanus, seu mundanus. Nihil enim mali Petrus à Judæis sibi timebat, quia nec rationem habebat illud timendi, nec propter illud mota fuisset constantia Petri, quæ comminationibus Pharisæorum non movebatur, Actor. 4 et 5, sed erat timor sanctus misericordiæ, vel charitatis, quo formidabat, ne Judæi, qui à Jacobo advenerant, turbarentur et intentione vitandi hoc malum in illis hominibus, qui speciali curâ erant illi commissi, illis condescendit, verisimiliter tunc existimans, id sibi licuisse. Quæ conjecturæ sunt quidem sufficientissimæ ad excusationem plusquàm probabilem in tali personâ culpæ gravis, præter aliam rationem extrinsecam confirmationis in gratiâ. Pro veniali autem culpâ non ita convincunt, quia venialis culpa facilè committitur per levem negligentiam, quando in materiâ, vel circumstantiis actionis culpæ fundamentum invenitur. In quo non multùm juvat ad probandam excusationem conditio personæ : nam quò sanctior et prudentior est, eò faciliùs potest, et magis debet cum integrâ circumspectione operari. Nihilominùs tamen ex piâ præsumptione, ut dixi, admitti potest. Neque obstabit, quòd Petrus verè dicatur reprehensibilis, quia non dicitur reprehensibilis apud Deum, sed inter homines; et ad hoc satis est, ut actio secundùm se mala sit, vel malam circumstantiam habeat, quidquid fit de internâ inconsideratione operantis, quam homines non vident.

25. Tentandum autem est, et videndum an illa actio Petri possit ab omni culpâ secundùm se excusari. Et inprimis suppono, illam non fuisse malam ex objecto, sed vel bonam, vel indifferentem. Nam comedere cum his vel illis, secundùm se indifferens erat, et tunc id facere intuitu legis, et per modum cujusdam observantiæ in illo populo consuetæ, de se bonum erat, quia lex non erat mortifera, et consuetudo erat legi consentanea. Et hoc apertè fatetur Augustinus loco statim citando. Atque hinc sequitur primò, simulationem illam Petri non fuisse formalem, id est, non habuisse malitiam mendacii. Hoc in superioribus generaliter probatum est, et patet breviter, quia illa subtractio Petri non est facta intentione fallendi, aut decipiendi alios, ut per se constat, neque erat imposita ad aliquid significandum, quod falsum esset, nec per se significabat, legem veterem tunc obligare aut Judæos, aut gentiles, sed ad summum indicabat, legem veterem esse bonam, et posse tunc servari. Quòd si fortè aliqui plus concipiebant, erat per accidens ex facilitate ipsorum, unde non pertinebat ad deceptionem activam Petri, sed ad passivam ipsorum facilè judicantium.

26. Secundò sequitur, in illo facto Petri non fuisse malitiam simulationis superstitiosæ. Probatur, quia hæc non est, nisi ubi aliquid fit contra cultum Dei legitimum, ut constat ex latè dictis in tomo 1 de Religione. At Petrus nihil fecit contra legitimum cultum Dei; nam observantia illa quam fecit, non erat vana, cùm esset conformis legi, quæ nondùm erat prohibita; ergo nec species aliqua superstitionis in eâ fuit. Dicere autem potest aliquis, quòd licet in illâ separatione non esset directa superstitio, ut convincit argumentum factum,

fuisse nihilominùs indirectè, quatenùs inducebat gentiles ad aliquid, quod in eis superstitiosum fuisset. Sed hoc spectat ad malitiam scandali, de quà statim dicetur, et generaliter etiam satis controversum est, in quà specie constituenda sit, quandò non est directè intenta. In præsenti autem non apparet ulla ratio indirectæ superstitionis per modum cooperationis, seu inductionis. Nam illo exemplo Petri non inducebantur gentiles ad aliquam superstitionem faciendam, quia solùm inducebantur ex vi illius exempli ad separandum se à Judæis, sicut Judæi separabantur ab ipsis, quia per aliquod factum non solet homo induci, nisi ad simile factum. In tali autem separatione nulla esset superstitio ex parte gentium, tum quia ipsi gentiles non se separabant à Judæis, sed potiùs patiebantur, ut sic dicam, et sustinebant separationem Judæorum ab ipsis, in quo nihil superstitiosum agebant ; tum etiam quia licet gentiles spontè vellent se à Judæis in cibis et manducatione separari, non fuissent superstitiosi , vel quia sine superstitione potuissent tunc legalia servari, seclusâ falsâ existimatione necessitatis, ut est probabile, etiam juxta Augustini sententiam, ut supra visum est, vel quia, juxta doctrinam D. Thom. 1-2, q. 101, art. 4, illæ observantiæ non continebant ipsum cultum Dei, sed erant ad distinctionem cultorum Dei, et ideò si ex parte Judæorum non erat superstitio, separari à gentibus jam conversis ad Deum, quia licet jam essent cultores Dei, non tamen modo proprio et peculiari Judæorum : etiam ex parte gentium non esset superstitio nolle edere cum Judæis, ne illorum peculiarem cultum amplecti viderentur.

27. Tertiò hinc apparet difficile, tribuere illi actioni Petri aliquam aliam malitiam; nam, si quæ esset, maximè scandali ; hæc autem non facilè ostendi potest. Major videtur inprimis sumi ex reprehensione Pauli, qui solùm arguit Petrum, quòd gentes cogeret judaizare, quæ coactio non erat propria per vim aliquam vel metum, nec per præceptum aliquod, vel obligationem, sed per exemplum aliquod, vel imitationem, quæ nonnisi malitiam scandali habere potest. Deinde hoc fatetur Augustinus in Epist. 19 ad Hieronymum, ubi ait Petrum et Paulum in servandis legalibus solùm in hoc discerni, quòd Paulus semper id egit sine scandalo gentilium, id est, non cogendo illos ad similem observantiam, Petrus autem in illo loco incautè judaizavit, dando scandalum gentilibus, cogendo utique illos ad judaizandum. Et eamdem rationem scandali tribuit Petri facto Rup. lib. 1 de Consil. cap. 14, et ab illo excusat Paulum in circumcisione Timothæi, et aliis cæremoniis judaicis, quas aliquando exercuit. Probatur ergo minor, inquirendo, quale sit hoc scandalum ; aut enim est scandalum pravi operis, vel falsi erroris ; neutrum autem esse videtur ; ergo. Probatur prima pars minoris, quia, ut dicebam, illa coactio tantùm erat inductio ad similem separationem, quæ non erat prava. Neque etiam potest dici pravâ ratione coactionis, quia illa coactio non erat propria, ut includit involuntariam vim , sed erat per voluntarium consensum. Unde, etiamsi dicatur, Petrum suo exemplo induxisse gentiles ad sumendam circumcisionem et alias cæremonias legis, ne Petrus cum aliis Judæis se ab illis separaret, etiam hæc inductio non esset scandalum pravi operis, quia tunc non erat pravum, seu prohibitum gentilibus circumcidi, si sponte suâ vellent, ut diximus ex probabili sententiâ, et consentaneâ Augustino.

28. Dicetur fortassè, Petrum non induxisse gentiles tantùm ad judaizandum spontaneè, sed etiam quasi ex necessitate et obligatione; hoc autem modo perniciosum fuisse gentibus judaizare. Imò ibi includi scandalum erroris aut pravæ doctrinæ : nam exemplo et auctoritate Petri inducebantur gentes, ad credendum se teneri ad judaismum, et quod amplius est, etiam Judæi, qui ex simili apprehensione à gentibus separabantur, exemplo Petri in suo errore confirmabantur. Et hoc modo videtur exponere illud scandalum Augustinus in suâ Epistolâ. Et habet fundamentum in Paulo, qui non aliâ ratione videtur illam vocare coactionem, nisi quia inducebat sub specie necessitatis et obligationis. At si tale erat scandalum, profectò erat ex suo genere grave peccatum, nisi inconsideratio excusaret, hoc autem difficile creditu est. Nam, ut supra dicebam, etiam cùm Paulus observabat legalia, Judæi sumebant occasionem existimandi, illa fuisse tunc necessaria ad salutem, et tamen non propterea tribuitur Paulo talis error vel deceptio, quia ex facto ejus id non colligebatur, cùm posset legalia servare absque necessitate, propter honestatem, vel alias causas. Et ita respectu Pauli illa deceptio erat potiùs permissa quàm facta. Ergo simili modo in præsenti, quamvis fortassè gentiles vel Judæi illam opinionem conciperent, non potest talis deceptio Petro attribui, quia ex ejus facto colligi cum funda-

mento non poterat. Nam tunc Petrus servavit legalia, quia Judæus erat, et sibi erant permissa; ergo quantùm erat de se non inducebat gentes, ut existimarent sibi esse necessarium servare legalia. Unde, si ipsi inde sumebant occasionem hoc opinandi, erat occasio potiùs accepta, quàm data; erat ergo scandalum passivum potiùs quàm activum; ergo de se nullum erat peccatum in Petro respectu gentilium. Poterant enim facilè intelligere, Petrum id fecisse, ut condescenderet Judæis, quia hoc ei licebat, et per se loquendo liberum illi erat, vel conversari cum gentibus, vel separari juxta legem. Neque etiam respectu Judæorum putabat Petrus occasionem scandali, quia etiam non erat causa deceptionis illorum, sed permittebat illam ad vitandum majus malum, quod eis timebat.

29. Hoc ergo modo videtur posse non improbabiliter defendi, factum illud Petri nullo modo fuisse peccaminosum, non solùm ad naturalem inconsiderationem, sed etiam, quia omnibus circumstantiis pensatis, prudenter judicare potuit, se in eo facto non dare scandalum activum, et si quod erat passivum, se non obligari ad vitandum illud, quia major tunc erat necessitas Judæorum, graviusque putabat esse nocumentum, quod eis imminebat. In quo errare quidem potuit Petrus, errore tamen facti, non juris, et sine periculo culpæ, non solùm quia probabilibus conjecturis ducebatur, sed etiam quia electio non inter licitum et illicitum, sed inter expediens et non expediens fiebat, multa enim licent, quæ non expediunt, teste Paulo 1 Corinth. 6. Unde, licet erretur circa licitum et non expediens, non erit culpa, sed impedimentum majoris boni, ut ibi notat D. Thomas. Hunc ergo defectum in Petro negare non possumus, et ille sufficit, ut verè Paulus dixerit, illum esse reprehensibilem, et meritò restiterit. Quia reverà ad conversionem gentium et instructionem Judæorum, et ad puriorem libertatis Evangelii prædicationem magis expediebat, non separari à gentibus, et Judæos instruere. Et alioqui Petrus rationem officii debuerat tunc eligere quod maximè expediebat. Et nisi Paulus occurreret, majus commune bonum Ecclesiæ impeditum fuisset: hoc ergo titulo fuit vera, prudens ac necessaria ejus reprehensio. Et hoc etiam satis est, ut Paulus dicere potuerit Petro: *Cur gentes cogis judaizare?* quia licet non daret scandalum activum, non tollebat passivum, quando non solùm licitè, sed etiam perfectiùs et constantiùs operando, id facere potuisset. Hoc ergo modo potest rectè intelligi illa dissensio pacifica et sancta, ut dixit Philo, sine culpâ Petri, et sine elatione vel temeritate Pauli, cessantque calumniæ antiquorum infidelium et novorum hæreticorum, quibus nunc respondere non est necesse, quia et doctores allegati id sufficienter præstant, et res est per se satis clara.

CAPUT XXI.

Quando lex vetus cœperit esse inutilis quoad effectus suos.

1. Tria in illâ lege in superioribus distinximus; unum est institutio talis congregationis cum omnibus pertinentibus ad divinum cultum, et ad reipublicæ gubernationem. Aliud est obligatio legis. Tertium est utilitas, seu effectus legis. Et de primo ac secundo explicuimus, quando et quomodò cessaverint; superest ergo ut de tertio pauca dicamus. Nam, licet ex dictis apertè sequatur, legem illam jam perdidisse omnem utilitatem, quia est prorsùs abrogata et evacuata; lex autem ablata nullam efficaciam legis habere potest, nihilominùs circa tempus in quo lex inutilis esse cœpit, aliquid superest explicandum. Seclusâ autem institutione et obligatione triplex efficacia, seu utilitas in lege illâ considerari potest. Prima est efficacia in pœnis imponendis, et irritandis contractibus. Secunda est vis permittendi, dispensando in aliquibus rebus pertinentibus ad naturalem legem. Tertia est nonnulla utilitas ad justificationes legales, aut ad justitiam coram Deo, vel ex opere operantis, vel ultra illud.

2. Primò ergo, ut à clarioribus incipiamus, consequenter ad superiùs definita, dicendum est, legem illam non amisisse vim suam coactivam et punitivam in morte Christi, nec ante diem Pentecostes. Probatur primò, quia præcepta pœnalia illius legis non fuerunt eo tempore mortua quoad vim directivam obligandi in conscientiâ, ut supra ostensum est; ergo nec quoad vim coactivam, per quam inducebant reatum pœnæ in lege taxatæ contra transgressores. Probatur consequentia, quia vis directiva ejusque obligatio, est principale quid in lege, pœna verò est accessorium; ergo durante principali durat accessorium, nisi aliunde constet directè et specialiter ablatum esse, seu remissum ab eo qui legem tulit, vel aliàs breviorem terminum esse positum in lege circa impositionem pœnæ, quàm obligationis; neutrum

autem in præsenti invenitur, neque cum fundamento fingi potest. Declaratur prætcrea, quia vel talis pœna fiebat per ipsammet legem, vel erat per judicem imponenda. Prior fieri potuit per ipsam legem, quamdiù abrogata non fuit propter rationem factam, et quia non est major ratio de obligatione ad culpam quàm de hoc effectu. Posterior autem pœna inducebatur per legem pro eo tempore quoad reatum, seu debitum; eâdem autem ratione poterat executioni mandari per magistratus illius populi per se, et quantùm erat ex vi illius legis, quia non amiserant jurisdictionem suam, nec illa respublica statum mutaverat, ut ostensum est. Retinuit ergo illam lex suam vim coactivam toto illo tempore.

3. Ex quo licet duo inferre, unum est, præcepta illius legis irritantia quædam matrimonia vel aliquos contractus irritâsse illos etiam post mortem Christi, si in gradibus in lege prohibitis, vel cum aliis similibus impedimentis fierent, quamdiù illa lex quoad obligationem abrogata non fuit. Ratio est, quia quamdiù habuerunt vim ad obligandum, vel prohibendum, habuerunt etiam vim ad irritandum, quia non est major ratio de uno, quàm de altero, ut dictum est. Aliud corollarium est, quamprimùm illa præcepta cessârunt quoad obligationem, cessâsse etiam quoad omnes effectus pœnales, et irritandi. Probatur ratione proportionali, quia etiam in hoc est eadem ratio utriusque effectûs. Item tales leges ut pœnales, vel irritantes sunt positivæ et judiciales; sed abrogatâ illâ lege omnia præcepta judicialia abrogata sunt; ergo etiam illæ leges ut pœnales et irritantes abrogatæ sunt, ac subinde amiserunt vim efficiendi tales effectus. Denique de effectu pœnæ est res clara, quia cessante vi directivâ, cessat etiam coactiva : et præsertim in illis legibus pœnalibus, quæ erant mixtæ, et ideò cessante principali, scilicet, obligatione ad talem actum, vel omissionem, cessat etiam accessorium, quod est pœna. Quin potiùs licet actio, ob quam pœna imponebatur per talem legem, esset de se mala, et jure naturæ prohibita, nihilominùs jam cessâsset illa pœna, vel quia licet in tali actu non esset prohibitio naturalis, cessat prohibitio illius legis, etiam in conscientiâ, cui proximè adjungebatur pœna, vel quia, licet daremus, legem illam solùm addidisse pœnam obligationi naturali, nihilominùs illa additio erat positiva et judicialis, et ideò abrogatis illis legibus quoad obligationem positivam in conscientiâ, etiam abrogantur quoad obligationem sub reatu talis pœnæ, ut rectè sensit Castro lib. 1 de Lege pœnali, cap. ult. Idemque est cum proportione de promissionibus specialibus illius legis; fiebant enim operibus illius legis, ut erant illius impletiva, et per modum pacti mutui, et ideò, cessante obligatione ex parte unius extremi, cessavit ex parte alterius. Item idem est cum proportione de effectu irritandi; nam irritatio, si additur prohibitioni naturali, est veluti quædam pœna, et in eâ procedit ratio facta : si verò sit addita prohibitioni positivæ ejusdem legis, intrinsecè supponit illam, et ab illâ pendet, ideòque illâ cessante, necessariò cessat.

4. Quæri verò consequenter potest, quando lex illa amiserit virtutem quoad hos effectus, an scilicet, in initio promulgationis Evangelii, et per successionem et augmentum illius, vel solùm post consummatam promulgationem Evangelii.—Respondeo consequenter ad dicta, distinguendum esse inter præcepta cæremonialia et judicialia. Et de cæremonialibus dicendum est, à die Pentecostes incœpisse amittere hanc efficaciam, et successu temporis illam omninò amisisse quoad locorum extensionem, sicut diximus, legem illam mortuam fuisse; nam quoad hunc effectum eadem est proportio, ut rationes factæ probant. At verò quoad præcepta judicialia non cœpit illa lex amittere hanc efficaciam donec synagoga extincta est post consummatam Evangelii promulgationem. Quia, ut supra dixi, quamdiù respublica Judæorum statum suum retinuit, et cæremoniis suis jure usa est, judicialia præcepta non amiserunt vim obligandi; ergo nec puniendi, vel irritandi, etc.; nam in hoc etiam eadem servatur proportio. Promulgato autem Evangelio, quando lex illa cœpit etiam esse mortifera quoad cæremonalia, cœpit etiam esse mortua quoad judicialia, et consequenter cœpit etiam esse inutilis ad prædictos effectus præstandos, ut rationes factæ probant.

5. Unde obiter infertur, matrimonia nunc contracta inter Judæos in gradibus illâ lege prohibitis valida et rata nunc esse, exceptis primis gradibus, qui de jure naturæ matrimonium irritant. Ratio est clara ex supra dictis, quia illa lex etiam respectu talium Judæorum infidelium abrogata est quoad obligationem; ergo etiam quoad irritationem, juxta ea quæ proximè diximus. Neque refert, quòd ipsi peccent ex conscientiâ erroneâ, quia conscientia erronea circa jus non sufficit ad irritationem

actûs, licet ad peccandum sufficiat. Et ita sentit in simili casu Soto 4, dist. 39, art. 1, in fine, et sequitur Navar. consil. 2 de Conversione infidel. num. 4. Sanci. lib. 7 de Matrim disp. 7. num. 6. Contrarium verò sentit Henriq. lib. 12 de Matrim. cap. 1, num. 5, ubi sensit, talia matrimonia contra legem contracta inter infideles Judæos invalida esse, quia illâ lege gubernantur, et allegat Covar. in 4, p. 2, cap. 6, § 6, aliàs 10, num. 3, qui aliquo modo favet, dùm ait, Judæos infideles in contrahendis conjugiis, suis legibus (utique latis Levit. 18) gubernari, quod ex aliis jurisperitis allegat, non tamen explicat, an jure id intelligendum sit, vel tantùm facto, vel quis effectus inde sequatur. Citat etiam D. Thomam in Addit. q. 59, art. 2, ad 3, aliàs in 4, distinc. 39, art. 2, ad 3, ubi nihil de Judæis loquitur, sed in genere dicit, impedimentum disparitatis cultûs non esse de jure divino inter infideles, licet possit jure humano per suas leges introduci. Citat etiam Navar. in Sum. cap. 22, num. 48, qui etiam solùm de infidelibus generatim dicit, matrimonium inter eos non valere, si sit contra eorum leges. Quod generatim verum est, tamen leges Levitici jam non possunt dici leges Judæorum infidelium, tum quia jam non sunt leges, leges enim abrogatæ, leges non sunt, tum etiam quia non sunt latæ pro illis, sed pro republicâ fideli ecclesiasticâ Judæorum, quæ jam non exstat. Unde parùm refert, quòd ipsi Judæi velint illis legibus gubernari, quia solùm est ex conscientiâ erroneâ, ut dixi; putant enim legem illam ut divinam adhuc vigere. Quòd si quis fingat, Judæos, non obstante abrogatione, potuisse illas leges nunc acceptare, respondemus, id quidem potuisse locum habere, si Judæi non haberent propriam rempublicam, et in eâ supremam potestatem, vel principem supremum in temporalibus, qui possit leges ferre. Nam in eo casu leges illæ habere possent efficaciam tam ad obligandum quàm ad irritandum, non tamen ut divinæ, sed ut humanæ, nam leges judiciales possunt hoc modo acceptari. At nunc Hebræi nullum habent principatum, nec rempublicam propriam et liberam, et ideò licet velint tales leges acceptare, vel quasi restituere, non possunt, sicut nec possunt alias leges civiles sibi constituere, sed legibus principum, quibus subsunt, gubernandi sunt; nullo ergo modo potest illa opinio sustineri.

6. Secundò dicendum est, legem veterem ante diem Pentecostes non amisisse vim suam quoad effectum dispensandi, seu permittendi ea quæ contra jus naturæ aliquo modo permittebat. Hæc assertio eodem modo, quo præcedens explicanda est. Ratio enim prioris partis est, quia illa lex intacta mansit, ut sic dicam, toto illo tempore, nec magis quoad hunc effectum, quàm quoad alios revocata est, quia nihil de hoc effectu specialiter statutum est, nec terminus durationis in illis præceptis fuit diversus, aut magis limitatus, quàm in aliis. Unde, si in triduo mortis Christi, vel in discursu dierum paschalium usque ad Pentecostem, Judæus dimitteret uxorem juxta permissum legis, matrimonium verè dissolveretur, juxta probabiliorem sensum illius legis, quem supra secuti sumus. Potest verò objici, quia Christus Dominus jam dixerat, et satis publicè prædicaverat. *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, exceptâ fornicationis causâ, mœchatur, et qui dimissam duxerit, adulteratur*, Matth. 5 et 19. — Respondeo, illis locis docere tantùm voluisse, illam legem Moysi fuisse ex quâdam dispensatione, quæ jam suo tempore cessatura erat, et ad statum perfectiorem et legi naturali consentaneum reducenda. Non tamen tunc antiquam legem, vel generaliter, vel illam in particulari revocavit, sed tantùm ad revocationem futuram, ut sic dicam, viam, et animos præparavit per doctrinam et declarationem veritatis, non per promulgationem alicujus novi præcepti.

7. Difficultas verò est, an à die Pentecostes cœperit ille effectus cessare. In quo breviter considerandum est, leges concedentes, seu facientes hujusmodi effectus judiciales fuisse, ut constat de lege repudii, et similibus, ideòque verisimilius esse, non fuisse mortuas usque ad integram mutationem statûs Synagogæ, quæ tunc facta est, quando, promulgato Evangelio, lex illa cœpit esse mortifera. Ergo usque ad illud tempus durare potuit hic effectus. Item pro illo tempore legitimè duravit illius reipublicæ status; ergo liberum fuit illis uti legibus ad eumdem statum pertinentibus; ergo etiam fuit liberum uti privilegiis et favoribus per illas leges sibi concessis. Denique pro eo tempore durabant onera, et rigores legum judicialium; ergo et favores, nam hi magis ampliandi sunt, imò beneficium principis durat, quamdiù apertè non revocatur. At verò post illud tempus, et promulgato sufficienter Evangelio, evacuata est omninò illa ex quoad hos effectus; quia ex tunc judicialia etiam præcepta fuerunt

omninò mortua et extincta. Item quia eadem est ratio de hoc effectu, et de obligatione, tum quia tota illa lex eumdem terminum obligationis et concessionis habuit, et absolutè revocata est, tum etiam quia similis dispensatio maximè pertinebat ad imperfectionem illius legis, et et ideò per legem Christi perfectam revocata est, tum denique quia quibus auferebatur onus, debuit etiam auferri commodum præsertim adeò imperfectum et legi naturali dissonum.

8. Unde fit consequens, nunc inter Judæos infideles non dissolvi matrimonium virtute illius legis, et consequenter matrimonium contractum cum aliâ post tale repudium nullum esse, et si talis vir convertatur ad fidem, separandum esse à secundâ, et cogendum esse reverti ad primam, si tamen illa converti etiam velit. Nam si nolit, jam ex alio capite dissolvetur prius matrimonium, et licebit viro denuò ducere secundam christianam si velit, ut tradit Innoc. III, in cap. *Gaudemus,* de Divort., ubi, licet non in specie de Judæis, sed generatim de infidelibus loquatur, tamen Judæos etiam comprehendit, quia Christus ita statuit et consequenter contrarias leges sive injustas, sive justas revocavit. Et ita docent doctores ibi, theologi in 4, d. 33, et expositores Matth. 5 et 19, ubi Abulens. quæst. 63, et alii, quos refert Sanci. lib. 10 de Matrim. disput. 1, num. 9 et 10. Et quod explicuimus in permissione repudii, applicandum cum proportione est ad permissionem usurarum, et similes.

9. Dico tertiò : Lex Moysi usque ad diem saltem Pentecostes retinuit vim sanctificandi legaliter, seu justificandi carnaliter, quam habebat, donec lex facta fuit mortifera, ex tunc verò illam omninò amisit. Hæc assertio sequitur apertè ex dictis supra de duratione institutionis illius legis. Quia cæremoniæ illius legis pro toto illo tempore retinuerunt totam suam institutionem seclusâ obligatione ; ergo retinuerunt vim sanctificandi legaliter, quam ab institutione habebant. Deinde probatur ex locis sæpè citatis Actor. 21 et 23, ubi Paulus dicitur, se purificâsse; illa enim purificatio erat quædam legalis sanctificatio ; ergo nondùm erat illa lex mortua quoad hunc effectum. Eademque ratio est de omnibus sacrificiis, vel oblationibus, aut variis baptismatibus ordinatis ad similes sanctificationes, et munditias carnis.

10. Dices : Illa lex erat mortua quoad irregularitates et immunditias, quas inducebat : ergo etiam quoad sanctificationes legales. Patet consequentia, quia illæ irregularitates erant quasi materia talium sanctificationum. Antecedens verò patet, quia irregularitatum inductio ejusdem rationis est cum impositione pœnæ, et ad vim coactivam similiter pertinet; ergo ita cessârunt irregularitates sicut et pœnæ. Nam in utrisque versatur eadem ratio, scilicet, quòd talis effectus pendet ab obligatione legis, et ideò cessat, illâ cessante. — Respondetur, negando antecedens, et ad probationem dici potest etiam pœnas non cessâsse donec lex fuit mortifera. Verùmtamen hoc non est universale, habet enim locum in judicialibus, non in cæremonialibus, ut dixi. Et ideò respondeo, negando similitudinem, quia irregularitates non pertinebant propriè ad vim coactivam, quia non erant pœnæ, non enim imponebantur propter transgressiones aliquarum legum, sed ut illæ cæremoniæ certo modo magis decentes fierent. Et non est eadem ratio de illis quæ de pœnis, neque etiam pendebant ex absolutâ obligatione legis quoad exercitium, sed ex institutione, et ad summum, ex obligatione quoad specificationem, quæ tunc durabat, ut supra declaravi. Pertinebant enim hujusmodi irregularitates ad ritus illarum cæremoniarum, et ad modum exercendi illas per legem institutum, et ideò durante institutione, durabat etiam obligatio non exercendi illas cum tali indecentiâ legali, nisi præmissâ purificatione, et ita durabat uterque effectus.

11. Dico quartò : Quamdiù lex non fuit mortifera, opera ejus valere potuerunt ad spiritualem sanctificationem operantium per modum meriti, vel satisfactionis ex opere operantis, si ex fide et charitate fierent. Quod enim Ezechiel. 20 dicitur : *Dedi eis præcepta mea, quæ faciens homo vivet in eis*, etiamsi de spirituali vitâ intelligatur, verum habet pro toto illo tempore, pro quo lex non fuit mortifera. Ratio est, quia pro toto illo tempore illa lex quoad institutionem duravit; ergo opera ejus erant opera honesta, religiosa, et Deo placita : ergo, si ex fide, et charitate fierent, erant meritoria vitæ æternæ et augmenti gratiæ, et satisfactoria pro temporali pœnâ. Nam hæc omnia ex parte operis non fundantur in obligatione legis, sed in honestate operis, quam honestatem habere potest opus in ordine ad legem ut instituentem, etiamsi cessaverit ejus obligatio. Confirmatur, quia opus factum ex conscientiâ erroneâ invincibilis ignorantiæ, ac propterea honestum, est meritorium apud

Deum, si aliæ conditiones concurrant; ergo multò magis opus factum ad cultum Dei secundùm quamdam veram institutionem ejus, est de se capax meriti, si aliunde operans sit in gratiâ, et ex fide operaretur, etiamsi non ex necessitate legis id faciat, hoc enim non impedit meritum, ut patet in operibus consiliorum, vel in eleemosynâ ex supererogatione factâ. Eò vel maximè, quòd multi Judæorum conversi ad Christum ex ignorantiâ invincibili potuerunt illa opera facere pro aliquo tempore quasi necessaria ex lege, quia sine culpâ putabant obligationem ejus non cessâsse.

12. Dices: Cur dicitur illa lex mortua pro illo tempore, si opera ejus tam viva erant, ut sic dicam, pro illo tempore, ut possent etiam spiritualiter justificare, saltem quoad augmentum justitiæ coram Deo. — Respondetur primò, opera illa, ut supra dictum est, non habuisse hujusmodi vitam ab ipsâ lege, sed à fide vivâ, seu à gratiâ et charitate, quam fides impetrat. Est autem tanta vis gratiæ et charitatis, ut etiam opera legis mortua ita possit vivificare, ut faciat illa meritoria apud Deum. Secundò dicitur, legem illam non fuisse simpliciter mortuam pro illo tempore quoad omnia, sed quoad obligationem; quia verò obligatio est veluti primarius effectus legis, ideò in communi modo loquendi inde denominata est mortua. Re tamen verâ mansit aliquo tempore viva quoad institutionem, seu in ratione cujusdam regulæ operandi ea quæ ad divinum cultum pertinerent; inde enim fit, ut opera facta per conformitatem ad talem legem, haberent honestatem moralem religionis, ac subinde ut facta ex fide, et informata charitate, essent meritoria et sanctificativa animæ ex opere operantis.

CAPUT XXII.

Quando circumcisio cessaverit quoad sanctificationem infantium.

1. Superest dicendum de sanctificatione extra vel ultra meritum operantis vel recipientis, quod solùm habet locum in circumcisione parvulorum; nam reliquæ cæremoniæ illius legis non habebant talem effectum, nec circumcisio ipsa in adultis, ut nunc suppono ex supra dictis, et ex materiâ de Sacramentis. In quo puncto aliqui dicunt, circumcisionem evacuatam fuisse in die mortis Christi in ratione remedii parvulorum quoad originale peccatum, alii in die Resurrectionis, vel Pentecostes. Alii verò putant fuisse utilem usque ad perfectam Evangelii promulgationem, et ita neque in die Pentecostes, neque per aliquot annos fuisse evacuatam circumcisionem quoad fructum. Sed hoc resolvendum censeo juxta principia posita de cessatione illius legis quoad obligationem, et cum eâdem proportione. Et quia eadem est ratio quoad hoc de circumcisione pro Judæis, et de sacramento legis naturæ, quo uti poterant fideles, qui erant inter gentiles ante Christi adventum, ideò de utroque simul dicam.

2. Primò ergo assero, hujusmodi remedia non fuisse evacuata in puncto mortis vel resurrectionis Christi, neque usque ad diem Pentecostes exclusivè. Probatur, quia toto illo tempore nondùm baptismus erat necessarius ad salutem; ergo adhuc priora remedia erant utilia; nam, si illa inutilia facta essent, tota virtus reducta esset ad baptismum, et consequenter jam fuisset necessarius. Antecedens significatur sufficienter à concilio Trid. sess. 6, c. 4, dicente: *A promulgatione Evangelii neminem justificari à peccato originali sine baptismo in re, vel in voto;* sentit ergo, ante illud tempus non incœpisse baptismi necessitatem. Ratio etiam id convincit, quia ante Christi mortem non erat talis necessitas, ut omnes fatentur, et à morte usque ad adventum Spiritûs sancti nulla nova promulgatio baptismi facta est, neque illi aliquid additum, ex quo illa necessitas oriri potuerit. Unde meritò D. Thomas, p. 3, q. 66, art. 2, docuit præceptum baptismi non obligâsse, donec Christus post resurrectionem dixit Apostolis: *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos.* Ut autem ibi notavi disp. 31, sect. 1, circa finem, non est existimandum, eodem die et momento quo Christus Dominus illa verba protulit, cœpisse præceptum baptismi obligare; sed quando Apostoli executioni mandârunt, quod tunc Christus præcepit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc., quod ante Pentecostem factum non est. Et confirmatur, quia incredibile est, infantes omnes eo tempore mansisse sine remedio, quod moraliter eis applicari posset; hoc autem secutum fuisset, si utilitas circumcisionis antea sublata fuisset; ergo et illud priùs est incredibile. Consequentia cum majori notæ sunt. Minor autem probatur, quia, licet baptismus esset institutus, non tamen sufficienter propositus majori parti hominum; ergo non poterat moraliter applicari, et esse utilis.

3. Respondent aliqui, non esse inconveniens illud quod infertur, quia illa impotentia erat per accidens ex ignorantiâ parentum; nam remedium de se sufficiens jam erat datum, et

legislator optimè potest revocare privilegium, vel irritare factum à die in quo condit aliam legem, etiamsi ad notitiam subditorum non pervenerit. Sed hoc profectò alienum est à divinâ providentiâ (nam de potentiâ absolutâ non disputavimus). Postquàm enim Deus ex se voluit omnes homines salvos facere, debuit constituere remedium humano modo possibile et utile; baptismus autem institutus, et non sufficienter promulgatus, non erat remedium humano modo utile, nec pro toto mundo possibile. Præterquàm quòd Christus Dominus non statuit obligationem suæ legis in puncto passionis magis quàm antea, et idem est de puncto resurrectionis, et quolibet alio usque ad promulgationem illius, ut infra dicam. Et incredibile etiam est passionem Christi statim attulisse tam magnum nocumentum omnibus infantibus, qui pro illo tempore, sancto et legitimo ritu circumcidebantur, et aliàs baptizari moraliter non poterant, vel etiam si possent, parentes eorum nondùm eos baptizare tenebantur. Aliter respondet Soto supra, circumcisionem eo tempore fuisse utilem secundùm generalem rationem protestationis fidei, non secundùm specialem rationem sacramenti legis veteris. Sed hoc habere posset locum, si circumcisio tunc fuisset mortua, cùm tamen dictum sit, illam tunc nondùm fuisse mortuam quoad obligationem, nec quoad utilitatem esse potuit, et ita non habet locum distinctio. Ut omittam, fortassè circumcisionem nunquàm aliter fuisse utilem, quàm remedium legis naturæ, sed tantùm pro judaico populo generale remedium determinatum fuisse ad talem cæremoniam; ergo, sicut remedium legis naturæ non cessavit ante baptismi necessitatem introductam, ita nec circumcisio pro illo populo, quia neutrum remedium per se ablatum est, sed ad introductionem alterius perfectioris, ac propositi ut necessarii, nimirùm baptismi.

4. Unde infero, à die Pentecostes ita cessâsse sacramentum circumcisionis quoad fructum gratiæ, qui in eo dabatur, sicut cœpit baptismus esse ad salutem necessarius. Probatur, quia unum remedium quoad dictum effectum non fuit exclusum nisi per necessitatem alterius, ut ostensum est. Confirmatur, quia remedium legis naturæ quod durabat in gentibus fidelibus, non fuit antea neque alio modo privatum suâ utilitate, propter rationem factam, et quia non fuisset alius conveniens providentiæ modus; ergo eâdem proportione judicandum est de circumcisione quoad infantes Judæorum. Unde fit, ut non simul facta sint inutilia illa antiqua sacramenta pro toto orbe, sed successivè, sicut lex gratiæ introducebatur et obligare incipiebat, quia eodem modo incipiebat baptismus esse necessarius, et ita pari modo desinebant tam circumcisio quàm sacramentum legis naturæ esse utilia.

5. Dices, non esse in hoc parem rationem de populo judaico et gentili. Nam quoad judaicum, in die Pentecostes fuit satis consummata promulgatio baptismi, quia hæc quodammodò inchoata fuerat toto tempore prædicationis Christi et Apostolorum, vivente ipso. Non verò gentibus; nam ipsemet Christus dixerat Matth. 10: *In viam gentium ne abieritis*, et de se dicebat. Ibidem 15: *Non sum missus, nisi ad oves, quæ perierunt domûs Israel*, quia illis tantùm tunc fiebat promulgatio. In die autem Pentecostes erant in Jerusalem congregati Judæi ex omni natione quæ sub cœlo est; ergo pro illis satis fuit tunc consummata promulgatio; ergo pro illis cessavit tunc tota utilitas circumcisionis; ergo fuit evacuata omninò, quia tantùm pro illis utilis erat. — Respondetur imprimis, etiamsi antecedens concederetur, habere tunc locum distinctionem Soti, quia licet tunc circumcisio non esset utilis ratione legis veteris, fuisset utilis ex generali ratione remedii legis naturæ, quia esset protestatio fidei, cùm nondùm lex vetus esset mortifera. Meliùs verò dicitur, argumentum probare, intra brevius tempus cessâsse circumcisionem pro Judæis, quàm remedium legis naturæ pro gentibus, non tamen quòd statim eo die pro omnibus Judæis per universum orbem dispersis cessaverit circumcisio, quia licet fides Christi antea prædicari cœperit, tamen necessitas baptismi non fuit antea prædicata, et ideò in die Pentecostes cœpit ejus promulgatio, quæ non poterat diffundi humano more in omnes provincias, in quibus Judæi habitabant. Et ideò etiam ad hanc promulgationem sufficiens tempus concedendum est, ne dicamus, omnes illos parvulos fuisse privatos remedio ante opportunum tempus. Item, quia lex circumcisionis non priùs, nec alio modo mortua est, ut ex supra dictis constat.

6. Dices: Judæi jam non applicabant illud remedium ex verâ fide; ergo non poterat esse utile. Patet consequentia, quia non erat utile nisi quatenùs applicabat fidem. Antecedens autem patet, quia applicabant illud ex fide venturi Messiæ, et in signum ejus, quod falsum jam erat. — Respondetur, errorem illum

quoad circumstantiam temporis fuisse privatum, et fortassè in multis per ignorantiam invincibilem excusatum. Unde non excludebat veram fidem de Messiâ promisso, nec reddebat falsam significationem ipsius sacramenti, ut supra declaravi, ideòque error ille non impediebat fructum. Sicut nunc error privatus in ministro baptismi, si non excludat generalem intentionem sacramenti, non impedit effectum ejus. Et patet, quia vivente Christo Domino, poterat similis error misceri in mysterio circumcisionis, et tamen non propterea reddebatur inutile. Dici etiam potest in illâ existimatione distinguendam esse fidem de substantiâ mysterii, abstrahendo à circumstantiâ temporis, ab errore circa temporis differentiam, et priori modo fuisse veram fidem, quia solùm erat deChristo in aliquo tempore venturo, abstrahendo utrùm jam venisset, necne, et, ut sic, fuisse utilem protestationem fidei factam sive per circumcisionem, sive per sacramentum legis naturæ, non obstante falsâ opinione privatâ, quæ circa temporis differentiam misceri poterat.

7. Dices tandem: Ergo etiam nunc, si inveniretur aliquis Judæus habens ignorantiam invincibilem christianæ veritatis, et bonâ fide circumcideret filium, illa circumcisio esset utilis; nam videtur eadem ratio. — Respondetur esse longè dissimilem rationem, ideòque negari consequentiam. Quia ex quo baptismus necessarius esse cœpit, circumcisio in se omninò inutilis facta est, et illa ignorantia est per accidens, quæ non dat virtutem, nec restituit, ut sic dicam, utilitatem illi operi. Sicut etiam de remedio legis naturæ in universum dicendum nunc est, ut suppono ex materiâ de baptismo. Et ideò attentè in hâc materiâ distinguendum est inter ignorantiam provenientem ex defectu promulgationis, seu temporis sufficientis ad illam, vel provenientem ex aliis humanis impedimentis, non obstante promulgatione jam factâ. Nam prior ignorantia est per se, ex impotentiâ simpliciter, ac proinde consideratur ex parte legis, ut eo tempore necessitatem non inducat. Alia verò ignorantia est per accidens, et non consideratur.

Liber decimus.

DE NOVA LEGE DIVINA.

Distinximus in superioribus divinam legem in veterem et novam, ideòque post tractatum de lege veteri, solùm superest dicendum de novâ, quæ in Scripturâ sacrâ variis nominibus appellatur. Nam à Paulo interdùm appellatur, *lex fidei,* ad Romanos 3, vocatur etiam, *lex spiritûs vitæ,* ad Romanos 8, unde communiter appellatur lex gratiæ; nam gratia est spiritus nostræ vitæ, vel etiam vita nostri spiritûs. Imò solet interdùm gratia simpliciter appellari, juxta illud Joannis 1: *Lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Et ideò Paulus ad Galatas 5, dixit: *Non estis sub lege, sed gratiâ.* Propter quod etiam vocatur hæc lex amoris, quia spiritus gratiæ est spiritus amoris, juxta illud Pauli ad Romanos 8: *Non accepistis spiritum servitutis iterùm in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba Pater,* qui est *spiritus dilectionis,* ut idem Paulus dicit 2 ad Timothæum 1. Et inde etiam vocatur interdùm *lex libertatis,* Jacobi 1, quia, *ubi spiritus Domini, ibi libertas,* 2 ad Corinth. 3, et ob eamdem causam dicitur *lex scripta in corde,* Jerem. 31, et ad Hebr. 8 et 10, quia divina gratia et amor menti infunduntur. Denique appellatur *lex nova*, vel quia totum hominem per gratiam renovat, ut sumitur ex Augustino, tractat. 65 in Joan., vel quia est ultima lex à Deo data, quæ priorem antiquavit, ut sensit Cyrillus libro 9 in Joan., c. 23, explicans verba illa Christi Joannis 13: *Mandatum novum do vobis*, quæ licet de mandato amoris specialiter dicta fuerint, meritò ad totam legem amoris, quæ in præcepto amandi virtute continetur, et ab eodem Christo data est, accommodantur, ac propterea etiam hæc lex ab au-

ctore suo *lex Christi* appellatur. His ergo variis nominibus excellentia hujus legis, et ejus causæ, effectus et proprietates insinuantur, quæ à nobis sigillatim tractanda sunt eodem ordine quo de cæteris legibus disputavimus. Et quamvis ex divisione superiùs datâ, et ex tot Scripturæ testimoniis supponamus, datam esse à Deo hujusmodi legem, nihilominùs propter hæreticorum importunitatem, pauca de hujus legis veritate et proprietate præmittenda sunt.

CAPUT I.

Utrùm lex nova sit vera et propria lex, et Christus Dominus perfectissimus legislator.

1. Ex attributis quæ Scriptura novi Testamenti huic legi tribuit per tot nomina superiùs proposita, sumpserunt occasionem hæretici hujus temporis negandi varietatem hujus legis, et in summâ eam omninò è medio tollendi. Nam, quia propria ratio legis in hoc consistit, quòd sit præceptum commune ac proprium imperium, obligationem inducens, negant, legem Christi esse veram legem in hâc legis proprietate et rigore, et consequenter etiam negant, Christum ipsum fuisse verum legislatorem in eâdem proprietate. Ita sentit Luther. lib. de Libertat. christianâ, et in Epist. ad Galat. cujus verba refert Bellarminus l. 4 de Justificat. c. 1, et in eodem errore fuit Calvin. apud Stapletonium in Epist. ad Roman. c. 3; item Beza, et alii. Et ex hoc principio inferunt falsas quasdam differentias inter Testamentum vetus et novum, et legem Moysi, et Christi, quas infra suo loco refutabimus. Fundantur autem primò in omnibus illis testimoniis, quibus probare solent libertatem Christianorum, et præsertim justorum, ab omni lege, ut est illud : *Justo non est lex posita*, 1 ad Timot. 1, et illud : *Si Spiritu ducimini, non estis sub lege.* Quia verò hæc loca generaliter supra tractata sunt in lib. 1, et de lege humanâ in lib. 3 ubi dicta testimonia explicata sunt, ideò illis prætermissis, hic addere possumus argumenta quibus specialiter suadere tentant, Christum non onerâsse homines novis præceptis ultra legem fidei.

2. Hoc autem suadent primò ex eo quòd hæc lex specialiter appellatur *lex fidei*, ad Rom. 3, tanquàm à proprio et quasi adæquato objecto et unico præcepto suo, quod etiam colligunt ex illo Matth. ult. : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui verò non crediderit, condemnabitur,* ubi sola fides tanquàm necessaria proponitur. Secundò ex appellatione gratiæ; gratia enim non est propria lex, lex autem Christi non est aliud nisi ipsa gratia, et ideò exclusâ lege per Moysem datâ, Christus solùm dicitur fecisse gratiam et veritatem, id est, complementum veteris legis, nullâ factâ mentione legis novæ ab ipso latæ. Tertiò ex appellatione legis libertatis; obligare enim per nova præcepta repugnaret libertati hujus legis per Christum inductæ. Cur enim magis diceretur hæc lex libertatis quàm lex Moysi, si præceptis oneraret, sicut illa? nam quòd sint plura vel pauciora præcepta, non sufficit ad absolutam libertatem, et interdùm onus paucorum præceptorum propter eorum gravitatem potest esse majus, quàm plurium. Quartò ex appellatione Evangelii sumptâ ex illis Christi verbis : *Prædicate Evangelium omni creaturæ;* nam per hoc nihil aliud præcepit prædicare, nisi legem suam : Evangelium autem non significat propriam legem, sed bonum nuntium, ut notavit Augustinus libro 2 contra Faust. in capite 2. Est ergo lex gratiæ tantùm bonum nuntium, quia vitam æternam absolutè promittit omnibus credentibus, vel ad summum sub conditione fidei omnibus hominibus, cùm lex vetus nihil promitteret, nisi sub conditione mandatorum, juxta illud : *Qui fecerit ea, vivet in illis*, Ezechiel. 20.

3. Dicendum verò primò est Christum Dominum non solùm fuisse redemptorem, sed etiam fuisse verum et proprium legislatorem. Hæc assertio est de fide, definita in concilio Tridentino sessione 6, canon. 21, quæ probatur primò ex verbis Isaiæ 33 : *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster*, ubi non loquitur Propheta de Deo tantùm ut Deus est, sed apertè de Messiâ, de quo præmiserat : *Domine, miserere nostri, te enim expectavimus*, et infra : *Regem in decore suo videbunt oculi ejus*, et postea subjungit prædicta verba, et de eodem concludit : *Ipse salvabit nos*, ac si apertè dicat Christum non solùm fuisse venturum ad salvandum, sed etiam ad leges ferendas. Et ita illum locum de Christo, et Ecclesiâ exposuerunt Hieronymus et Cyrillus Alexandrinus ibi. Et sine dubio intelligenda sunt omnia illa verba cum proprietate, tum quia nihil est, quod ad improprium, vel metaphoricum sensum cogat, tum etiam quia Christus est propriè salvator et propriè judex, cui Pater omne dedit judicium, ut ipse testatur Joan. 5, et de illo testantur Actorum 10 et 17 Petrus et Paulus. Et etiam propriissimè rex, juxta illud Psalmi 2 : *Ego*

constitutus sum rex ab eo super Sion montem Sanctum ejus, etc., et illud Psal. 71 : *Deus, judicium tuum regi da*, etc., quæ de Christo sine dubio sunt dicta, ut Ecclesia et Patres intelligunt, et contextus ipse cogit, et confirmant verba Angeli ad Mariam Lucæ in cap. 1 : *Dabit illi Dominus sedem David Patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum.* Et ipsemet Christus coram Pilato testatus est : *Tu dicis, quia rex sum ego;* ergo cum câdem proprietate prædictum est de illo fore legislatorem.

4. Imò ex eisdem verbis colligitur optima ratio, nam omnis rex ex vi sui dominii et potestatis est legislator; sed Christus est perfectissimus rex; ergo est propriè legislator. Idemque probari potest ex munere judicis; nam quando judex est supremus et summè perfectus, simul est legislator, juxta illud Jacobi 4 : *Unus est legislator et judex, qui potest perdere et salvare.* Denique potest simile sumi argumentum ex munere summi pontificis, quod Christo tribuit Paulus ad Hebræos 7 et sequentibus. Nam ad summum pontificem pertinet, ut possit etiam leges ferre in his quæ ad Deum spectant; ergo hæc potestas maximè fuit in Christo, quia fuit perfectissimus pontifex et caput Ecclesiæ. Dicent fortassè, non illi defuisse potestatem, tamen non illâ usum fuisse, et ita fuisse legislatorem quasi in habitu, non in actu. Sed hæc evasio ineptissima est, tum quia nomen legiferi, aut legislatoris plus significat, tum etiam quia ita Christus est judex et rex, ut actu judicet et gubernet; ergo ita etiam est legislator; tum præterea, quia non frustra illam potestatem assumpsit, sed ut perfectè suos subditos regeret et gubernaret; tum denique quia ex Scripturâ constat prophetiam illam factam esse non solùm de potestate, sed etiam expressè de actu, Jerem. 31 : *Ecce dies venient, dixit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum*, et infra : *Dabo legem meam in visceribus eorum*, quam promissionem per Christum esse impletam docuit Paulus ad Hebræos 8 et 10, et ex sequenti assertione apertè constabit.

5. Dico ergo secundò : Lex Christi, seu lex nova est vera ac propriissima lex præceptiva. Est etiam de fide definita in eodem concilio Tridentino sess. 6, canon. 19, illis verbis : *Si quis dixerit, nihil præceptum esse in Evangelio præter fidem, anathema sit*, et ideò in canone 21, cùm definit Christum datum esse hominibus etiam ut legislatorem, addidit : *Cui obediant;* obedientia autem respondet proprio præcepto, seu legi actuali. Præterea fuerat hæc lex promissa Isaiæ 2 : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem*, ubi constat esse manifestam prophetiam de adventu, et prædicatione Christi, et proprietas verbi, *Lex*, juxta veram regulam interpretandi Scripturam, retinenda est, et ita exposuit August. lib. 18 de Civit. c. 50, et lib. 17, c. 17, adjungit illud Psal. 109 : *Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion. Quod ita clarum est*, inquit, *ut non solùm infideliter et infeliciter, sed etiam imprudenter negetur. Et ipsi quidem fatentur inimici ex Sion missam fuisse legem Christi, quod Evangelium nos vocamus, et eam virgam virtutis ejus agnoscimus.* Unde licet vox, *Virga*, ibi ad litteram metaphorica sit, optimè tamen declarat proprietatem legis, quæ consistit in præcipiendo et regendo, juxta illud Psal. 2 : *Reges eos in virgâ ferreâ*, etc., id est, inflexibili, et omninò rectâ.

6. Præterea in novo Testamento evidenter ostenditur impleta per Christum hæc prophetia; nam Matth. 5 cœpit Christus ostendere legislationem suam, perfectiùs declarando naturalem legem, quàm antea intelligeretur, sæpiùs dicens : *Ego autem dico vobis*, etc. Et similiter de præcepto charitatis dixit Joan. 13 : *Mandatum novum do vobis*, etc. c. 14 : *Hoc est præceptum, ut diligatis invicem.* Tulit etiam positiva præcepta, ut de Baptismo Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit*, ubi necessitas medii formaliùs explicatur, tamen in hâc involvitur, vel supponitur necessitas præcepti. Et eodem modo includitur præceptum Eucharistiæ in verbis Joan. 6 : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, etc., et præceptum confessionis in illis Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur illis, et quorum retinueritis retenta sunt.* Et præceptum novi sacrificii habetur in verbis illis : *Hoc facite in meam commemorationem*, Luc. 22. Ac generaliter de totâ suâ lege, et specialiter de baptismo tanquàm de januâ ejus, dixit Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritûs sancti, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* In quibus verbis et aliis ponderanda est vox *mandati* et *præcepti;* nam inde apertè colligitur, legem Christi esse præceptivam, ac subinde propriam legem. Et ad idem ponderari potest nomen testamenti et pacti, quo utitur Jeremias, et exponit Paulus, quia hoc nomine significari solet in Scripturâ, lex supernaturalis et positiva à Deo data. Et ita exponit locum Jeremiæ Hieronym. ibi, et latiùs August. de Spirit. et Litter. c. 26 et 27 ubi ex professo ostendit, testamentum quod ibi permittitur, non includere

tantùm legem naturalem, sed etiam specialem legem à Christo latam, ut in cap. 3 latiùs explicabimus.

7. Ratione etiam potest hæc veritas ostendi, quia Christus Dominus ad fidem suam et dilectionem in mundo propagandam et conservandam, et ut mediante hâc fide vivâ fructus redemptionis suæ futuris post se hominibus communicaretur, Ecclesiam suam instituit tanquàm unam spiritualem rempublicam, in quâ ipse regnaret, et unum corpus mysticum, in quo ipse esset caput; ergo ad providentiam ejus pertinuit, legem aliquam huic Ecclesiæ dare, per quam in suâ institutione et convenienti ordine ac gubernatione conservari possit. Antecedens constat ex verbis Christi Matth. 16 : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam.* Et hanc Ecclesiam nomine ovilis significavit Joan. 10, dicens : *Alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile, et unus pastor.* Quo exemplo declarat unitatem hujus Ecclesiæ, et regimen ejus sub uno pastore, vel ipso Christo, vel ejus vicario. Et pro his omnibus ait, se ponere animam suam. Et ideò Paulus Actorum 21, ad pastores Ecclesiæ dicit : *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Ex quibus locutionibus et ex multis aliis, quæ in novo Testamento, præsertim in Epistolis Pauli leguntur, et ex unitate Ecclesiæ in Symbolo Apostolorum definitâ, manifestè constat, Ecclesiam Christi esse unum mysticum corpus ordinatum ad æternam felicitatem et veram justitiam per Christum consequendam, indigens spirituali regimine ad suam conservationem, et ad hunc finem assequendum. Jam ergo probatur prima consequentia, quæ lumine naturali videtur evidens, considerarâ naturali hominis conditione, et aliis rationibus, propter quas in libro primo diximus, necessarias esse hominibus leges, quia homo est animal sociale, qui non potest convenienter conservari, nisi in communitate perfectâ, nec talis communitas potest sine legibus rectè gubernari, et ideò juxta varietatem communitatum, et diversos fines earum, variæ etiam leges traduntur, ut ex usu et ex superioribus libris satis manifestum est. Cùm ergo Ecclesia sit nova respublica novo modo congregata, et ad altissimum finem ordinata, pertinuit ad sapientem providentiam Christi fundatoris ejus, et ad ejusdem Ecclesiæ perfectionem et stabilitatem, habere à suo fundatore aliquam legem, saltem circa principalia fundamenta talis communitatis, quia sine lege non posset in suâ unitate moraliter conservari, ut ex iis quæ de materiâ hujus legis dicemus, evidentiùs constabit.

8. Ad fundamentum ergo hæreticorum negamus, pertinuisse ad suave jugum Christi nullum præceptorum onus hominibus imponere, propter legem unam fidei, ut ab ipsis explicatur, tum quia non est minùs necessaria lex charitatis, quàm lex fidei, tum etiam quia ad conservationem ipsius fidei, et ad exercitium ejus, tam in cultu Dei quàm in justificatione hominis alia præcepta erant necessaria, quæ gravia non sunt, quia ipso spiritu fidei et novæ legis redduntur suavia, ut infra dicemus. Neque huic veritati obstat prima appellatio hujus legis, quâ vocatur *lex fidei*, quia hoc nomine non significatur solùm præceptum credendi; nam etiam dicitur lex amoris, et vocatur etiam lex spiritûs vitæ, sub quo titulo comprehendi possunt omnia opera necessaria ad spiritualem vitam. Dicitur ergo lex fidei, quia in se habet spiritum et gratiam, cujus fundamentum et radix est fides, et quia omnia quæ præcipit sunt principaliter fundata in fide, et ad justitiam fidei consequendam sunt valida. Et ita ferè exposuit Augustin. libro de Spirit. et Litter. cap. 13 et 14. Minùsque juvant hæreticos verba illa : *Qui non crediderit, condemnabitur;* nam intelligenda sunt de fide vivâ, seu, quod idem est, de illo qui credit sicut oportet, id est, non solùm speculativè, sed etiam practicè, vitam suam cum suâ fide confirmando. Nam aliàs constat ex Evangelio Matth. 25, homines condemnari non solùm propter defectum fidei, sed etiam propter defectum operum; nam *Deus reddet unicuique secundùm opera sua*, ad Rom. 2, et ideò monet Petrus. 2 Epistol. cap. 1 : *Satagite, ut per bona opera certam vestram electionem et vocationem faciatis.*

9. Deinde non obstat secunda appellatio *legis gratiæ*, seu *gratiæ*, nam, licet interdùm vocetur gratia ab eo quod præcipuum est in ipsâ, et maximè intentum, non excluduntur præcepta convenientia statui gratiæ, et ideò lex etiam appellatur. Neque oportet, ut in singulis locis utrumque explicetur. Quamvis ergo Joannes, cap. 1, solùm dicat Christum fecisse gratiam, non excludit dedisse legem, quod in aliis locis explicatur. Imò ibi etiam comprehendi potest sub nomine veritatis, tum quia

ad hanc veritatem pertinuit dare novam legem promissam, tum etiam quia legislatio, ut est pars justitiæ, sub veritate comprehendi potest.

10. Neque plus obstat tertia appellatio legis libertatis, jam enim in superioribus explicatum est, libertatem christianam non excludere omnium legum obligationem, sed vel obligationem legis veteris, vel legis peccati, aut ejus servitutem, non verò legis naturalis, aut humanæ hominibus convenientis. Quòd si hanc non excludit, multò minùs excludet obligationem legis divinæ à Christo latæ, et maximè necessariæ, ut declaratum est. Et ideò Paul. 1 ad Cor. 9, cùm dixisset: *Factus sum iis qui sine lege erant tanquàm sine lege essem*, id declarans subjungit: *Cùm sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi*, et ad Rom. 6, cùm dixisset: *Non estis sub lege, sed sub gratiâ*, ad excludendam falsam interpretationem et imprudentem libertatem hæreticorum, interrogat: *Quid ergo peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratiâ?* et respondet: *Absit*, et clarissimè ad Galat. 5, cùm dixisset: *Vos in libertatem vocati estis, fratres*, addit correctionem: *Tantùmne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem spiritùs servite invicem; omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum, sicut teipsum.* Ex quo colligi etiam potest ratio, ob quam dicatur lex Christi lex libertatis, vel quia legem veterem abstulit, vel quia est lex amoris, et non timoris, sicut lex vetus, et ita non coactè, sed spontaneè et maximâ voluntate ac libertate ad suam observantiam inducit, vel quia liberat à servitute peccati, imò et à lege fomitis; nam, licet fomitem non auferat, dat vires ad vincendum illum, ut sensit August. l. 1 de Continentiâ, cap. 13. et de Natur. et Grat. cap. 57.

11. Ad quartum denique ex nomine Evangelii nullum argumentum sumitur, tum quia licet Evangelium denominatum fuerit à bono nuntio regni cœlorum et salutis per Christum factæ, non excludit reliqua; tum etiam quia illud bonum nuntium promissionis regni cœlorum in Evangelio non fit, nisi sub promissione servandi legem Christi. Et hæretici hoc negantes contra expressa verba Christi et contra alias Scripturas loquuntur; nam Joann. 15, expressè posuit Christus conditionem, dicens: *Vos amici mei estis, si feceritis ea quæ ego præcipio vobis*, et iterùm: *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione meâ*, et cap. 14: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est, qui diligit me*, et ad Roman. 8, cùm Paulus dixisset: *Si filii, et hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*, statim subjungit conditionem: *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur*, quæ est conditio non tantùm fidei, sed etiam operum, et 2 ad Timoth. 2: *Si quis*, inquit, *emundaverit se ab istis, erit vas in honorem*, et iterùm: *Si sustinebimus, et conregnabimus*, et c. 4: *Reposita*, inquit, *est mihi corona justitiæ*, etc. Et infra: *Non solùm autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum ejus*, ubi virtute includitur conditio non tantùm fidei, sed etiam dilectionis. Et eadem includitur in omnibus testimoniis in quibus promissio fit facientibus voluntatem Patris, ut Matt. 7, vel obedientibus, ut ad Hebr. 5, ubi de Christo dicitur: *Didicit ex his, quæ passus est obedientiam, et consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi, causâ salutis æternæ.* Et eodem modo in ipsâ primâ annuntiatione regni cœlorum, quæ in Evangelio habetur, ponitur conditio pœnitentiæ; sic enim aiebat Joannes: *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum;* ergo Evangelium non excludit obedientiam, et observantiam legis Christi; non ergo repugnat vera lex cum Evangelio.

CAPUT II.

Quæ sit materia legis novæ, et quæ præcepta ejus.

1. Ex causis legis novæ efficiens et finalis satis explicatæ manent ex dictis in capite præcedenti. Ibi enim ostendimus, legislatorem hujus legis fuisse Christum Dominum, ac subinde Deum ipsum, tum quia ipse Christus Deus verus est, tum etiam quia per Christum, ut hominem Deus locutus est nobis, juxta illud ad Hebr. 1: *Novissimè locutus est nobis in Filio*, et inde in cap. 2, præfert legem novam veteri, quia illa per angelos, hæc per Christum data est, et in citato loco 1 ad Corinth. 9, inde concludit, se non esse sine lege Dei, quia est in lege Christi. Est ergo hæc lex divina, et Christi, nec de ejus causâ efficiente aliud superest dicendum. Causa item finalis clara est ex dictis in superiori capite; nam finis ultimus hujus legis est perducere homines ad regnum cœlorum, prout specialiter in hâc lege promissum est, utique tanquàm jam reseratum, et in fine vitæ per exactam hujus legis observationem consequendum, ut latè declaravit Paulus ad Hebr. 9. Proximus autem finis generalis hujus legis est perfecta sanctificatio fidelium per verum, et perfectum cultum Dei,

et per applicationem meritorum, et satisfactionum Christi per media et instrumenta ab ipso ad hunc finem instituta. Quod totum satis etiam constat ex nominibus et attributis hujus legis, quæ supra posuimus, et magis declarabitur ex dicendis infra de effectibus hujus legis; nam finis et effectus in idem coincidere solent. Intelligo autem hunc esse generalem finem; nam in particulari singula præcepta habent suos fines proprios; nam alius est finis præcepti baptismi, alius confessionis vel Eucharistiæ, ut per se notum est, et in omni lege pro diversitate præceptorum ex naturâ rei est necessarium. Solùm ergo superest dicendum de causâ materiali et formali, per quas simul essentia et substantia hujus legis explicabitur.

2. Quod ergo spectat ad materiam hujus legis, dicere inprimis possumus illam partim moralem esse, partim cæremonialem, ac subinde præcepta hujus legis in moralia et cæremonialia distingui posse. Non addimus autem hic tertium membrum judicialium præceptorum, quod in veteri lege posuimus, quia perfectio hujus legis illum præceptorum ordinem nec requirit nec admittit. Quod potest commodè explicari ex duabus causis, efficiente et finali, supra explicatis. Nam Christus Dominus, auctor hujus legis, sicut temporale regnum sibi non assumpsit, nec temporale judicium, ut ipse ad Pilatum respondit: *Regnum meum non est de hoc mundo*, Joan. 18 et Luc. 12, et ad illum, qui postulaverat: *Dic fratri meo, ut dividat mecum hæreditatem*, respondit: *Homo, quis me constituit judicem inter vos?* Ita nec temporale regnum, aut rempublicam politicam instituit, sed solùm Ecclesiam suam, quatenùs congregatio est ad spiritualem finem per spiritualia media ordinata, et ideò per se tantùm illas leges tulit, quæ ad hunc finem directè pertinebant. Leges autem judiciales in lege veteri per se spectabant ad politicum regimen temporalis regni, et ideò Christus in suâ lege nihil de præceptis judicialibus statuit. Quinimò, etiamsi in Ecclesiâ Christi, ut talis est, aliquæ leges judiciales sint necessariæ ad politicum regimen ecclesiasticum, quod suo modo spirituale est, nihilominùs noluit Christus Dominus per seipsum illas leges ferre, sed id vicariis suis commisit, potestatem ad illas ferendas eis tribuendo, et ideò illæ leges non sub lege divinâ, sed sub canonicâ computantur. Propriè ergo loquendo de lege novâ divinâ in illâ non inveniuntur præcepta judicialia.

3. Alia verò duo membra in hâc lege inveniri certum est; colliguntur enim apertè ex locis Scripturæ supra citatis. Nam inprimis de moralibus est totum cap. Matth. 5, ubi Christus virtute confert legem suam moralem cum morali antiquâ, et ostendit perfectiori modo se illam tradere ac declarare, dicens: *Ego autem dico vobis*, etc. Hanc enim vim habent dicta verba, ut communiter expositores notant, et August. sensit lib. 1 de Sermone Domini in monte, et 1 Retractation. cap. 19. Deinde Joan. 13 et 14, renovat præceptum dilectionis proximi, quod morale est, et illud suum specialiter appellat; in illo autem præcepto tota lex moralis virtute continetur, ut Paulus dixit; certum ergo est, præcepta moralia contineri in lege novâ, et obligare Christianos. Quod non solùm est verum de præceptis fidei, spei et charitatis (quæ suo modo inter moralia etiam computantur, ut superiori libro explicavimus), sed etiam de præceptis decalogi, et de omnibus quæ ad illa revocantur. Nam priora perfectissima sunt, et maximè pertinent ad perfectionem legis gratiæ, posteriora verò etiam sunt necessaria, quia sine illis vera justitia subsistere non potest. Et ita Christus Dominus, Matth. 7, generale principium tradidit, quod omnia moralia continet: *Quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis*, cui consonat illud Pauli ad Galat. 6: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi*, ubi non obscurè significat, legem Christi totam hanc materiam moralem complecti.

4. Circa hanc verò partem dubitari potest, an in hâc materiâ morali Christus Dominus aliquod positivum præceptum addiderit, præter omnia præcepta moralia, quæ dicuntur esse juris naturalis, sive consentanei rationali naturæ purè sumptæ, sive elevatæ per gratiam, seu connaturalis ipsi gratiæ. Videtur enim Christus multa præcepta positiva in hâc materiâ addidisse. Nam inprimis est axioma theologorum, quos infra referam, in lege novâ non esse alia præcepta, nisi fidei et sacramentorum. Ex quo axiomate nunc tantùm sumo priorem partem affirmantem de præceptis fidei; nam illa inter moralia computantur, ut diximus, et tamen positiva sunt, ut præceptum credendi explicitè Trinitatem vel mysteria Christi incarnati, passi, etc.; hæc enim præcepta nec semper fuerunt, nec ex naturâ rei erant necessaria. Et eâdem ratione possunt addi præcepta; nam tenemur in lege gratiæ sperare remissionem peccatorum et gratiam

explicitè per Christum, quæ obligatio nascitur ex speciali præcepto Christi; nam antea non erat. Item tenemur sperare ingressum in regnum cœlorum statim post mortem, si peccati impedimentum omninò sublatum est, et similia. Præterea de præcepto charitatis Dei, quia tenemur explicitè diligere Deum trinum et unum. De dilectione autem proximi dixit Christus Joan. 13: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos,* ubi vocans præceptum *novum*, indicat esse positivum; novitas autem videtur in hoc consistere, ut discipuli Christi, id est, Christiani, particulare præceptum habeant se diligendi speciali modo, et peculiari titulo, quia in uno corpore eidem capiti Christo conjunguntur, sicut etiam Christus hoc titulo speciali modo illos diligit, eò quòd sint membra sua. Et ita sentire videtur Tolet. ibi in Commentario, et annotat. 30. Ubi addit, præceptum illud non fuisse de dilectione proximi, quæ ad omnes homines extenditur, sed de dilectione quam Christiani, eò quòd Christiani sunt, inter se habere tenentur, et hoc præceptum ait esse proprium Christi, quia à solo ipso datum est, et novum fuisse in nocte cœnæ, quia etiam ab ipso Christo antea datum non fuerat. Denique possumus similia facere argumenta de aliis præceptis moralibus; nam Matth. 5, videtur Christus Dominus aliquas circumstantias in illis præcipere, quæ non sunt de jure naturæ, ut est præceptum de insolubilitate matrimonii, et de evitando juramento per cœlum et terram, etc. Item præceptum illud: *Benefacite iis qui oderunt vos.* Item præcepto orationis addidit specialem formam orandi Matth. 6, et aliis locis videtur præcipere Christianis specialem frequentiam orandi, et modum explicitè petendi per ipsum Joan. 14 et 16, imò totum præceptum orandi videtur positivum et maximè proprium Christianorum, licet usus orandi antiquior et universalior sit.

5. Nihilominùs dicendum est, in lege gratiæ nullum esse additum à Christo præceptum positivum morale. Sumimus autem *morale* strictè, ut à cæremoniali distinguitur; nam, ut libro superiori adnotavimus, etiam cæremoniales actus possunt dici morales, quatenùs ad virtutem moralem religionis spectant, et ejus honestatem moralem participant, in quo sensu Christus tulit aliquot moralia præcepta, ut mox patebit. Priori ergo modo intellecta hæc assertio sumitur ex dicto communi axiomate theologorum, et ex D. Thomâ. 1-2, quæst. 108, art. 1, in fine, et clariùs artic. 2, in fine, ubi ait: *Lex nova nulla alia opera determinare debuit, et præcipiendo vel prohibendo, nisi sacramenta et moralia præcepta, quæ de se pertinent ad rationem virtutis, ut, non esse occidendum vel furandum, et similia.* Ubi notanda sunt ultima verba et exempla; negat enim esse in hâc lege alia præcepta moralia, præter ea quæ per se pertinent ad rationem virtutis, id est, quæ sunt necessaria ad virtutem, ut in utroque articulo ipsemet explicat. Imò inde rationem sumit, *quia cùm hæc sit lex gratiæ, solùm ea præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducamur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ usum ex necessitate.* Additque optimam confirmationem, quia in lege veteri non erant alia præcepta moralia præter ea quæ naturalia sunt; neque enim illa lex addebat positivas determinationes moralibus præceptis, ut distinctis à judicialibus et cæremonialibus, quod supra etiam ostensum est; ergo multò minùs lex nova debuit tales positivas determinationes addere, *quia quantùm ad hoc,* ait D. Thom., *lex nova super veterem addere non debuit,* et in art. 1, circa finem, ait, legem Evangelii, etiam quoad hoc, dici legem libertatis, quia lex vetus tam multa in particulari præcipiebat, ut ferè nihil liberæ determinationi subditorum relinqueret, lex autem nova è converso nihil per legem positivam determinat in materiâ morali, sed ea solùm præcipit vel prohibet, quæ habent necessariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante consistit.

6. Constabit autem magis hæc veritas discurrendo per singulas partes inductionis in contrarium factæ; non possumus autem de singulis ex professo et integrè dicere, quia oporteret multa ex aliis materiis involvere, quod à nostro instituto alienum est; solùm ergo punctum præsentis difficultatis in singulis attingemus. Circa præceptum ergo fidei duo distinguenda sunt, scilicet, revelatio cum sufficienti propositione credendorum, et obligatio ad credendum ea quæ revelata et proposita sunt. Utrumque ergo repertum est in omni lege divinâ, semperque fuit ad salutem necessarium. Differentia autem inter legem gratiæ et antiquiores est, quòd in hoc tempore expressior et de pluribus mysteriis facta est revelatio et generalior propositio quàm in lege veteri vel naturali; et inde consequenter factum est, ut in lege Christi sit obligatio cre-

dendi explicitè plura mysteria supernaturalia, quàm antea. Et quantùm ad hoc dicunt theologi, legem novam addidisse aliquid præcepto fidei. Nihilominùs tamen probabiliter dici potest, illud præceptum etiam prout nunc est in lege novâ, non esse merè positivum, sed de lege naturæ, connaturali interiori gratiæ et divinæ illuminationi, seu revelationi. Nam ex illis duobus, quæ supra distinximus, revelatio et prædicatio talis doctrinæ fuit ex voluntariâ dispositione Dei, et ita dici potest de jure divino positivo pertinente ad novam Ecclesiæ institutionem, in quâ Christus voluit esse tantam lucem, et cognitionem Dei adeò perfectam. At verò obligatio ad credendum, quæ inde sequitur, jam non est merè positiva, quia eo ipso, quòd mysteria fidei sufficienter proponuntur, intrinsecè et ex naturâ rei sequitur obligatio credendi quæ proposita sunt. Sic ergo, licet ex parte objecti hoc præceptum possit præsuppositivè, ut sic dicam, dici positivum, quatenùs supponit revelationem, quæ simpliciter non erat necessaria ex vi juris naturæ, nihilominùs formaliter et in se est quasi naturale respectu gratiæ existentis in tali statu et perfectione. Hoc ergo modo verificatur conclusio etiam in materiâ fidei, quatenùs sub materiâ morali, id est, necessariâ ad bonos et sanctos mores comprehenditur.

7. Sed instabis, quia in lege novâ non tantùm est præceptum credendi hæc mysteria quasi ex suppositione revelationis et propositionis rerum credendarum, sed etiam est absolutum præceptum ea audiendi et sciendi, et consequenter credendi, quod est præceptum longè diversum et simpliciter positivum; ergo, quoad hoc negari non potest, quin lex nova in materiâ fidei addiderit positiva præcepta. Assumptum declaratur, quia hoc præceptum fidei secundùm ordinariam legem applicatur hominibus per auditum, teste Paulo ad Roman. 10; ergo, ut homines possint obligari ad credendum, necesse est, ut obligentur ad audiendum; ergo per aliquod præceptum, quod sub nullâ consideratione potest dici naturale, sed positivum. Et declaratur ampliùs, nam fideles tenentur nunc explicitè credere mysterium, v. g., Trinitatis vel Incarnationis ex jure divino, quia talis fides est nunc medium necessarium ad salutem, ut suppono; hæc autem necessitas involvit præceptum divinum, quod non potest esse nisi absolutum et positivum. Nam illud prius quasi conditionatum credendi ea quæ revelantur, non sufficeret ad dictam necessitatem; nam sine violatione hujus præcepti hypothetici, ut sic dicam, posset quis nunquàm credere explicitè Trinitatem, aut Christum; ergo ut ad hoc obligentur fideles, necessarium est speciale præceptum positivum et absolutum. Item in pastoribus Ecclesiæ est obligatio prædicandi et docendi hanc fidem ex præcepto Christi : *Docete omnes gentes, et prædicate Evangelium.* Unde est illud Pauli 1 ad Corint. 9 : *Necessitas enim mihi incumbit; væ enim mihi est, si non evangelizavero;* hoc autem præceptum positivum etiam est.

8. Incipiendo ab hoc ultimo, majoris claritatis gratiâ, respondeo, præceptum illud prædicandi, vel docendi datum pastoribus Ecclesiæ, in radice, id est, in institutione esse positivum, in se autem, et formaliter esse naturale. Munus enim episcopale, seu pastorale est in Ecclesiâ ex positivâ institutione Christi, ut per se constat; supposito autem tali munere, obligatio docendi aut prædicandi Evangelium de jure divino naturali est, pertinens ad obligationem justitiæ et fidelitatis, quæ intrinsecè ex tali munere nascitur, quod significavit Paulus supra dicens : *Dispensatio mihi credita est.* Ad primum ergo inprimis respondeo, cum proportione, non esse necessarium, ut ex parte audientium præcedat speciale præceptum positivum audiendi doctrinam, vel prædicationem fidei. Nam, si sit sermo de hominibus nondùm credentibus in Christum, illi non sunt capaces obligationis provenientis ex præcepto supernaturali, donec illis sufficienter proponatur fides, quia propositio supponit auditum; ergo antea non potest præcedere obligatio audiendi proveniens ex supernaturali præcepto. Igitur nulla obligatio præcedit ex parte audientium, sed tantùm ex parte prædicantium. Quæ moraliter reputari potest sufficiens, quia, si ex parte evangelizantium sit zelus et sollicitudo, non deerunt qui de facto audiant, ad quod magis trahendi sunt, suavi inductione invitando illos, quàm rigorosâ obligatione. Vel certè, quando hæc obligatio incipit, magis est ex ratione naturali quàm ex lege supernaturali, quia homo naturaliter tenetur veram Dei cognitionem, veramque felicitatem quærere, unde quomodocumque, vel per vocem prædicationis, vel per famam, vel per proprium discursum, incœperit dubitare de suâ lege, vel statu, tenebitur eis attendere qui viam salutis docere profitentur; ergo, respectu infidelium, non est necessarium ponere hoc speciale præceptum positivum.

Neque etiam respectu jam credentium in Christum, tum quia illi jam obligantur præcepto charitatis infusæ erga seipsos, ad propriam salutem spiritualem quærendam, et consequenter ad audiendum Dei verbum, quando ad suam salutem fuerit necessarium; neque enim ex jure divino majorem habent obligationem. Et simili modo teneri poterunt ad audiendam doctrinam fidei quando fuerit necessarium ad credendum, quantùm oportet; tunc autem obligatio nascitur ex ipsomet præcepto fidei, de quo dicendum superest.

9. Ad alteram ergo partem respondeo, admittendo, in lege novâ esse specialem necessitatem fidei explicitæ, tam ad justitiam quàm ad salutem æternam consequendam; concedendo item hanc necessitatem provenire ex peculiari institutione Christi Domini, quæ positiva sine dubio est, cùm non fuerit simpliciter necessaria. Unde fit etiam consequens, præceptum talis fidei prout est proprium legis novæ, et divinum positivum censeri posse, saltem ratione institutionis. Positâ autem institutione respectu illius, et statûs legis gratiæ, tale præceptum meritò existimari potest connaturale illi, primò, quia præceptum recognoscendi auctorem legis, et obediendi illi, est valdè connaturale cuicumque legi; ad hoc autem necessaria est expressa et distincta cognitio ejus; cùm ergo Christus sit auctor hujus legis, valdè connaturale est illi præceptum credendi in Christum. Cum hoc autem conjunctum est præceptum cognoscendi Trinitatem, ut nunc suppono, quia cùm Christus sit secunda Trinitatis persona, non potest haberi fides de illo sufficienter explicita sine fide explicitâ Trinitatis. Secundò, quia fides præcipitur non solùm tanquàm speculativa cognitio, sed etiam tanquàm practica et operativa; ad usum autem sacramentorum hujus legis necessaria est fides explicita Trinitatis, quam oportet in baptismo profiteri, et fides explicita Christi, quem oportet in Eucharistiâ recipere et Patri in sacrificium offerre; ergo, suppositâ institutione maximè consentaneâ perfectioni hujus statûs, etiam talis fides et præceptum ejus meritò dici potest esse de jure divino connaturali gratiæ, ut existenti in tali statu, in quo gratia tam perfecto modo communicatur.

10. Atque hinc facilè respondetur ad secundam partem de præcepto spei; fatemur enim, usum spei, multò perfectiorem postulari in lege Evangelii, quàm antea, tum quoad modum sperandi gloriam, tum quoad multa media supernaturalia; nunc enim sperare tenemur remissionem peccatorum per baptismum et per absolutionem sacerdotis, et augmentum justitiæ per alia sacramenta; tum etiam quoad modum sperandi per Christum, et per speciales promissiones per ipsum factas. Non est autem necesse, ut propter has et similes perfectiones data fuerint in hâc lege specialia præcepta positiva circa materiam spei, quia tota hæc perfectio et obligatio ad illam ex naturâ rei sequitur, suppositâ perfectione fidei circa Christum et redemptionem ejus, et suppositâ tali sacramentorum institutione. Sicut etiam suppositâ fide incarnationis, et institutione Eucharistiæ, ac fide ejus, nascitur in hâc lege obligatio adorandi cultu latriæ Christum, tam in se quàm in Eucharistiâ, et nihilominùs illa obligatio non oritur ex præcepto positivo divino, sed ex jure divino naturali, et connaturali talibus mysteriis: ita ergo de spe dicendum est.

11. Atque eodem modo dicendum censeo de charitatis præcepto, quod in dilectione ad Deum videtur manifestum. Nam, ut verum sit, debere nos nunc diligere Deum, et Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, qui est perfectior diligendi modus, nihilominùs illa perfectio, vel obligatio ad illam, non oritur ex præcepto positivo, sed ex ipsâ naturâ charitatis, suppositâ tali Dei cognitione, ut per se videtur manifestum. Sicut etiam tenemur colere tres divinas personas, non ex positivo jure, sed quia earum excellentiam cognoscimus. Idemque cum proportione dico de dilectione ad proximum; nam, licet verum existimem, nunc postulari specialem dilectionem inter Christianos, nihilominùs censeo id non oriri ex speciali præcepto positivo Christi, sed ex intrinseco et connaturali ordine charitatis. Nam charitas ex se et naturâ suâ inclinat ad magis diligendum magis conjunctos cæteris paribus, et in rebus, seu bonis proportionatis conjunctioni, ut latè explicat D. Thom. 2-2, q. 26, præsertim art. 6 et 8, ubi adducit Augustinum lib. 1 de Doctr. christian. cap. 28, et Ambros. lib. 1 Officior. capite 7, et Gregorium homil. 30 in Evangel., ex quibus hæc sententia confirmatur. Nam quia fideles, ut sunt membra Christi et Ecclesiæ, habent inter se specialem conjunctionem, ideò charitas ipsa naturâ suâ magis inclinat et obligat ad illos diligendos. Et ideò aiebat Paulus ad Galat. 6: *Dùm tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei.* Quamvis ergo Christus hanc specialem dilectionem

Christianorum inter se non explicâsset, ipsa charitas de se ad illam obligâsset, neque nunc ad aliquid speciale obligat illud præceptum Christi, ad quod charitas de se non obligaret.

12. Unde etiam addo, illud Christi præceptum non fuisse de solâ dilectione Christianorum inter se, sed etiam ad dilectionem erga infideles extendi, tum quia perfecta dilectio proximi ad omnes extenditur, et ideò verisimile non est, Christum specialiter commendando dilectionem proximorum, non fuisse locutum de integrâ proximi dilectione, quæ ad extraneos quosque extenditur, ut ipsemet explicavit Luc. 10, per parabolam de peregrino sauciato à latronibus, et à Samaritano curato; tum etiam, quia Christus mandavit : *Ut diligatis invicem, sicut dilexi vos,* ipse autem non solùm dilexit discipulos jam credentes, sed etiam infideles, redimendo illos, et desiderando, ut fiant credentes; ergo eodem modo commendavit discipulis dilectionem ad invicem, quæ sit ad imitationem dilectionis ipsius, ita ut propter ipsum Christum extendatur ad omnes. Et ideò, sicut Christiani inter se magis se diligunt et diligere debent, quàm reliqui homines cujuscumque religionis, seu sectæ, ita etiam specialiter amant illos, qui extra Ecclesiam sunt, et illis desiderant conjunctionem cum Christo et cum Ecclesiâ. Totum ergo hoc comprehendit Christus sub præcepto suo, et totum est inclinationi et ordini charitatis consentaneum, et in aliquo etiam gradu, seu eventu necessarium. Quocirca non vocavit Christus illud præceptum novum, quia sit positivum, et non naturale, sed vel quia ab ipso fuit renovatum, cùm antea esset ferè per pravam consuetudinem antiquatum, ut dixit Clemens Roman. lib. 6 Constitut. cap. 23, inde ostendens, Christum legem naturalem non abstulisse, sed confirmâsse, vel quia novo modo illud tulit, explicando novam rationem in objecto illius, sumptam ex adventu ejus, et ex speciali dilectione suâ erga homines, ut videntur exponere ibi Chrysost. homil. 71, et Cyrill. lib. 9, c. 23, vel denique ex effectu, quia hæc dilectio renovatura erat mundum, ut sensit August. ibi tract. 65.

13. Ad ultimam partem de moralibus præceptis duo, vel tria breviter dicenda sunt. Primum est, in præceptis decalogi, et in illis contentis, Christum nihil præcepisse in rigore legis et obligationis, quòd non esset de jure naturæ, vel simpliciter, vel suppositâ institutione alicujus sacramenti. Et ita indissolubilitas matrimonii est de jure naturali, et similiter dilectio inimicorum, et beneficientia, seu misericordia erga illos, ut nunc ex propriis materiis suppono. In præcepto etiam non jurandi nihil prohibuit, quod jure naturæ prohibitum non sit, ut latè ostendi lib. 1 de Jurament. c. 2. Denique in præcepto orationis nihil addidit tanquàm necessarium, quod de jure naturæ non sit, ut explicavi lib. 1 de Orat. cap. 29. Secundò dicitur in explicandâ hâc lege morali multa Christum addidisse, quæ ad exactam illius observationem utilissima sunt, et propter ignorantiam hominum, vel per errorem et deceptionem latebant, ut latè exponit Augustinus in l. de Serm. Domini in monte, et D. Thom. breviter complectitur dictâ q. 108, art. 3. Tertiò dicendum est, multa consuluisse Christum in hâc materiâ morali, quæ non ad obligationem præcepti, sed ad perfectionem vitæ spiritualis pertinent, ut constat ex Matth. 10 et 19, et Luc. 9 et 10. Unde, sumendo latè legem novam, ut comprehendit præcepta et consilia, sic verum est, multa Christum addidisse in materiâ morali, quæ sunt ultra præcepta legis naturalis, et quæ in lege veteri data non erant. De his autem consiliis evangelicis in tract. de Statu religion. latè disseruimus, et videri potest D. Thom. dictâ q. 108, et 2-2, q. 184, art. 3 et sequentib.

14. Ultimò circa eadem præcepta moralia quæri potest, an in lege novâ addita sit specialis seu major obligatio circa easdem res præceptas lege naturali. Hæc verò interrogatio ejusdem rationis est cum aliâ simili tractatâ de lege veteri, ac subinde eodem modo definiendâ. Dicendum ergo est, Christum Dominum non solùm non abstulisse legem moralem, quatenùs est juris naturalis, sed etiam propriis legibus, et præceptis suis easdem res commendâsse ac præcepisse. Hoc constat primò ex verbis ejusdem Christi : *Ego autem dico vobis,* Matth. 5, et : *Mandatum novum do vobis,* Joan. 13, et : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem,* Joan. 14, in quo præcepto lex decalogi impletur, teste Paulo ad Roman. 13. Idem sumitur ex illo Pauli ad Galat. 6 : *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi;* ergo lex Christi illa omnia complectitur, quæ virtute in illo principio continentur, quæ Christus etiam præcepit, cùm dixit : *Omnia quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis,* Matth. 7 et Luc. 6. Sic etiam dixit Clemens. Rom. dicto lib. 6, c. 23, Christum

legem naturalem confirmâsse, et significat etiam August. lib. 10 contra Faust. cap. 2. Denique ita est consentaneum perfectioni legis novæ; nam, sicut lex vetus cessavit simpliciter, etiam quatenùs propriam obligationem ponebat in materiâ morali, ita debuit lex nova eamdem materiam, quatenùs per se bona est, et ad honestatem necessaria, præcipere, et consequenter majorem quamdam obligationem imponere.

15. Atque ita ex hoc fundamento patet responsio ad interrogationem factam, scilicet, legem novam addidisse obligationem in tali materiâ, vel extensivè propter additionem novi præcepti, vel etiam intensivè, non solùm propter majorem lucem majusque gratiæ auxilium, sed etiam propter auctoritatem Christi interpositam, quam ipse significavit, cùm dixit : *Ego autem dico vobis,* et propter ejus exemplum et specialem dilectionem, quem respectum indicavit, cùm dixit : *Sicut dilexi vos,* et cùm dixit : *Hoc est præceptum meum,* et alio loco dixit : *Exemplum dedi vobis,* etc. Neque hoc est contra superiùs dicta. Negavimus enim, Christum addidisse præceptum positivum in materiâ morali quoad rem non præceptam jure naturæ, seu addendo specialem determinationem temporis, loci aut modi, aut similium circumstantiarum ad generalem et indeterminatam obligationem legis naturalis, non tamen negamus, in eâdem materiâ addidisse novum præceptum divinum, et consequenter obligationem auxisse. Et ideò peccatum Christiani contra legem naturalem, cæteris paribus, graviùs censetur quàm in homine gentili in eâdem materiâ. Neque etiam hoc est contra perfectionem legis gratiæ, imò pertinet ad consummatam perfectionem ejus, ut præcipiat omnia quæ ad integram justitiam apud Deum per se necessaria sunt, præsertim, cùm non solùm jubeat, sed etiam juvet, præbendo auxilium ad implendum quod præcipit, ut infra dicemus.

16. Superest dicendum de aliâ parte materiæ et præceptorum hujus legis, quam cæremonialem appellavimus, de quâ non minor est, sed quodammodò major certitudo, quia per se notum est, sacrificium et sacramenta pertinere ad cæremonias divini cultûs, ut ex materiâ de Relig. et de Sacramentis, et ex dictis supra de lege veteri constat. Sed speciale sacrificium, et specialia sacramenta sunt à Christo non solùm instituta, sed etiam præcepta, ut est de fide certum, et breviter probatum est in capite præcedenti, latiùs verò et ex professo in tom. 3 et 4 de Sacramentis. Ergo eodem modo certum est, data esse à Christo in suâ lege aliqua divina et cæremonialia præcepta. De quibus etiam est certum, positiva esse, et non juris naturalis, sive considerentur ut conjuncta institutioni, ac simpliciter, sive per se, et suppositâ institutione. Prior pars probatur, quia institutio talis sacrificii et talium sacramentorum nullo modo pertinuit ad jus naturale, nam fuit voluntaria determinatio divini cultûs, quem generaliter jus naturale præcipit, ad tales actiones et cæremonias, quæ ratio naturalis non solùm non determinat, verùm etiam nec invenire posset; fuerunt ergo, ut ita dicam, adinventiones divinæ; ergo fuerunt juris divini positivi; ergo ejusdem ordinis sunt præcepta ut conjuncta tali institutioni. Altera verò pars probatur, quia etiam factâ institutione, oportuit adjungi præceptum ex solâ voluntate Christi, quia ratio naturalis etiam illuminata per fidem non dictaret vel exigeret obligationem ex vi solius institutionis. Et ita vivente Christo, licet baptismus esset institutus, non erat sub præcepto, et idem nunc censent aliqui de extremâ Unctione. Negare autem non possumus, quin hæc præcepta sint valdè consentanea rationi, et quasi necessaria ex institutione. Nam, suppositâ institutione unici sacrificii, naturaliter sequitur obligatio illud offerendi, quia obligatio colendi Deum per sacrificium, suo modo naturalis est; ergo determinatâ institutione ad tale sacrificium, consequenter determinatur obligatio naturalis. Verum est autem in institutione unici sacrificii includi prohibitionem utendi aliis, quæ moraliter æquivalet præcepto utendi tali sacrificio, et ideò simpliciter est illud præceptum positivum. Quod in præceptis sacramentorum est clarius, quia usus sacramentorum etiam in genere, non ita est de jure naturali, de propriis sacramentis loquendo. Nihilominùs tamen suppositâ excellenti institutione sacramentorum novæ legis, et infirmitate ac indigentiâ hominis, valdè rationi consentaneum fuit præcipi, quod ita instituebatur, quamvis in rigore necessitas simpliciter ex præceptis positivis orta sit.

17. Addendum verò est, hæc præcepta cæremonialia data esse in lege gratiæ perfecto quodam modo accommodato libertati et perfectioni hujus legis. Declaratur, quia ex quatuor membris præceptorum cæremonialium, quæ erant in lege veteri, scilicet, sacrificia, sacramenta, sacra, et observantiæ, solùm de

primis duobus data sunt præcepta divina in lege novâ, de aliis verò duobus data est potestas Ecclesiæ ad instituenda et præcipienda illa suo prudenti arbitrio; hoc ergo spectabat ad libertatem et perfectionem hujus legis. Ratio autem est, quia sacrificia et sacramenta pertinent ad substantiam cultûs divini : sacrificium quidem quia veluti essentiam cultûs divini externi et publici continet, sacramenta verò quia ad sanctificationem cultorum Dei ordinantur. Et ideò de his oportuit dari præcepta divina, ut substantia divini cultûs firma et stabilis semper in Ecclesiâ permaneret, et ut per talia signa semper Ecclesia Christi ab aliis sectis vel congregationibus distingueretur. Nam, ut Augustinus dixit 19 contra Faustum, c. 11 : *In nullum nomen religionis coagulari homines possunt, nisi aliquo signorum, vel sacramentorum consortio colligentur.* Alia verò duo membra pertinent ad accidentalem cultum, et ad ornatum sacrificii et sacramentorum, et ideò Ecclesiæ dispositioni relicta sunt, ut suo loco latiùs dictum est. Circa priorem etiam partem hujus materiæ consultum maximè est perfectioni hujus legis, quia Christus Dominus, ut Augustinus notavit Epistolâ 118, cap. 1 : *Levi jugo suo nos subdidit, et sarcinæ levi, unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis societatem novi populi colligavit.* In quibus verbis tacitè rationem reddit, ob quam talia præcepta, quamvis cæremonialia, non sunt contra legis novæ suavitatem et libertatem. Addere verò possumus, etiam non esse contra perfectionem hujus legis, quia secum afferunt spiritum gratiæ et charitatis, et ad illum obtinendum ordinantur, spiritus autem charitatis *facit præcepti sarcinam non solùm non prementem onere ponderum, verùm etiam sublevantem vice pennarum,* ut dixit Augustinus lib. de Perfection. justit. c. 5.

18. Atque ex his colligitur primò, materiam legis novæ complecti tam actus externos quàm internos. De externis id constat ex dictis de præceptis cæremonialibus hujus legis ; omnia enim illa de actibus externis sunt, in materiâ verò morali illos tantùm actus præcipit, qui sunt de lege naturæ. De internis verò patet, quia in eis principaliter consistit rectitudo apud Deum, et ideò hæc lex præcipuè versatur circa actus in quibus interna justitia consistit, vel sine quibus esse non potest. Illam enim maximè Christus intendit, ideòque dixit Matth. 5 : *Nisi abundaverit justitia vestra plusquàm Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum ;* Pharisæi enim justitiâ externâ contenti erant, Christus autem internam justitiam quærere docet, et actus internos ad illam necessarios præcipit. Unde duobus modis præcipiuntur per hanc legem actus interni, primò per se et directè, ita ut in ipso actu interno quasi consummetur materia præcepti, et hoc modo præcipiuntur actus virtutum theologalium, et actus contrarii prohibentur. Præcipiuntur etiam aliqui actus virtutum moralium, præsertim verò pœnitentiæ, quæ est dispositio ad justitiam coram Deo. Posset etiam in hoc ordine numerari oratio quatenùs in mente consummari potest, et interdùm esse necessaria, quamvis verbis exprimi non possit.

19. Alio modo possunt actus interni præcipi propter externos, qui interdùm per se primò præcipiuntur, ut constat maximè de præceptis sacramentorum ; quia verò præcipiuntur ut morales et humani, ideò præcipiuntur etiam interni, sine quibus externi morales esse non possunt. Et similiter prohibitis aliquibus actibus externis, necesse est, ut prohibeantur interni, et hoc modo hæc lex prohibet etiam internam concupiscentiam, et prava desideria, ut habetur Matth. 5. Denique hæc lex non solùm præcipit operationem, sed etiam modum operandi, et ideò inprimis præcipit rectitudinem in intentione ultimi finis, seu æternæ beatitudinis, et deinde jubet etiam bonam intentionem particularem in quolibet opere, et contrariam intentionem prohibet, ut ex Matth. 5 colligitur. In quo solùm est advertendum, intentionem operis non semper præcipi uno eodemque præcepto, quo præcipitur opus, et nihilominùs consideratâ totâ lege Christi, utrumque per illam præcipi, et ideò, licet unum vel aliud præceptum impleri possit sine rectâ intentione, atque adeò sine honesto modo operandi, nihilominùs tota lex Christi in nullo opere integrè servari potest, nisi honesto modo fiat, sicut de lege naturali in superioribus diximus. Nam etiam quoad hoc non est minùs perfecta lex Christi. Propter quod ipse dixit Matthæi 5 : *Omnis qui audit verba mea hæc, et facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificavit domum suam supra petram ;* ex quibus verbis ita colligit Augustinus libro 1 de Sermone Domini in monte capite 1 : *Si quis piè sobrièque consideraverit sermonem quem locutus est Dominus noster Jesus Christus, puto, quòd inveniet in eo quantùm ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ christianæ modum,* quod in dis-

cursu illorum librorum optimè declarat, et divus Thomas hic quæst. 108.

20. Ultimò intelligitur ex dictis, quomodò verum sit axioma theologorum dicentium, in novâ lege nulla esse divina præcepta, nisi fidei et sacramentorum, ut loquitur Soto in 4, dist. 40, articul. 4, et sequuntur alii moderni, et Covarru. in 4 Decretal. cap. 6, § 10, in princip., qui id sumpserunt ex divo Thomâ in dictâ quæst. 108, artic. 1, ad 2, ubi non tam expressè id affirmat, in quodlib. autem 4, artic. 13, dicit, *legem novam esse contentam præceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiæ,* ubi nunquàm dicit, præcepta fidei pertinere ad præcepta positiva legis novæ, sed solùm determinationem articulorum fidei esse peculiarem legis novæ. Unde rectè intelligitur juxta superiùs dicta, doctrinam et expressionem fidei esse propriam legis novæ, et perfectionis ejus, et cum illâ esse conjunctum speciale fidei præceptum, sive illud positivum vocetur, sive naturale, diversis respectibus supra explicatis; sic ergo intelligendum est illud axioma quoad hanc partem. Quoad alteram verò solùm est addendum, intelligi de positivis præceptis, et sub sacramentis comprehendi sacrificium, quia unum est ex sacramentis quoad rem in illo oblatam; inde enim necessariò fit consequens, ut etiam illius obligatio cadat sub peculiare præceptum hujus legis, ut jam explicatum est. Atque hinc rectè colligit Victor. in Relect. de Matrim. in 2 parte secundæ partis, num. 4, in novâ lege nullum esse præceptum divinum negativum, quod ad jus positivum pertineat, quia præcepta sacramentorum tantùm sunt affirmativa. Videri autem potest diminuta illa numeratio, quia præceptum de obedientiâ ecclesiasticâ prælatis Ecclesiæ præstandâ, est præceptum legis novæ, contentum in illis verbis Matt. 18 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquàm ethnicus et publicanus,* et in illis Joan. 21 : *Pasce oves meas.* — Respondetur, distinguendam esse, ut sæpè dixi, institutionem à præcepto. Institutio ergo prælatorum Ecclesiæ, et potestas jurisdictionis eis data, præsertim Petro et successoribus ejus, cum potestate illam communicandi, pertinet ad jus divinum positivum hujus legis, quod potest reduci ad documenta fidei ; nam unum ex credendis est, Ecclesiam Christi esse unam, et in uno capite fundatam. Positâ autem illâ institutione præceptum illud : *Obedite præpositis vestris,* naturale est, et sub moralibus continetur, sicut præceptum implendi votum, et similia.

CAPUT III.

Utrùm lex nova sit scripta sensibilibus litteris, aut tantùm interiùs indita.

1. Explicatâ materiâ, et præceptis hujus legis, dicendum sequitur de formâ illius. Potest autem hæc lex (sicut quælibet alia) considerari, vel prout est in legislatore, vel prout exteriùs indicatur illis quibus imponitur. Hìc ergo non habet locum prior consideratio, quia in superioribus satis explicatum est, quis actus sit lex in ipso legislatore, et quoad hoc eadem est ratio de hâc lege divinâ, quæ de aliis. Tractamus igitur de lege novâ, ut extra Deum et Christum existente, et sic forma ejus consistit in aliquo signo sufficienter promulgante hominibus Dei et Christi voluntatem. Et de promulgatione quidem dicemus in capite sequenti; hìc autem inquirimus, quale sit illud signum, an sensibile, vel spirituale, et si est sensibile, an sit transiens, vel permanens, seu scriptum ? Ratio verò dubitandi esse potest, quia hæc lex hominibus viatoribus in corpore mortali viventibus et sensibus utentibus data est ; ergo necessariò dari debuit per signa sensibilia, quia, secundùm ordinariam legem, non potest voluntas Dei hominibus innotescere nisi per hæc signa ; ergo illa sunt de essentiâ hujus legis, ut exteriùs latæ. Potestque hoc confirmari ex promissione hujus legis factâ Isa. 2, et Micheæ 4 : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem,* ubi apertè est sermo de lege externâ, et de verbo Dei sensibili, de quo ibidem prædictum fuerat : *Venite, et ascendamus ad templum Domini, et ad domum Dei Jacob, et docebit nos vias suas,* utique sensibili et humano modo, et ideò designatur locus in quo hæc lex promulganda erat. Et ita impletum est in prædicatione Apostolorum quibus Christus dixerat : *Euntes docete omnes gentes,* etc., et : *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Unde et Christus per sensibilia signa præcepta sua tulit, et Apostoli per similia signa illa promulgârunt. Quòd si sensibile signum necessarium fuit ad formam hujus legis, videtur profectò magis conveniens, ut fuerit verbum scriptum, quia lex hæc stabilis et perpetua est, ut infra dicemus ; ergo debuit per signum stabile, et fixum institui, quale est scriptura, et non per verbum transiens, ut est vocale. Et confirmatur ex usu ipso, ideò enim providit Deus, ut evangelica præcepta in novo Testamento scriberentur.

2. In contrarium verò est promissio Dei per Jeremiam capite 31 : *Feriam domui Israel et*

domui Juda fœdus novum. Quod pactum postea sic explicatur : *Dabo legem meam in visceribus eorum, et in cordibus eorum scribam eam.* Et hanc promissionem ponderans Paulus ad Hebræos 8 et 10, dicit hanc esse prærogativam novi Testamenti, in quâ excedit Testamentum antiquum ; idem autem est quoad hoc lex nova et Testamentum novum ; ergo hæc lex nova non est scripta, vel tradita signo sensibili, sicut lex vetus ; non est ergo hoc signum de formâ seu essentiâ hujus legis. Et confirmatur ex loco Pauli 2 ad Corinthios cap. 3 : *Epistola estis Christi ministrata à nobis, non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.* Ubi Theophylact. notat differentiam, quia lex atramento scripta fuit, Evangelium autem per spiritum, quam etiam notat Augustinus 15 contra Faustum capite 4. Et confirmatur, quia Christus hujus legis auctor illam non scripsit externâ et materiali scripturâ, sicut Deus per angelos scripsit legem decalogi, et per Moysem legis datorem cætera præcepta. Ergo signum est, hanc legem, per se non esse scriptam sicut priorem. Et quamvis verbo sensibili et vocali lata fuerit, quia non poterat alio modo indicari communitati hominum secundùm ordinariam providentiam, ut probat ratio in principio facta, nihilominùs verbum illud solùm fuit quasi instrumentum ad scribendam hanc legem in mentibus et cordibus hominum ; ergo hæc lex non potest dici scripta sensibiliter, ut sic dicam.

3. Resolutio hujus dubii satis communiter recepta est, legem novam complecti non solùm propria præcepta, sed etiam spiritum gratiæ inclinantis, et dantis vires ad legem observandam. Inter quæ duo principalior est spiritus gratiæ, et ideò ab illo principaliter denominatur ; et quæ illi conveniunt ratione gratiæ, simpliciter ei convenire dicuntur. Quia ergo gratia et charitas cordi infunditur, ideò simpliciter lex gratiæ dicitur infundi in cordibus absolutè et simpliciter ; licet quatenùs præcepta continet, exteriùs lata sit, et scripta dici possit. Ita docet divus Thomas quæstiun. 106, art. 1, et sumi potest ex Chrysostomo homil. 1 de Spiritu sancto in die Pentecostes tom. 3, ubi in fine dicit : *Quæ igitur lex quam hodiè è cœlo datam dicis? Spiritûs sancti gratia,* et hom. 28. in Imperfecto circa illa verba : *Venite ad me omnes, qui laboratis,* etc. *Lex,* inquit, *præceptum est nudum, gratia autem virtus est.* Latiùs verò hoc tradidit Augustinus de Spiritu et Litterâ cap. 17, ubi ait, legem novam esse charitatem diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Unde concludit : *Lex ergo Dei est charitas,* et infra : *Cùm in tabulis,* inquit, *scribuntur opera charitatis, lex est operum, et littera occidens prævaricatorem : cùm autem ipsa charitas diffunditur in corde credentium, lex est fidei et spiritus vivificans dilectorem.* Idem ferè repetit capite 26, ubi movens difficultatem, in quo differat lex gratiæ à lege naturæ, cum etiam lex naturalis sit scripta in cordibus hominum, juxta illud Pauli ad Romanos 2 : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt,* respondet, gentes, de quibus loquitur Paulus, non esse infideles gentium, sed esse gentiles conversos ad fidem, et jam justificatos per gratiam Christi, et ideò legem scriptam in cordibus eorum non esse aliud quàm gratiam, per quam dicuntur, naturaliter ea, quæ legis sunt, facere, quia gratia ipsa perficit naturam, et ubi adest, modo maximo consentaneo naturæ lex impletur.

4. Possumus autem doctrinam hanc ampliùs explicare, distinguendo in lege novâ duas leges, unam imperantem, aliam impellentem, ut sic dicam, et adjuvantem ad alteram imperantem implendam. Et concedere priorem consistere in signo aliquo sensibili voluntatis Christi, et sic posse dici legem vocalem, vel scriptam in chartâ, vel etiam scriptam in mente per memoriam, seu dictamen intellectûs judicantis, servanda esse talia præcepta ; posteriorem verò legem positam esse in propensione charitatis, seu fidei per charitatem operantis. Nam impulsus potentiæ, habitus, vel motio solet nomine legis significari ; sic enim Paulus ad Roman. 7, concupiscentiæ impulsum vocat legem fomitis ; ergo multò magis impulsus Spiritûs sancti interiùs immissus, sive per internas motiones, sive per infusionem charitatis, potest meritò lex gratiæ appellari. Hæ autem duæ leges non tanquàm duæ omninò distinctæ accipiendæ sunt, sed ut conjunctæ, et quasi componentes unam perfectam. Nemo enim absolutè loquendo, duas Christi leges, aut duas novas leges admittet, id enim à modo loquendi Scripturæ et Patrum alienum est ; debent ergo intelligi illæ duæ tanquàm partes inter se unitæ, et ad constituendam perfectam Christi legem ordinatæ, seu in eâdem radice connexæ ; nam, ut ait auctor Imperfecti supra, *gratia levis est, non solùm quia levia ponit mandata, sed etiam quia quod fieri præcepit, et ipsa in nobis faciendi operatur virtutem, ut gratia,* inquit, *jubet : Diligite inimicos vestros, et ipsa*

juvat ad eos diligendos. Dicitur autem gratia præcipere, quia talia præcepta postulat tanquàm sibi connaturalia, vel saltem ut maximè sibi consentanea. Quia ergo in hâc lege sic spectatâ et perfectâ, lex impulsûs divini spiritûs perfectior est, ideò ab illâ solet simpliciter denominari lex fidei, et lex spiritûs vitæ, atque eodem modo dicitur lex in cordibus impressa.

5. Sed licet hæc doctrina vera sit, non videtur evacuare difficultatem positam, primò, quia non satis declarat differentiam inter legem veterem et novam : nam, si ambæ considerentur ut leges imperantes, ambæ dicuntur fuisse sensibiliter scriptæ, et per exteriorem doctrinam imperatæ; si verò considerentur ut interiùs receptæ à subditis, ambæ receptæ sunt per fidem, et in utrâque fuit necessarius internus impulsus Spiritûs sancti, ut posset lex integrè vel dignè impleri, et ita quoad legem inclinationis et impulsûs, utraque fuit impressa in corde; ergo non satis explicatur, quid in hoc proprium habuerit lex nova. Secundò urget difficultas posita ab Augustino de lege naturæ, neque ejus responsio videtur satisfacere. Nam, esto concedamus (quod difficultate non caret, licet ad hunc locum non pertineat) propositionem illam : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, extendi posse ad gentiles conversos ad fidem Christi, nihilominùs verisimile non est, in illâ non comprehendi gentiles, qui Christum præcesserunt, et absque lege Moysi, sive ante illam, sive cum illâ, per fidem verum Deum coluerunt, et justi fuerunt. Nam de illis verissimè dicitur, cùm legem non habuerint, utique positivam divinam, seu per specialem doctrinam exteriorem datam, naturaliter ea, quæ legis sunt, fecisse, non quidem sine auxilio gratiæ, sed connaturaliter illi operando; in illis ergo reverà erat lex divina imperans menti indita, et erat impulsus gratiæ cordi etiam impressus, et ita lex naturalis sumpta, prout fuit in fidelibus legis naturæ, quatenùs fuit impulsiva, fuit æqualis legi novæ in hâc perfectione; quatenùs verò fuit imperans, superavit legem novam, quia fuit impressa mentibus sine externâ doctrinâ, quod non habet lex nova. Imò hic excessus etiam in lege merè naturali reperitur.

6. Tertiò relinquitur mihi scrupulus in illâ doctrinâ, quia non salvat cum proprietate verba promissionis Dei per Jeremiam : *Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam.* Nam lex solius impulsûs non propriè, sed metaphoricè tantùm est lex, ut libro 1, in principio, ostendimus, et inde diximus, legem fomitis nec veram, nec propriam legem esse. Ergo, si lex gratiæ solùm ratione inclinationis et impulsûs dicitur esse impressa in cordibus, necessariò dicendum est, Jeremiam metaphoricè loqui de lege. Consequens autem est inconveniens. Primò ex generali regulâ, quòd Scriptura propriè est intelligenda, si commodè potest. Secundò quia prædixerat: *Feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum,* et postea explicat, quale sit illud pactum, per verba illa : *Dabo legem meam,* etc., nomine autem pacti, et fœderis solet in Scripturâ propriè lex significari. Et augetur difficultas; nam, si hoc modo legem ibi promissam interpretemur, occasio datur hæreticis eludendi omnia Scripturæ testimonia quibus proprietatem et veritatem legis novæ supra probavimus. Nam, ubicumque est sermo de lege novâ, aut Christi, dicent hæretici, illam esse gratiam, non imperantem, sed inclinantem, et ideò vocari legem fidei, vel spiritûs vitæ, non quia aliquid imperet, sed quia interiùs efficaciter movet ad credendum, homines per justitiam Christi imputatam, ut ipsi fingunt, justificari.

7. Propter hoc addendum censeo superiori doctrinæ, legem novam etiam ut imperantem esse non scriptam exteriùs, et esse mentibus et cordibus impressam. In quâ assertione duæ partes continentur, una negans esse scriptam exteriùs, alia affirmans esse interiùs, quæ sigillatim ostendendæ sunt. Ut ergo priorem explicem, suppono, legem hanc datam esse per exteriorem doctrinam, atque hoc modo verbum *sensibile*, esse de essentiali formâ ejus. Hoc enim convincit prima ratio dubitandi in principio posita cum verbis Christi, Matthæi ultim. Idemque infra probabimus de externâ et publicâ promulgatione. Nihilominùs verò dicimus, hanc legem per se non esse scriptam, quia et ab auctore suo scripta non fuit, ut ex 3 part. quæstione 41, articulo 4, intelligi potest ubi cum divo Thomâ diximus, Christum Dominum doctrinam suam non scripto, sed verbo tantùm tradidisse. Et multo tempore duravit et obligavit hæc lex, priusquàm esset scripta, ut sumitur ex Iren. libro 3 contra Hæreses capite 1, et Chrysost. homil. 1 in Matth. et Euseb. libro 3 Histor. cap. 18, aliàs 24. Et patet, nam legis novæ præcepta solùm in Testamento novo scripta sunt; Testamentum autem novum octavo anno post Christi passionem cœpit scribi, ut sumitur ex Theophyl. in Præfat. ad Matth. quatenùs dicit, Matthæum

illo octavo anno scripsisse suum Evangelium, fuisseque inter Evangelia primum. De cæteris autem libris vel Epistolis novi Testamenti manifestum est, post illum annum fuisse conscripta. At verò ante illum annum jam lex nova obligavit magnam orbis partem, et potuisset ita permanere perpetuò, etiamsi non esset scripta, ut argumentatur Irenæus supra ; ergo signum est per se non esse legem scriptam. Quamvis postea scripta fuerit, quasi per occasionem scribendi vitam Christi, vel docendi, aut monendi fideles per epistolas. Simulque Spiritus sanctus ex providentiâ suâ id directè intenderit, ut arma daret Ecclesiæ contra hæreticos, qui futuri erant, ut idem Theophylact. notavit, et confirmatur, quia nonnulla præcepta divina hujus legis, vel institutiones ejus non sunt satis apertè, et per modum legis scriptæ in canonicis libris, ut ex materiâ de fide et traditionibus nunc suppono; ergo signum est, præcepta divina hujus legis, etiam propria et imperantia per se non postulare, ut sint scripta exteriùs in chartâ sensibili.

8. Ex probatione autem hujus partis infertur necessitas alterius. Nam hæc lex tradita fuit à Christo, ut in Ecclesiâ suâ perpetuò duraret; præcepta autem solo verbo tradita, nisi permanenti modo scribantur, citò transeunt, et si soli memoriæ hominum committantur, facilè vel traduntur oblivioni, vel per imperitiam, negligentiam, aut malitiam pervertuntur, vel mutantur. Ergo, cùm præcepta hujus legis per se non fuerint exteriùs scripta, debuerunt interiùs scribi, ut permanerent, et non debuerunt committi soli memoriæ hominum, quia debebant incorrupta conservari; ergo oportuit, ut per specialem Spiritûs sancti gratiam et providentiam interiùs scriberentur. Scripta autem sunt in mentibus, et superscripta in cordibus, ut explicuit Paulus ad Hebr. 8, id est, in intellectu, per abundantiam luminis fidei et supernaturalis doctrinæ, et in voluntate per abundantiam spiritûs et amoris. Nam, licet hujusmodi præcepta propriè et formaliter videantur scribi in intellectu, vel in actu primo per species et lumen, vel in actu secundo per judicia et dictamina ad hanc legem pertinentia, nihilominùs etiam in voluntate, suo modo scribuntur, non solùm quoad impulsum, qui est formaliter in voluntate, sed etiam quoad ipsa præcepta, quà rectè dici possunt esse objectivè in voluntate, quæ ad illa benè est affecta. Nam, sicut amans dicitur esse in amato, et è converso, ita qui amat legem rectè dicitur habere illam impressam in corde suo, sicut etiam Deus ipse dicitur esse in amante ipsum. Et hæc inscriptio in affectu valdè confirmat alteram, quæ est in intellectu, quia quæ diliguntur, multùm recogitantur, et ita firmiùs menti adhærent. Item quia quæ diliguntur, suaviter implentur, et usu ipso magis firmantur. Cœpit autem fieri hæc interna legis novæ inscriptio primùm quidem in Apostolis, et mediante illorum ministerio facta est in Ecclesiâ, et in eâ permanet per specialem Spiritûs sancti assistentiam et abundantem gratiam, et ita per se sufficeret ad perpetuitatem hujus legis, etiamsi in chartâ scripta non esset, ut rectè dixit Irenæus libro 3, cap. 4. Et fortassè hunc modum internæ inscriptionis indicare voluit Jerem. dicto capite 31, quando post dictam promissionem : *Et non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum dicens : Cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me à minimo usque ad maximum, ait Dominus, quia propitiabor iniquitati eorum*, etc. ; nam his verbis significatur abundantia luminis doctrinæ et gratiæ, per quam Deus facturus erat, ut sua lex nova in mentibus et cordibus imprimeretur, ut doctè explicuit Franciscus Ribera in cap. 8 ad Hebr. Addi denique hîc potest, quod notavit Machar. senior homil. 47, in principio, hanc differentiam indicatam esse in signo distinctivo utriusque populi : nam Judæi ex circumcisione externâ agnoscebantur esse populus Dei, modò populus Dei peculiaris intùs notam circumcisionis cordi suo insculptam suscipit.

9. Ita ergo satisfactum est tertiæ difficultati, et ex eâdem doctrinâ facilè expeditur prima, et explicatur differentia inter legem veterem et novam, tam ut sunt leges propriè imperantes, quàm quoad gratiam impellentem. Nam lex vetus per se fuit scripta, et ex scripto promulgata, ut supra visum est, et ex Scripturâ constat. Item non fuit peculiari gratiâ, aut spiritu cordibus illius populi impressa, quia, licet Deus non negaverit illi populo sufficientem gratiam ut per fidem susciperet illam legem, et per voluntatem ad illam afficeretur, et eam posset implere, nihilominùs non communicavit illi populo illam abundantiam lucis et gratiæ quam Ecclesiæ Christi reservavit, ratione cujus dicitur lex aliqua specialiter cordibus imprimi. Et ideò lex nova data est cum effusione Spiritûs sancti, et signis visibilibus ejus ; vetus autem solùm cum externis signis timoris et majestatis, ut sancti frequenter declarant, et specialiter Chrysostom. homil. 1 in

Matth., et in Imperfecto homil. 28. Addimusque ulteriùs, illam quoque gratiam, quæ in lege veteri dabatur ad credenda et implenda ejus præcepta, non fuisse ex illâ lege, neque ex vi illius statûs in quo nondùm Christus gratiam hominibus meruerat, nec pro peccato satisfecerat. Et propterea ratione illius gratiæ non potest lex vetus dici mentibus indita, sed potiùs illud attribuendum est legi gratiæ ut in paragrapho sequenti explicabitur.

10. Ad secundam difficultatem concedo, justos viventes in lege naturæ habuisse legem menti inditam, præsertim legem fidei, spei et charitatis, et religionis infusæ, quæ est connaturalis ipsi gratiæ. Dico tamen, illos etiam justos quantùm ad illam legem, pertinuisse ad legem gratiæ per fidem Christi, propter cujus merita justificabantur, ut docuit August. de Spiritu et Litterâ capite 17, et ex illo D. Thom. quæst. 106, artic. 1, ad 3, et artic. 2, ad 3, et quæstione 107, articul. 1, ad 2. Sic ergo necessarium non est, ut in hoc absolutè differat lex gratiæ à lege illâ naturali. Et nihilominùs differt maximè in gradu perfectionis; nam in illo statu legis naturæ, quia nondùm redemptio erat impleta, non communicabatur abundantia spiritûs, nisi raro, et quibusdam primariis et præelectis viris, et ideò facilè amittebatur gratia, et lex illa, prout erat infusa, facilè de mentibus delebatur; in lege autem novâ est longè perfectior illuminatio et inspiratio gratiæ, et ideò perfectiori etiam modo lex Christi cordibus est impressa. Similiter potest alia convenientia et differentia considerari; nam etiam in lege naturæ, si quod fuit præceptum supernaturale, non fuit scriptum exteriùs, sed revelatione acceptum, et per traditionem conservatum mediante fide, ut est illud de adhibendo parvulis remedio originalis peccati. In hoc ergo fuit aliqua similitudo inter illum statum et legem gratiæ. Ex diverso tamen principio, nam in illo tempore tam pauca mysteria revelabantur communi corpori Ecclesiæ, et tam pauca præcepta supernaturalia dabantur, ut solâ traditione possent conservari: in lege autem gratiæ licet dentur plura præcepta supernaturalia, tot dantur auxilia gratiæ, et tanta est assistentia Spiritûs sancti, ut ratione illius sufficienter sint expressa cordibus, et mentibus fidelium, ut in eis possent perpetuò durare, quamvis ad majorem perfectionem et suavitatem, etiam providerit idem Spiritus sanctus ut præcipua ex illis canonicè scriberentur.

11. Denique etiam concedo, legem purè naturalem esse scriptam in mentibus, et aliquo modo in cordibus gentilium, etiam infidelium, illosque propriè comprehendi sub verbis Pauli ad litteram intellectis. Nam in illis gentibus perfecta erat rationalis natura, cujus hæc lex est naturalis proprietas, et interdùm poterant facere aliquod opus, quo ostenderent talem legem scriptam in mentibus suis, ut in sequenti tractatu de gratiâ latiùs dicemus. Neque hoc est contra singularem prærogativam legis gratiæ, tum quia lex illa non fuit supernaturaliter indita et infusa, sicut promissum erat de lege novâ, tum etiam quia licet lex naturæ ita sit scripta in mente, ut non possit omninò deleri, et licet per impulsum sit aliquo modo in voluntate, quatenùs naturaliter ad honestum inclinatur, nihilominùs ita est per concupiscentiam, et corporis infirmitatem impedita, ut sine auxilio gratiæ nec impleri possit, nec ab erroribus pura servari; lex autem gratiæ ita imprimitur mentibus per virtutem Spiritûs S. ut det etiam vires, quibus et conservari possit, et suaviter observari.

CAPUT IV.

Quando cœperit lex nova obligare tam populum judaicum, quàm universum orbem.

1. Explicatis causis legis novæ, dicendum sequitur de ejus effectibus, inter quos obligatio est quasi formalis et intrinsecus effectus, ut supra de lege in communi est, et ideò ab illo incipimus, simulque promulgationem necessariam ad hanc obligationem, et personas, ad quas extendatur, declarabimus, quoniam hæc omnia inter se connexionem habent. Et quia tunc lex incipit obligare, quando incipit esse plenè et perfectè constituta, ideò simul explicandum erit initium legis novæ. De quo D. Thomas q. 106, art. 3, inquirit cur non fuerit data à principio mundi, et optimas rationes adducit. Præcipua verò est quia abundantia gratiæ et perfectio non debuit dari, donec auctor gratiæ illam hominibus mereretur, ut sumitur ex Joan. 7, et ad Rom. 8. Ex quâ ratione colligitur, quæstionem hanc pendere ex aliâ, cur Christus Dominus non statim venerit in principio mundi, quæ in materiâ de Incarnat. sufficienter tractata est. Dicunt verò aliqui, quatenùs gratia ipsa vocatur lex gratiæ, eatenùs dici posse legem gratiæ datam esse hominibus à principio mundi, quia gratia et fides semper hominibus communicata est. Sed hic modus loquendi inusitatus est, nam eo modo quo no-

men legis gratiæ tribuitur gratiæ, solùm gratiæ evangelicæ, id est, perfectæ et abundanti tribuitur. Unde illa potiùs dicitur lex naturalis, vel connaturalis gratiæ, hìc verò de positivâ lege divinâ per Christum data sermo est, de quâ constat, non potuisse ante Christi Incarnationem incipere. Supponimus deinde legem hanc vim habere obligandi in conscientiâ per præcepta sua. Hoc est certum de fide, et planè intentum à conc. Trid. in definitione suâ sess. 6, can. 19, 20 et 21; et hoc probant omnia adducta in primo cap. Supra enim ostensum est legem veram et justam obligare in conscientiâ; ergo maximè lex Dei; hæc autem est vera lex, et divina. Ergo maximè obligat in conscientiâ. Deinde hoc per se constat in præceptis moralibus, et de præceptis sacramentorum id tractatur in suis locis.

2. Secundò suppono ut certum, hanc legem ex intentione Dei et Christi latam esse pro universis hominibus viatoribus, quod est de fide certum, et constat ex verbis Christi Matth. ult.: *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terrâ; euntes ergo docete omnes gentes*, etc., ubi præmittit potestatem universalem, ut inferat legem esse universalem pro toto mundo, et ideò omnibus hominibus esse prædicandum. *Docentes*, inquit, *eos servare omnia quæcumque mandavi vobis;* sic etiam Marci ult. dixit: *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et hoc ipsum prædictum fuerat per David Psalm. 2: *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus.* Et infra: *Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam;* et infra: *Reges eos in virgâ ferreâ*, id est, inflexibili et justâ. Et consonat illud Isai. 2: *Elevabitur super colles, et fluent ad eum omnes gentes et ibunt populi multi et dicent: Venite, et ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Jacob, et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis ejus, quia de Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem.* Et ad hoc ipsum confirmandum valent omnia testimonia Scripturæ, quæ sunt de vocatione gentium Psal. 106. Isai. 49, et similia. Item revelatio facta Petro Actor. 10, et definitio concilii apostolici Actor. 15, in quibus locis tanquàm manifestum supponitur, hanc legem pro Judæis latam esse, et etiam gentes comprehendere.

3. Quin potiùs multi Judæi tunc credebant, et docebant non fuisse prædicandum Evangelium gentilibus, quia promissiones factas Abrahæ solis Judæis esse factas contendebant. Quem errorem brevi sermone repulit Petrus Actor. 11, latissimè autem refutat Paulus in Epist. ad Rom. radicem ejus ostendens. Quæ erat, quia Judæi de suis operibus secundùm legem factis præsumebant, et propter illa putabant ipsis solis datum esse Christum, et omnia ejus bona, et consequenter etiam legem. Paulus autem ostendit, gratiam Christi gratis dari, et ideò in Christo non esse distinctionem Judæi et Græci, nec circumcisionem aut præputium aliquid valere, sed fidem per charitatem operantem, quæ quantùm est ex parte Christi, omnibus sine discrimine communicatur. Ex quo principio colligitur ratio à priori assertionis, quia Christus est Redemptor universalis omnium hominum. Ergo etiam est legislator omnium, diverso tamen modo. Nam fuit Redemptor omnium hominum, etiam illorum qui Christum ut hominem præcesserunt, et qui à principio mundi fuerunt, quia pro illis satisfecit, et per merita ejus prævisa justificati sunt. Legislatoris autem munus circa præcedentes exercere non potuit, quia jam non erant viatores, pro quibus solis datur lex. Circa omnes autem, qui tempore adventûs Christi vivebant, vel postea futuri erant, exercere potuit Christus munus legislatoris, et ideò sicut omnes redemit, ita omnes suâ lege obligavit, quia per observationem hujus legis salutem, et redemptionem ejus participaturi erant. Denique hâc ratione Ecclesia Christi non est particularis, sicut antiqua Synagoga, sed est catholica, ut habetur in Symbolo, id est, universalis, quoad loca, et personas, et tempora ab institutione Christi; ergo et lex universalis est.

4. His ergo positis, difficultas est, quando cœpit hæc lex homines obligare. Et quoniam mihi certum est, incœpisse à Judæis, juxta illud Pauli Actor. 13: *Vobis oportebat primùm loqui Verbum Dei*, etc., ideò priùs de illis dicemus, et postea de gentibus. Est igitur multorum opinio, legem novam cœpisse obligare priusquàm cœpisset ab Apostolis promulgari in die pentecostes. Modus autem hic opinandi tripartitus est. Nam quidam dicunt cœpisse obligare ante mortem Christi, saltem quoad ea quæ tunc Christus instituerat, verbi gratiâ, quoad Baptismum, quem ut necessarium jam proposuerat, dicens: *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ, et Spiritu sancto*, nam Augustinus libro primo de Origine animæ in capite 9 dicit: *Ex quo illud à Christo dictum est, nemo fit membrum Christi sine Baptismo aquæ vel sanguinis.* Hæc verò opinio probabilis non est. Unde in hoc

distinguendum est inter doctrinam fidei et legem, et inter obligationem credendi et observandi legem. Ante mortem enim Christi ex ejus doctrinâ sufficienter auditâ, et perceptâ ejus contestatione per miracula, vel alia signa, statim oriebatur obligatio credendi, quia præceptum fidei, ut supra dicebam, quoad hoc non est positivum, sed naturale, suppositâ revelatione, id est, connaturale illi. Et ita obligati fuerunt Judæi, etiam vivente Christo, ad credendum illum esse Messiam, et consequenter obligari potuerunt ad parendum illi, saltem in animi præparatione, id est, in proposito obediendi, si quid præciperet. Quia de Messiâ prædictum erat Deuteron. : *Prophetam de gente tuâ, et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies.* Similiter Petrus ex eâdem obligatione credidit Christum esse filium Dei vivi, quia jam hoc Pater ei sufficienter revelaverat, mediâ ejusdem Christi prædicatione. Neque ad hanc obligationem erat necessaria aliqua mora, vel major promulgatio publica. Quia, ut dixi, hoc præceptum naturale est, suppositâ sufficienti propositione doctrinæ, et ideò non requirit aliam promulgationem præter sufficientem doctrinæ propositionem. Unde si privatim facta fuerit uni, vel alteri, illos obligabit; si verò publicè, obligabit audientes; in reliquis verò nulla inde orietur obligatio, juxta verbum Christi : *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent ; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.*

5. In præsenti ergo non tractamus de hâc obligatione credendi, nec de præcepto quasi naturali, ex quo illa nascitur, sed loquimur de lege Christi, prout est positiva divina. In quâ tria illa distingui possunt, quæ supra in lege veteri distinximus, scilicet, institutio, utilitas et obligatio. De institutione igitur etiam non tractamus, cùm constet, quoad aliqua hujus sacramenta incœpisse institutionem ejus ante Christi mortem, ut de Baptismo, de Eucharistiâ, de Sacerdotio, et de Sacrificio, et si quod fortassè aliud nocte Cœnæ peractum est, quoad alia verò esse institutionem consummatam post Resurrectionem, ante Ascensionem Domini, ut quod sacramentum Pœnitentiæ, episcopalem ordinem, et Ecclesiæ monarchiam, et si quod aliud ex tribus residuis sacramentis antea traditum non fuerat, quæ omnia in suis locis tractata sunt. Deinde non tractamus etiam de utilitate, quia hæc etiam cum institutione incœpit, juxta veriorem doctrinam, nam Baptismus simul ac institutus est, integrè, et perfectè est institutus, et ideò statim accepit virtutem sanctificandi juxta doctrinam divi Thomæ p. 3 quæstione 66, artic. 2, ad 1. Et idem à fortiori verum est de Eucharistiâ, et de Ordine, ac sacrificio quoad suos effectus, seu utilitates. Neque in his occurrit aliqua difficultas hujus loci propria ; quæ verò spectant ad doctrinam de Sacramentis in suis locis tractata sunt. Agimus ergo solùm de obligatione, quam etiam subdistinguere possumus in privatam, seu secretam, quæ potest provenire ex præcepto privatim dato, et ut sic non transcendit personas, quibus imponitur, quam nunc etiam non consideramus, quia de propriâ lege tractamus. Alia est est ergo obligatio publica, et imposita communitati perfectæ, quæ à propriâ lege provenit, de hâc inquirimus, utrùm ante Christi passionem incœperit.

6. In hoc ergo sensu dico, recitatam opinionem mihi non videri verisimilem, quia de præcepto Baptismi supra ostensum est, non obligâsse ante Christi mortem, quæ est communis sententia theologorum cum divo Thomâ dictâ quæst. 66, et in 4, distinct. 2, quæst. 1, art. 4, quæstiunculâ 3, et distinct. 3, art. 5, quæstiunculâ 3. Et hâc ratione supra etiam diximus, præceptum circumcisionis non cessâsse ante mortem Christi, quia necessitas Baptismi non incœperat, nec verba Christi privatim dicta illam induxerant, sed ad tempus, in quo erat ferendum præceptum, referebantur. Unde Matth. 19, juveni interroganti, *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* Christus solùm respondit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et statim ponit præcepta Decalogi, nullâ factâ mentione Baptismi, quem certè non tacuisset, si jam esset ad salutem necessarius. Idemque à fortiori est de præcepto Eucharistiæ, et unici sacrificii : nullum ergo est positivum præceptum legis Christi, quod ante ipsius mortem per modum legis obligaverit. Congruentia dari solet, quia Testamentum novum non erat ante mortem Christi confirmatum, ut dicitur ad Hebræ. 9, neque erat confirmatum pactum, et fœdus promissum Jeremiæ 31, et ideò non debuit tum obligare. Propria verò ratio est, quia nullum præceptum hujus legis publicè prædicatum fuit, vivente Christo tanquàm ad salutem necessarium ; ergo nullum potuit ut lex publica obligare. Unde non refert quòd fortassè Christus suo præcepto obligaverit Apostolos ad se baptizandum, vel quòd in nocte Cœnæ obligaverit

illos ad offerendum eucharisticum sacrificium per illa verba : *Hoc facite.* Nam primum incertum est ; et illo dato, illud solùm fuit per privatum , ac personale mandatum. Sicut etiam in nocte Cœnæ præcepit Petro , ne ablutioni pedum resisteret. De secundo verò , licet verum sit illa verba fuisse præceptiva, et potuisse ex tunc Apostolos obligare , tamen etiam tunc non habebant illa verba statum, ut sic dicam, legis universalis, et ita non obligabant Apostolos , nisi per modum privati præcepti , suo tempore observandi ; certum est enim non ita tunc obligare , ut ante Christi mortem esset ab Apostolis exequendum.

7. Omisso ergo illo tempore, multorum opinio est legem novam obligâsse in puncto mortis Christi. Et fundamentum est, quia tunc fuit Testamentum novum consummatum, ac plenè confirmatum, ad Hebr. 9 ; ergo ex tunc habuit etiam vim obligandi et consequenter statim obligare incœpit. Probatur consequentia , quia quodlibet pactum sufficienter consummatum statim obligat, et testamentum morte confirmatum statim inducit obligationem, quam de se potest. Confirmatur, quia Christus, dum viveret, sufficienter doctrinam suam et legem promulgavit ; ergo, ut obligare inciperet, nihil aliud desiderari potuit, nisi ut redemptio Christi per mortem ejus consummaretur. Tandem aliqui hoc confirmant, quia lex vetus in puncto mortis Christi mortua est quoad obligationem ; ergo tunc etiam lex nova incœpit, juxta principium supra positum, quòd una lex non cessavit, donec altera obligavit. Et hæc sententia tribuitur D. Thom. in 4, dist. 2, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 3, quatenùs dicit sacramenta legis novæ quoad utilitatem diversis temporibus fuisse instituta, quoad necessitatem verò omnia simul in passione. Atverò 2 p., q. 66, art. 2 , hoc magis explicans in Baptismo, dicit : *Necessitatem utendi illo sacramento indictam esse hominibus post passionem, et resurrectionem Christi.* Et magis id declarat in eodem 4, dist. 3, q. 1, art. 5, quæstiunc. 3, dicens : *Baptismum fuisse obligatorium post passionem quantùm ad quos potuit institutio pervenire.* Itaque D. Thom. magis indicat sententiam, quam postea explicabimus. Pro hâc verò referri possunt Theologi, qui in 4, dicunt, Baptismi obligationem et necessitatem à morte Christi incœpisse, ut Durand. dist. 1, q. 9, Richard. 1, q. 6, et Palud. q. 6, art. 5, et Adrian. q. 1, et sequuntur multi moderni in præsenti. Soto verò lib. 2 de Justit. q. 5, art. 4, addidit non in puncto mortis, sed in puncto resurrectionis cœpisse obligare legem novam, quod aliqui moderni secuti sunt. Sed hæc differentia parvi momenti est, et sine fundamento constituitur, ut supra in simili ostendi circa cessationem legis veteris, et ideò de illâ differentiâ nihil ampliùs dicam, sed de totâ hâc sententiâ idem judicium feram.

8. Mihi ergo hæc opinio nullo modo probari potest. Primò, quia nullum præceptum positivum hujus legis assignari potest, quòd in morte Christi cœperit obligare ; ergo multò minùs potuit tota lex obligare , cùm lex propria, de quâ tractamus, non sit nisi præceptorum collectio. Antecedens patet, quia si aliquod esset, maximè præceptum Baptismi, sed non illud ; ergo nec cætera. Major patet , tum quia Baptismus est janua ad Ecclesiam , tum etiam, quia fuit primùm institutus, et ad usum applicatus; tum denique quia etiam ejus necessitas primò est annuntiata. Minor verò latè probata est 3 tom. 3 partis disp. 27, sect. 4. Et nunc breviter ostenditur, quia non potest præceptum obligare priusquàm incipiat publicè prædicari , seu promulgari ; sed præceptum Baptismi non est promulgatum vivente Christo, ut constat ex Evangelio, et docet D. Thom. supra. Et hæc ratio probat de omnibus præceptis positivis legis novæ, quia nullum est, quod vivente Christo fuerit publicè promulgatum. Nam licet Joan. 6 dixerit Christus : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis,* nihilominùs non potuit tunc præceptum ferri , cum nondùm esset Eucharistia instituta ; solùm ergo fuit prænuntiatum. Atverò lex non obligat priusquàm promulgetur; ergo nec lex Christi potuit obligare in vitâ ejus; ergo nec in morte ejus, quia non magis fuit promulgata in morte vel resurrectione, quàm in vitâ , ut in superiori lib. etiam dixi.

9. Respondent aliqui, in lege divinâ non esse necessariam publicam promulgationem, sicut in humanâ, quia in humanâ solùm est necessaria ex humanâ institutione, quæ non extenditur ad legem divinam, nec etiam invenitur specialis Dei institutio, quæ hanc postulet conditionem ad suarum legum obligationem. Sed hoc non satisfacit, quia promulgatio legis ex naturâ rei est necessaria saltem in lege propriâ extra legislatorem existente, ut in lib. 1 latè declaravi. Dico autem *extra legislatorem existente,* propter legem æternam, ut etiam exposui in lib. 2 , ubi etiam in lege naturali suum modum promulgationis declaravi. Propriissimè autem necessaria est promulgatio in

lege positivâ, non quia est humana, vel divina, sed quia hominibus datur, et secundùm ordinariam providentiam debet modo hominibus accommodato illos obligare. Non potest autem communitas hominum publicâ lege obligari, nisi communitati proponatur sufficienter, ita ut naturaliter possit ad illius cognitionem pervenire, nam lex ignorata non obligat, et quæ ex parte suâ cognosci non potest, neque obligare potest; ergo talis propositio sufficiens est ex naturâ rei necessaria, et hanc vocamus promulgationem. Modus autem promulgationis solet esse in legibus humanis ex institutione humanâ. Nos autem non postulamus illum modum in lege divinâ, sed tantùm promulgationem, nam modum definiat Deus, sicut unum determinavit in lege veteri, et alium ordinavit in lege novâ. Et confirmatur ac declaratur, quia lex divina non potest obligare impossibile; ergo nec potest obligare modo impossibili; sed impossibile est, communitatem obligari lege privatim datâ, vel factâ, nisi publicè tradatur, quia est impossibile à communitate cognosci, donec divulgetur, et notitia ejus fiat aliquo modo publica; ergo hæc conditio necessaria est, etiam in legibus divinis. Cùm ergo ante Christi mortem hæc promulgatio facta non sit, ut ostendi, non potuit in morte, vel resurrectione Christi hæc lex obligare, donec, *quod in aure dictum erat, super tecta prædicaretur,* ut Christus Dominus Matth. 10 imperavit.

10. Concludo igitur, obligationem hujus legis non incœpisse in morte, vel resurrectione Christi. Quod potest confirmari primò, quia aliàs ex tunc obligâsset universos homines et totum orbem : consequens autem est incredibile. Sequela patet, quia non est major ratio de Judæis quàm de gentibus, quia pro omnibus consummata est redemptio, et pro omnibus instituit Christus Baptismum et alia sacramenta, et pro omnibus dixit : *Nisi quis renatus fuerit,* etc. Et : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis,* et cætera. Et similiter non est major ratio de unâ parte orbis quàm de aliâ, quia si non est necessaria promulgatio, sed voluntas legislatoris sufficit (ut dicitur) non est ulla ratio, ob quam potiùs in uno quàm in aliis locis obligaverit, cùm voluntas Dei de se generalis fuerit, obligans omnes homines, et universum mundum per hanc legem. Consequens autem esse incredibile patet, tum à priori ratione factâ, quia erat impossibile illam legem innotescere in illo momento toti mundo, vel omnibus hominibus; tum à posteriori ex absurdo, nam sequitur in eodem puncto abrogatum esse remedium originalis peccati datum pro infantibus, sive Judæis, sive gentibus; quod credi non potest de divinâ providentiâ, et misericordiâ, ut sæpè dixi, et iterùm statim dicam. Sequela verò patet, quia simul ac lex nova obligare incœpit, incœpit etiam necessitas Baptismi, quæ statim exclusit utilitatem cujuscumque alterius remedii, ut in fine libri præcedentis declaravi.

11. Accedit, quòd nullum est fundamentum ponendi tantam obligationem, vel necessitatem in instanti mortis Christi, quia licet tunc fuerit consummata redemptio, non fuit consummata forma legis necessaria ad obligandum, et similiter licet tunc fuerit consummatum Testamentum, vel fœdus, non tamen tunc fuit apertum, aut declaratum sufficienter. Imò si prædicatio facta vivente Christo, erat sufficiens, ut lex illa posset obligare in puncto mortis, nulla esset ratio cur antea non obligaret. Quia consummatio redemptionis non erat necessaria, ut Christus posset suis legibus statim obligare audientes, si vellet, sicut potuit dare suis sacramentis utilitatem et efficaciam ante mortem. Unde ergo ostendi potest, obligationem fuisse suspensam usque ad mortem, si præcesserat promulgatio sufficiens, vel necessaria non erat. Igitur sicut antea non obligavit hæc lex, ita nec in morte, vel resurrectione.

12. Secundò, ex dictis concludo, legem novam non incœpisse obligare ante diem Pentecostes. Probatur facilè ex dictis, nam sacramenta hujus legis, ante mortem Christi instituta, non fuerunt sub majori necessitate proposita, aut promulgata toto illo tempore, ut ex Evangeliis constat; alia verò sacramenta, vel mysteria, quæ in illis diebus instituta sunt, eodem ferè modo à Christo sunt privatim tradita sine publicâ lege, vel promulgatione. Et ideò Christus recessurus ab Apostolis, eis dixit : *Euntes, docete omnes gentes, et prædicate Evangelium,* utique post receptum Spiritum sanctum, nam de priori tempore dixerat : *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto,* quia talem diem, dispensationem, et modum ad promulgationem suæ legis præfinierat. Denique addi potest optima congruentia, quia Christus non complevit institutionem suæ Ecclesiæ ante tempus proximum Ascensioni, ut patet ex Joann. 20, ubi sacramentum Pœnitentiæ instituit, et specialem potestatem dedit sacerdotibus ad remittenda peccata, et episcopos, vel Apostolos creavit. In capite autem

21, creavit Petrum summum Pontificem, in quo fundanda erat Ecclesia juxta promissionem factam Matth. 16. Non est ergo verisimile Christum tulisse suam legem ut obligantem, priùsquàm esset Ecclesia, pro quâ illam legem ferebat.

13. Tertiò addo, legem novam cœpisse obligare in die pentecostes. Hæc assertio, suppositis præcedentibus, certa est, et dici potest communis theologorum, quantùm ad hoc, quòd nullus eorum ampliùs differendum censuit hujus obligationis initium. Et ratio est, quia in illo die facta est sufficiens promulgatio hujus legis Hierosolymis; sed nihil ampliùs desiderari poterat ad ejus obligationem; ergo non est ampliùs dilata, sed statim incœpit. Unde Act. 2, cùm ad prædicationem Petri quidam compuncti corde interrogarent : *Quid faciemus, viri fratres?* respondit Petrus : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum;* et infra additur post multa alia verba dixisse Petrum : *Salvamini ab istâ generatione pravâ,* et qui receperunt sermonem, fuisse perseverantes in doctrinâ Apostolorum, et communicatione fractionis panis, et orationibus. Ex quibus constat, ad litteram implevisse Petrum, quod Christus jusserat : *Baptizate eos, et docete eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Tunc ergo cœpit Baptismus obligare, et esse necessarius ad remissionem peccatorum, et qui baptizabantur fiebant membra Ecclesiæ Christi Petro subjectæ, et consequenter totâ lege Christi obligabantur, et ideò secundùm illam statim vivere incœperunt, ut ex eâdem historiâ constat.

14. Ulteriùs verò explicandum superest, an in illo die statim obligaverit omnes Judæos, id est, non tantùm eos qui erant Hierosolymis (de quibus res videtur clara) sed etiam omnes qui erant in Judæâ, vel etiam illos qui erant dispersi per varias provincias orbis. Aliqui enim ita affirmant, quia lex sufficienter promulgata, statim ac simul obligat in totâ ditione principis legislatoris. Item quia lex promulgata non priùs obligat quosdam subditos, quàm alios; ergo vel lex nova non statim obligavit Judæos Hierosolymis existentes, quod dici non potest, vel simul omnes alios obligavit. Denique videtur hoc fieri verisimile, quia illa promulgatio facta est in civitate (ut sic dicam) metropolitanâ illius populi, et in die, in quo ibi erant congregati Judæi ex omni natione, quæ sub cœlo est, et magnâ solemnitate, et cum magnis signis de cœlo datis; ergo erat sufficiens illa promulgatio saltem pro totâ natione, seu Synagogâ Judæorum.

15. Sed nihilominùs verius censeo hanc legem non simul obligâsse Judæos ubique existentes, sed incœpisse tunc obligare, et postea successu temporis obligationem fuisse diffusam per totam Judæam, Samariam, et alias provincias. Quam sententiam esse consentaneam Patribus, et theologis statim ostendam, loquendo de gentibus; nunc sufficienter probatur ex principio supra posito de promulgatione legis positivæ, scilicet, postulare tempus sufficiens, ut notitia legis, seu promulgationis ad distantia loca deferatur, ut lex in illis obliget. Hæc enim conditio ex naturâ rei requiritur in lege hominibus impositâ, quia homo non est alio modo capax notitiæ legis, ac subinde neque obligationis: et ideò etiam in lege divinâ necessaria est, ut paulò antea in simili explicuimus, nam eadem est ratio de promulgatione, et de tempore necessario ad explicationem, seu divulgationem legis. Quamvis ergo promulgatio legis novæ facta Hierosolymis in die Pentecostes fuerit sufficiens pro illo loco, non tamen pro omnibus, in quibus Judæi habitabant, vel certè licet in ratione promulgationis dicatur sufficiens simpliciter, nihilominùs non potuit habere virtutem ad obligandum statim in loca distantia, quia non poterat humano modo simul ad omnia deferri, et applicari; necessarium ergo fuit tempus, ac subinde oportuit, ut obligatio successivè diffusa fuerit. Neque est inconveniens, ut eadem lex priùs obliget subditos præsentes, quàm distantes, imò hoc est intrinsecum, et connaturale legi humanæ, id est, hominibus impositæ. Quòd autem eo die fuerint Hierosolymis Judæi ex omni natione, potuit quidem deservire, ut illa promulgatio breviùs et faciliùs divulgaretur per eorum provincias, non tamen potuit sufficere ut actu obligaret simul omnes in illis habitantes, propter rationem factam. Et hactenùs de Judæis.

15. Superest dicendum de gentibus, de quibus tanquàm certum supponimus legem hanc eos non obligâsse ante diem Pentecostes, nam quæ dicta sunt de Judæis, à fortiori idem probant de gentibus, et ex dicendis magis constabit. Neque in hoc videtur esse ratio dubitandi. Solùm invenio quosdam theologos asserentes gentiles fuisse obligatos ad Baptismum, si in Christum credere inciperent, etiam ante passionem ejus. Ita docet Soto dicto artic. 4, circa medium in republicâ. *Sed arguis, quia*

cùm illi, inquit, *circumcidi non possent, tenebantur baptizari.* Idem sequitur Medin. 1-2, quæst. 103, artic. 3, vers. *Sed etiam*, etc. Hæc verò sententia mihi valdè displicet, quia necessitas Baptismi non magis est proposita gentibus quàm Judæis, vivente Christo; imò multò minùs, quia eo tempore Evangelium non prædicabatur per se, et directè gentibus, juxta verbum Christi Matth. 15 : *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domûs Israel*, et Matth. 10 : *In viam gentium ne abieritis.* Præterea præceptum Baptismi indifferenter datum est, vel indicatum illis verbis : *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Ergo illa necessitas non fuit major in gentibus quàm in Judæis ante passionem. Et ideò divus Thomas 3 part., quæst. 66, art. 2, absolutè et generaliter dixit, quòd *necessitas utendi Baptismo indicta fuit hominibus post passionem et resurrectionem Domini.* Denique non video qualis sit illa argumentatio : *Quia gentiles circumcidi non poterant, tenebantur baptizari.* Nam inprimis assumptum est falsum, quia licet gentilis circumcidi non teneretur, poterat tamen, si vellet, fieri proselytus, neque enim hoc erat magis prohibitum gentilibus, vivente Christo, et ante passionem ejus, etiamsi in illum crederent, quàm antea, ut à fortiori patet ex dictis in fine libri præcedentis. Ac deinde illatio non habet fundamentum, supponit enim circumcisionem, aut Baptismum fuisse illo tempore necessarium gentibus credentibus in Christum ad eorum salutem, quod falsum est, et sine fundamento. Quia adultis contritio cum dilectione, parvulis autem remedium legis naturæ sufficere poterat. Nam contritio de se erat sufficiens, et in homine gentili non includebat votum circumcisionis, ut per se constat, nec etiam votum Baptismi pro illo tempore, pro quo nondùm erat necessarium. Remedium autem legis naturæ tunc vigebat, imò et aliquo tempore post Christi mortem, ut iidem auctores fatentur. Ergo neque in adultis, neque in parvulis habet locum illa illatio, vel disjunctio, quòd si non circumciderentur, deberent baptizari. Sit ergo certum, legem evangelicam positivam non obligâsse gentiles ante Christi mortem, et consequenter neque ante diem Pentecostes, juxta superiùs dicta.

16. De reliquo verò tempore est speciale dubium, an eodem tempore incœperit nova lex obligare gentiles, quo Judæos. Ad cujus resolutionem aliud præmitto, videlicet, utrùm Apostoli in principio suæ prædicationis promulgaverint Evangelium æqualiter gentibus ac Judæis. Nam si consideremus usum seu factum, videntur Apostoli per plures annos prædicâsse Evangelium Judæis et non gentibus, ut patet ex discursu Actorum; nam cap. 1, Petrus ad Judæos loquebatur, dicens : *Vobis est promissio, et filiis vestris.* Et cap. 2 : *Vos estis filii prophetarum*, etc. Et infra : *Vobis primò Deus suscitans Filium suum, misit eum benedicentem vobis.* Et cap. 5 : *Hunc principem et salvatorem Deus exaltavit dexterâ suâ ad dandam pœnitentiam Israeli, et remissionem peccatorum.* Et cap. 8, cùm discipuli essent dispersi occasione persecutionis, quæ facta fuerat sub Stephano, cœpit Evangelium prædicari etiam Samaritanis, qui etiam Judæi erant, licet in moribus et doctrinâ errarent. Et ibidem Philippus baptizavit Eunuchum, de quo supra ostendimus, saltem fuisse proselytum, et legis cultorem, ut ejus pietas, et affectio, ac reverentia ad Scripturam sacram ostendebat. Chrysostom. Homil. 19 in Acta, eleganter expendit, imò in cap. 11 Actor. additur, quosdam ex illis discipulis dispersis pervenisse usque Phœnicem, et Cyprum, et Antiochiam, *nemini loquentes verbum, nisi solis Judæis.* Ergo usque ad illud tempus non potuerunt gentiles obligari lege Christi, cùm eis non promulgaretur, et tamen Judæi jam obligabantur, ut ex supra dictis constat. Hoc etiam confirmat revelatio facta Petro Actor. 10, nam ex eâ manifestè colligitur Petrum antea non prædicâsse Evangelium gentibus, imò videtur usque ad illud tempus existimâsse, id sibi non licuisse, quod etiam ipse ostendit in cap. 11, ubi ex solâ revelatione excusat factum, dicens : *Ego quis eram, qui possem prohibere Deum?* Et hic tunc fuisse videtur communis sensus Judæorum, etiam in Christum credentium : vel saltem putabant non esse gentiles admittendos ad fidem nisi priùs circumciderentur, ut patet ex Actor. 11 et 21; et ex Epist. ad Galat. Fundarique poterant, quia putabant esse Judæis prohibitum in lege Levit. 20 communicare cum gentibus præputium habentibus.

17. In contrarium verò est, quia non est verisimile ignorâsse Petrum, et alios Apostolos, Christum mortuum fuisse pro omnibus hominibus, et redemisse gentiles æquè ac Judæos, et consequenter pro utrisque legem suam tulisse. Præsertim quia illis præceperat : *Docete omnes gentes, baptizantes eos; et euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ:* per quæ verba abstulit prohibitio-

nem, quam priùs fecerat : *In viam gentium ne abieritis;* ergo statim debuerunt hanc legem omnibus prædicare, sive gentiles essent, sive Judæi. Probatur consequentia, tum quia nulla ratio erat, ob quam vitarent tunc gentiles in hâc legis gratiæ communicatione, tum etiam quia ex lege veteri non colligitur talis prohibitio. Nam, ut notavit Abulens. Levit. 20, q. 1, nullum erat in lege præceptum prohibens Judæis omnem communicationem cum gentibus, sed solùm in matrimoniis, vel quibusdam cibis, aut actibus, specialiter in lege prohibitis. Unde poterant alia commercia habere cum gentibus. Imò, etiam gentiles permittebantur adorare Deum in templo, ut sumitur ex Joan. 12, ubi dicitur, adfuisse ibi quosdam gentiles, qui venerant Jerusalem adorare, ubi Theophil. notat illos non fuisse proselytos ; et licet Chrysost. homil. 65 dicat parùm adfuisse ut essent proselyti, non tamen dicit fuisse circumcisos. Item id non fuisse necessarium, satis colligitur ex 3 Reg. 8, ubi Salomon in dedicatione templi oravit Deum : *Ut alienigena, qui non est de populo Israel, cùm venerit de terrâ longinquâ propter nomen tuum, et oraverit in hoc loco, tu exaudies in cœlo,* etc.

18. Neque obstat, quòd Josephus lib. 8 Antiquit. cap. 2, aliàs 3, dicat, non fuisse admissos intra Hierosolymitanum templum, nisi puros et castos, ac præscripta legis observantes, unde à fortiori colligitur, neque gentiles admissos fuisse. Quod videtur etiam sumi ex Jeremiâ Threnor. 1, ubi deplorat gentes ingressas esse sanctuarium *Dei, de quibus,* inquit, *præceperas, ne intrarent in Ecclesiam tuam.* Hoc, inquam, non obstat, nam Josephus loquitur de atrio templi specialiter destinato pro Judaico populo observatore legis, atque adeò pro mundis tantùm Judæis, gentiles verò admittebantur cum immundis adorandum, vel in januâ templi, et extra illam, ut vult Ribera lib. 1 de Templo, cap. 16, in fine, vel admittebantur in alio atrio peculiari deputato pro immundis, ut multi alii volunt, et videtur sumi ex dicto loco Regum. Alter verò locus potest exponi de gentibus non colentibus verum Deum, de quibus conqueritur etiam Ezechiel cap. 44, et eos vocat *circumcisos corde, et carne ;* illi ergo prohibiti erant orare in templo. De gentilibus autem colentibus Deum non constat talis prohibitio, neque illos ibi adorare Deum per se erat contra sanctitatem illius templi. Ergo communicatio Judæorum cum istis, nec per se mala erat, nec prohibita; ergo multò minùs erat prohibitum Apostolis ex vi veteris legis communicare cum gentibus, convertendo illos ad cultum veri Dei, et ad legem evangelicam servandam. Imò hoc videri poterat consentaneum veteri legi, quatenùs in veteri Testamento prædictum erat, ex Sion exituram legem divinam, quæ ad omnes populos et gentes extenderetur. Denique quælibet obligatio veteris Testamenti jam cessaverat respectu Apostolorum, à Christo autem nullam habuerunt prohibitionem, nec definitam directionem, ut ab his potiùs inciperet quàm ab illis ; ergo non potest cum fundamento dici, fuisse necessarium, priùs Judæis, quàm gentibus legem promulgare; ergo verisimilius est, æquè et indifferenter eam omnibus propositam fuisse, ac subinde simul utrumque populum obligare cœpisse.

19. In hoc puncto brevis resolutio in hunc modum tradi potest. Nam aliud est loqui de obligatione, seu necessitate, aliud de facto, seu de usu. Quantùm ergo ad obligationem censeo, nunquàm fuisse prohibitum Apostolis post Christi mortem prædicare Evangelium gentibus, et è converso, non fuisse præceptum priùs promulgare legem Christi Judæis, quàm gentilibus. Hoc mihi probant omnia adducta in posteriori loco, quia non invenio fundamentum sufficiens ad ponendum talem prohibitionem vel necessitatem. Et si fortassè aliqua fuit, non est referenda in legem veterem, sed in peculiarem instinctum Spiritûs sancti, ut jam declaro. At verò, quoad usum seu factum dicendum est ita observatum esse ab Apostolis in promulgatione legis evangelicæ; nam per aliquot annos illam solis Judæis prædicârunt, et non gentibus usque ad revelationem factam Petro Actor. 10. Hoc constat ex historiâ Actorum, et ex aliis, quæ priori loco adducta sunt.

20. Neque obstat, quod dicitur Act. 9, Paulum in primo accessu ad Hierusalem, ibi *locutum esse gentibus, et disputâsse cum Græcis.* Nam responderi potest, græcos illos fuisse Judæos, ita appellatos, quia Græcè loquebantur. Unde vox græca potiùs significat græcizantes, quàm Græcos, et eosdem fortassè vocavit interpres gentiles, nam in Græco illæ duæ voces non ponuntur distinctè. Vel certe per gentiles intelliguntur aut Judæi, qui ex provinciis gentium Hierusalem venerant, vel è converso gentiles origine, professores autem legis, et proselyti jam facti. Vel certè si locus ille de gentilibus, tam origine quàm religione intelli-

gatur, ut littera simpliciter intellecta indicat, rectè ponderavit Bellarm. lib. 1 de Sum. Pontif. cap. 22, ibi non dici Paulum prædicâsse gentibus, sed locutum esse et disputâsse cum illis. Fieri autem potuit, ut prædicante Paulo Judæis, gentiles audierent aliqua suis erroribus contraria, et inde sumerent occasionem disputandi cum Paulo. Et conjectura non parva est, quia ibi dicitur aliquem eorum fuisse conversum, sed potiùs grave odium in Paulum concepisse. Aliundè verò ex eâdem historiâ constat, Paulum eumdem ordinem in suâ prædicatione tenuisse. Nam in eodem c. 9, de illo dicitur: *Et continuò in synagogis prædicabat Jesum,* scilicet, statim postquàm fuit baptizatus, et in cap. 13 legitur longus sermo Pauli ad Judæos, quibus repugnantibus et contradicentibus, Paulus et Barnabas dixerunt : *Vobis oportebat primùm loqui verbum Dei, sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis æternæ vitæ, ecce convertimur ad gentes.*

21. Et hinc potest reddi ratio hujus ordinis. Existimo enim nunquàm ignorâsse Apostolos legem gratiæ universalem esse pro omnibus gentibus, nam hoc persuadent testimonia supra adducta. Unde verisimile est, partim ex Scripturis antiquis, partim ex divinâ inspiratione illum ordinem observâsse, quia intelligebant, ita esse divinâ ordinatione præscriptum, juxta illud Pauli ad Roman. 11 : *Illorum,* id est, *Judæorum delicto, salus est gentibus, delictum illorum, divitiæ sunt mundi, et diminutio eorum, divitiæ gentium.* Et hoc idem significavit ad Act. 13, in verbis supra citatis, post quæ subjungit: *Sic enim præcepit nobis Dominus. Posui te in lucem gentium,* etc., ubi nomine præcepti decretum, et præordinatio divina intelligi potest, vel si rigorosè sumatur, intelligitur absolutè de promulgando Evangelio gentibus suo tempore, et quando occasio id ferret. Addi etiam potest, hoc observâsse Apostolos, quia nondùm eis revelatum erat, neque ipsi inter se satis discusserant, aut definierant, an gentes in præputio permanentes vocandæ essent, et admittendæ ad Christi Ecclesiam, vel mediâ circumcisione. Denique id facere potuerunt ex quodam ordine charitatis, ne Judæis scandalizarentur, et ita fierent duriores ad Evangelium recipiendum, quia ex antiquâ consuetudine vitabant consortium gentium, ut constat ex Actor. 11, et ad Galat. 2. Atque ita quantùm ex historiâ Actorum colligitur, in promulgatione hujus legis hic ordo servatus est, ut primùm in Judæâ, deinde in Samariâ, et deinde in gentibus prædicata fuerit, juxta verbum Christi Actor. 1 : *Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæâ, et Samariâ, usque ad ultimum terræ.*

22. Ex hâc ergo resolutione constat, legem novam non incœpisse obligare gentiles per se, ac propriè usque ad revelationem Petro factam Actor. 10 ; probatur, quia lex non promulgata aliquibus, seu pro aliquibus, eos non obligat, sed lex nova non fuit promulgata gentibus usque ad illud tempus; ergo neque illos obligavit. Consequentia evidens est, et utraque præmissa sufficienter est in superioribus probata. Dices : Esto verum sit Apostolos illo tempore non prædicâsse directè gentibus, nihilominùs fieri non potuisse, quin multi gentilium habitantes vel peregrinantes inter Judæos, eorum doctrinam audirent, et signa viderent; ergo hoc satis erat, ut obligarentur legem Christi suscipere. — Respondeo, potuisse fortassè aliquos gentiles illo modo obligari ad credendum et colendum verum Deum, vel etiam Christum, et ad sperandum salutem per ipsum, et consequenter ad alia omnia moralia, quæ lex nova præcipit, quatenùs per rationem fide illustratam necessaria esse ostenduntur. Nihilominùs tamen non obligabantur per se, ac propriè ad observationem legis novæ, ut est positiva divina, quia non solùm non proponebatur illis necessitas Baptismi, verùm etiam neque offerebatur, quia tunc nullus gentilium habens præputium admittebatur ad Baptismum, usque ad Cornelium; ergo fieri non poterat, ut obligarentur ad illum ; ergo nec ad reliqua præcepta hujus legis, cùm Baptismus sit reliquorum fundamentum.

23. Ex quo infertur secundò, ex eo tempore, quo facta est Petro dicta revelatio cœpisse Apostolos liberè prædicare Evangelium gentibus, ipsosque gentiles cœpisse per hanc legem obligari, non tamen fuisse obligatum totum orbem, sed successivè prout Evangelium promulgabatur. Prior pars manifesta est ex dictis, quia accedente promulgatione nihil ampliùs desiderari potest ad talem obligationem. Altera verò pars patet etiam ex dictis proximè de modo, quo hæc lex obligavit populos Judæorum, nam eadem est proportionalis ratio de populis gentium. Unde licet pauci scholastici distinguant initium obligationis hujus legis respectu Judæorum et gentium, nihilominùs illam non negant, et omnes illi, qui promulgationem necessariam esse existimant etiam ad obligationem legis divinæ positivæ, necesse

est ut illam admittant, suppositâ historiâ Scripturæ et testimoniis quæ ponderavimus. Et similiter qui ad obligationem hujus legis in locis distantibus requirunt temporis successionem, necesse est, ut tam respectu gentilium quàm respectu Judæorum illam postulent. Et ita possunt pro hâc sententiâ meritò citari Bonavent. in 4, distinct. 3 par. 2, art. 3, quæst. 2, in fine, Scot. quæst. 4, Gabr. distin. 1, q. 4, imò et etiam D. Thom. in locis in principio hujus capitis allegatis, et Augustin. Epist. 8 et 89 ut superiori libro cap. 13, ponderavi. Item Bernard. Epistol. 77, et Hugo de Sancto Victor. libr. 2 de Sacrament. p. 6, cap. 4, § *Solùm superest difficultas,* quia videtur sequi ex dictis, etiam nunc non obligare legem gratiæ totum universum, quia nec ab Apostolis promulgatum est Evangelium in toto mundo, nec promulgatum erat tempore Origenis, ut ex illo sumitur tract. 28 in Matt., nec tempore Augustini, vel Ruphini, ut sumitur ex Augustino Epistol. 80, et ex Ruphino lib. 1 Histor. cap. 9 et 10, nec tempore Bernardi, ut ipse significat lib. 3 de Consider. ad Eugen., ac denique in nostro tempore videtur hoc experientiâ compertum esse; ergo per omnia hæc tempora lex nova non obligavit totum mundum. Consequens autem admitti non potest, aliàs in multis orbis partibus potuissent toto hoc tempore salvari infantes sine baptismo.

24. Respondeo negando sequelam, et ad probationem respondetur, distinguendam esse promulgationem à divulgatione, seu notitiâ promulgationis. Nam promulgatio sufficienter facta est ab Apostolis, in die pentecostes, et deinceps cùm *in omnem terram exivit sonus eorum,* Rom. 10, juxta verbum Christi : *Eritis mihi testes usque ad ultimum terræ,* quod saltem per famam prædicationis impletum esse, sentit Hier. Mat. 24, ita exponens illa verba Christi : *Prædicabitur hoc Evangelium in universo mundo, et tunc veniet consummatio,* id est, destructio Jerusalem, ut ipse ad litteram exponit, et idem sentit Chrys. hom. 76 in Matt. et D. Th. supra dictum locum ad Rom. Fieri autem potuit, ut hæc notitia Evangelii per multum tempus, vel omninò non pervenerit ad multas mundi provincias, vel saltem non sufficienter. Hoc verò non obstat, quominùs totum mundum obligaverit post transactum tempus sufficiens ad perfectam diffamationem et notitiam. Unde etiam distinguendum est id, quod est per se, ab eo, quod est per accidens, et distinguenda est excusatio à carentiâ obligationis. Per se enim promulgatio publica cum tempore sufficiente ad integram divulgationem est necessaria ad integram obligationem; per accidens autem potest illa divulgatio aut notitia impediri; inde tamen non impedietur obligatio, quamvis oriri possit excusatio. Et ita concedo potuisse plures gentes excusari multo tempore à transgressione hujus legis, quia licet lex de se jam eos obligaret, ignorantia poterat à culpâ excusare. Non tamen potuit ignorantia impedire necessitatem baptismi, nec irritationem alterius remedii; nam hunc effectum lex per seipsam operatur independenter à notitiâ subditorum. Quod non est inconveniens, nec contra divinam providentiam, quando solùm per accidens contingit, et sufficiens promulgatio cum necessariâ temporis amplitudine præcessit, quia omnibus legibus hoc commune est, ut ex dictis in superioribus constat.

CAPUT V.

An lex nova justificet, vel alios habeat effectus.

1. Communis ac certa sententia est, legem novam justificare, et in hoc superare legem veterem, quòd non solùm jubet præcipiendo, sed etiam juvat, gratiam et auxilium ejus inspirando. Ut docuit D. Thom. 1-2, q. 106, art. 2, et ibi omnes, et ex sacræ Scripturæ expositoribus modernis tradit latè Barradas tom. 1, libr. 1, cap 3. Item Salmeron ad Roman. 3, dis. 29, et ad Rom. 7, disput. 6, ex scriptoribus verò contra hæreticos Bellarmin. lib. 1 de Verbo Dei, cap. 18, et latiùs lib. 4 de Justificat. à principio usque ad cap. 6. Stapleton. in Antidoto ad Roman. 3, Valent. libr. de Differentiâ veteris et novæ legis cap. 1. Probari autem solet hæc doctrina ex Paulo ad Roman. 1, dicente : *Evangelium est virtus Dei in salutem omni credenti,* nam Evangelium idem est quod lex gratiæ; dicitur autem virtus Dei, quia dat vires ad benè operandum, utique per justitiam et auxilium gratiæ. Et huic consonat illud 1 ad Corint. 15 : *Notum vobis facio Evangelium, quod prædicavi vobis, quod et accepistis, per quod et salvamini;* salvantur autem homines si justificentur, et in justitiâ perseverent; ergo totum hoc confert Evangelium. Præterea frequenter Paulus docet legem veterem non justificâsse, quod supra diximus esse verum de totâ lege, etiam ut includente præcepta moralia cum Augustin. de Spirit. et Litter. c. 8 et 17, et in hoc intendit Paulus distinguere legem veterem à novâ. In hoc enim sensu dicit ad Roman. 3 : *Ubi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quam*

legem? Factorum? Non, sed per legem fidei, id est, evangelicam. Quam cap. 8 vocat legem *Spiritûs vitæ in Christo Jesu;* et de illâ subjungit : *Liberavit me à lege peccati, et mortis;* et infra ait, datam esse, *ut justificatio legis impleretur in nobis.* Et ita intelligit hæc loca Augustin. lib. de Spir. et Litter. cap. 4, 8, 14, 17 et 18, et lib. 1 contra duas Epist. Pelag. cap. 7 et 21, lib. 1 de Peccat. mort. et rem. cap. 11, Epist. 157 ad Optat.

2. Non est autem facile ad explicandum quomodò lex nova hunc faciat effectum, quia lex consistit in præceptis; præceptum autem, ut tale est, non justificat, quia non dat gratiam, nec vires spirituales; est enim quid extrinsecum, objectum bonum, vel malum ostendens, vel constituens, et ita per se spectatum quasi extrinsecè se habet ad hominem, sicut objectum; ergo non potest justificare, etiam in lege novâ. Nam quoad hoc eadem videtur esse ratio de hâc lege, quæ de quâcumque aliâ. Ad hanc verò difficultatem respondet D. Thomas supra ex August. in locis allegatis, in lege novâ duo esse, nimirùm præcepta, documenta, seu consilia Christi, et spiritum fidei, et gratiæ, qui in eâ communicatur. Quoad priorem ergo partem concedit D. Thomas legem novam non justificare propter rationem dictam, per spiritum autem gratiæ dicit justificare, et quia hoc posterius est præcipuum in lege gratiæ, ideò simpliciter hæc lex justificare dicitur, juxta hanc declarationem. Et consequenter omnia loca Pauli, in quibus sermo est de lege justificante, intelliguntur ab istis Patribus de lege gratiæ, quatenùs est ipsa gratia, sub gratiâ intelligendo omne auxilium gratiæ, quod ad credendum, et benè operandum datur. Unde etiam de hâc lege secundùm dictas ejus partes intelligunt illud 2 ad Corinth. 3 : *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* Nam per *litteram* intelliguntur præcepta, et documenta, et quidquid pertinet ad doctrinam exteriorem, sive scriptam, sive verbo traditam. Et ideò littera præcisè spectata, et separata à spiritu non dat vitam, sed per occasionem illam tolleret etiam in lege gratiæ, si separaretur à spiritu. Nomine autem *spiritûs* significatur auxilium gratiæ, quod est principium spiritualis vitæ. Statim verò occurrit vulgaris difficultas, quæ in simili tacta est supra cap. 3, nam hoc modo nulla est differentia inter legem novam et veterem, vel naturalem : nam omnibus commune est, ut per præcepta quatenùs præcepta sunt, non justificent, ut in dictâ sententiâ supponitur, et omnes communiter videntur docere. Deinde verò, est etiam omnibus commune justificare per gratiam annexam præceptis : nam semper lex divina, præsertim quæ de actibus supernaturalibus, et in ordine ad finem supernaturalem data est, habuit adjunctum spiritum gratiæ, quia sine illo impleri non posset, et Deus non præcipit impossibilia; omnis autem gratia cum quâcumque lege data, fuit sufficiens ad justificandum, ut constat; ergo nulla est differentia. Accedit, quòd hoc modo quælibet lex Dei potest etiam appellari lex gratiæ, ratione impulsûs ad justitiam, quia semper habet adjunctam gratiam, quæ in lege novâ non habet majorem proprietatem legis.

3. Ad hanc verò difficultatem est etiam responsio communis, gratiam convenire legi novæ quasi per se, et ex propriis, antiquioribus verò legibus, non ex vi illarum, seu per se fuisse conjunctam, sed per respectum ad legem gratiæ. Et ideò legi gratiæ simpliciter tribui justificationem, non verò superioribus legibus, et propter eamdem causam non possunt appellari leges gratiæ, quia licet in illis fuerit, non ex illis, sed per respectum ad legem novam. Et propter eamdem rationem omnes, qui in illis legibus justificati sunt, ut sic, ad legem gratiæ pertinere dicuntur à divo Thomâ supra, et est sententia August. locis statim citandis. Fundamentum autem hujus doctrinæ est, quia nulla gratia data est hominibus à principio mundi usque nunc, nisi per Christum, juxta illud Act. 4 : *Neque enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Quod intelligendum esse de omnibus hominibus, etiam qui Christum præcesserunt, docet optimè Aug. in Epist. 157 ad Optatum, et sumitur ex verbis ejusdem Petri Actor. 15 : *Per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari, quemadmodùm et illi,* id est, patres nostri, de illis enim locutus fuerat, et illos refert. Sumitur etiam ex Paul. ad Rom. 3, ibi : *Propter remissionem præcedentium delictorum,* cui consonat illud ad Hebr. 9 : *In remissionem earum prævaricationum, quæ erant sub priori Testamento;* et illud 1 ad Corinth. 10 : *Bibebant autem de spirituali, consequente eos petrâ, petra autem erat Christus.* Ubi de hominibus existentibus sub lege loquitur, eosque dicit bibisse de Christo petrâ, et fonte aquæ vivæ, quia per fidem ejus gratiam impetrabant, ut latè ostendit August. lib. 1 contra duas Epistol. Pelagianor. cap. 7 et 21. Unde concludit lib. de Peccator. meritis et remis. cap. 1 : *Quia gratia*

salvatoris operata est in antiquis sanctis, quicumque antequàm in carne Christus veniret, ad ejus tamen adjuvantem gratiam, non ad legis litteram, quæ jubere tantùm, et non adjuvare potuit, pertinebant. Ob hanc ergo rationem spiritus gratiæ dicitur esse proprius legis novæ, quia data est eo tempore, in quo jam auctor gratiæ advenit, et redemptionem hominum consummavit, gratiamque omnibus meruit. Imò idem ipse est auctor hujus legis et gratiæ, et ideò præcipiendo simul præbet gratiam, et vires ad præceptum implendum ex vi talis statûs. Quod non ita erat in lege veteri, quæ secundùm illum statum præcipere poterat, non autem gratiam dare, sed mediante fide impetranda erat per Christum legis gratiæ auctorem, ut explicuit Paulus ad Rom. 10. Et ex hâc differentiâ sequitur alia, nimirùm, adjutorium gratiæ longè abundantius dari in hoc statu, quàm in præcedentibus, juxta illud Joan. 7 : *Nondùm erat spiritus datus, quia Jesus nondùm erat glorificatus,* quod dictum quidem est de speciali Spiritûs sancti adventu in die Pentecostes; tamen cum proportione applicari potest ad abundantiam gratiæ hujus statûs propriam, quæ in illo adventu significata, et quodammodò inchoata est, ut sancti interpretantur. Et ob hanc etiam causam lex hæc meritò dicitur per antonomasiam lex gratiæ, et lex justificans, et jugum suave, ac similia, quæ legi veteri attribui non possunt.

4. Adhuc verò difficultas superest circa hanc sententiam et doctrinam; nam licet quoad ea, quæ affirmat de spiritu gratiæ, et de necessitate illius, et efficaciâ ejus ad justificandum, et de largitione vel obtentione illius per Christum, et fidem ejus, et de discrimine inter veterem legem et novam quoad hanc partem, vera sint, rectèque satisfaciant, nihilominùs quoad aliam partem legis novæ, quæ consistit in collectione præceptorum (quæ in ratione propriæ legis est præcipua) non videtur per illam doctrinam satisfactum, quia non videtur omnino negandum, quin lex gratiæ etiam sic sumpta, aliquo modo justificet ratione sui, et non tantùm ratione adjuncti, quod est gratia. Nam si hoc potest commodè intelligi, et explicari, non videtur negandum, cùm ad perfectionem legis pertineat, et hæc perfectio sit maximè consentanea excellentiæ hujus legis, et secundùm illam proprius explicetur hic effectus respectu legis novæ, et differentia ejus à lege veteri in eodem effectu.

5. Videtur ergo satis probabiliter dici posse, in aliquo sensu proprio convenire legi novæ, per præcepta sua justificare. Ad quod explicandum adverto, legem collectivè sumptam (ut hic loquimur) non solùm includere præcepta ut obligantia, sed etiam ut instituentia talem statum legis, et talia fundamenta illius congregationis seu Ecclesiæ, pro quâ datur talis lex. Talis enim institutio positiva est, et inter effectus legis numeratur, ut supra circa legem humanam, et circa legem veterem explicavi, quia non fit sine aliquâ obligatione ad talem institutionem servandam. Item sub propriâ lege non tantùm imperium, sed etiam promissio illi annexa comprehenditur, tum quia accessorium sequitur principale, et sub illius appellatione comprehenditur, tum etiam, quia sicut comminatio est quædam pars legis pœnalis, ita promissio est pars legis directivæ, et favorabilis. Unde fit, ut sicut pœna dicitur effectus legis, ita etiam præmium lege promissum inter effectus legis computandum sit, ut in superioribus etiam ostensum est. Ex quo etiam advertere maximè oportet, ut aliquid tribuatur propriæ legi tanquàm effectus ejus, non esse necessarium, ut ab illâ formaliter fiat, sicut fit obligatio (ut multi loquuntur), neque etiam ut effectivè ab illâ fiat per se ipsam tanquàm à causâ proximâ, et per se morali, quomodò irritatio actûs, aut pœna, vel inhabilitas aliquando fit immediatè per legem, sed sufficere interdùm, ut observatione, vel transgressione legis talis effectus necessariò consequatur ex vi legis, seu institutionis, vel promissionis per ipsam factâ. Sic enim irritatio actûs vel pœna est effectus legis, non solùm quando per ipsam legem immediatè fiunt, sed etiam quando fiunt per judicem secundùm legem operantem. Et ratio est clara, quia tunc etiam lex cooperatur ad talem effectum, saltem morali modo impellendo, et movendo judicem ad illum.

6. Dico ergo, legem novam etiam ut propria lex est justificare, cooperando aliquo modo ad justificationem in suo genere, et non excludendo aliam causam, vel formalem, vel efficientem magis propinquam, et propriam ejusdem justificationis. Probatur primò, quia per hanc legem instituta sunt sacramenta, quæ ratione talis institutionis habent vim justificandi apud Deum ; ergo hoc titulo verè ac propriè dicitur lex hæc justificare. Antecedens suppono tanquàm certum ex concilio Trident. sess. 7, 13 et 14 ; et ex materiâ de sacramentis. Consequentia verò probatur ex declaratione factâ,

quia effectus ille pendet ex institutione, et institutio ex lege; ergo lex est causa saltem moralis, à quâ pendet talis effectus. Item quia talis lex (nostro modo intelligendi et loquendi) quasi obligat Deum; et necessitatem imponit justificandi hominem sic accedentem ad tale sacramentum; ergo lex etiam est causa talis effectûs in suo genere. Denique declaratur ex proportione ad legem veterem: nam illa dicitur justificâsse quoad justificationes carnis, ut ait Paulus ad Hebr. 9, quia instituebat sacramenta, quæ habebant vim tollendi immunditias legis; ergo simili modo dicitur lex nova in suo ordine altiori, justificare spiritualiter, et coram Deo, quia instituit sacramenta habentia vim justificandi. Sic dixit Macar. Ægypt. homil. 47 de Allegoriis legis. Apud illos Baptisma sanctificabat carnem, apud nos autem est Baptisma sancti Spiritûs, et ignis, et alia quæ prosequitur. Atque hanc doctrinam tradunt hic Sotus, Medin., Valent. et alii, qui non dicunt solum hoc interesse inter legem novam et veterem, nec propter hanc solam causam legem novam justificare, sed hanc esse unam ex sufficientibus rationibus, et unam ex excellentiis hujus legis supra veterem, et ita doctrina est verissima, et satis consentanea decreto Eugenii papæ in fine concilii Florentini.

7. Deinde probatur et explicatur assertio, quia hæc lex continet multas promissiones internæ justitiæ et sanctitatis, sub conditione alicujus operis; ergo quando conditio impletur, justificatio, quæ mediante tali opere comparatur, rectè potest huic legi attribui tanquàm promittenti. Consequentia patet ex discursu supra facto. Antecedens verò potest inprimis applicari ad promissiones gratiæ sacramentis factas, quæ dicuntur esse de conferendâ gratiâ *ex opere operato*, et sunt propriæ legis novæ. Deinde habet locum in promissionibus factis operibus meritoriis, quæ implentur in justificatione ex merito, seu ex opere operantis; nam illa justificatio rectè attribuitur legi gratiæ, quia per suam observationem justificat, ex vi promissionis in tali lege factæ. Neque potest hoc ita attribui legi veteri, nam licet observantia illius facta ex spiritu fidei vivæ, justificaret per augmentum gratiæ, tamen promissio illius justitiæ non erat ex tali lege, neque in ipsâ lege, ut supra dixi, sed erat ex meritis Christi venturi, et ita quasi participabatur à lege gratiæ, ratione auctoris ejus, quod habet locum etiam in statu legis naturæ, ut supra notavimus. Denique (quod notandum est) cùm hæc lex per se, et quasi ex propriis promittat spiritualem justitiam sub conditione operis, necessariò includit, vel promittit spirituales vires, et auxilia necessaria, ut possint homines implere opera illa, quæ ad talem justitiam necessaria sunt. Tum quia aliàs promissio sub conditione talis operis videtur ficta, et inutilis; tum etiam, quia auctor hujus legis utrumque suis subditis meruit. Igitur ratione promissionum per se pertinentium ad hanc legem omnis justificatio tam secunda quàm prima, et ipsum justificationis initium non immeritò potest huic legi attribui. Et quamvis divus Thomas non ita distinctè hæc omnia explicuerit, nihil tamen horum negavit. Existimo autem in præceptis hujus legis solùm considerâsse vim obligandi, et in documentis vim consulendi, vel ostendendi justitiam, et sub hâc ratione dixisse, legem hanc non justificare. Sub gratiâ autem comprehendere videtur omnia subsidia gratiæ, inter quæ computari possunt instrumenta, per quæ confertur, et promissiones ejus. Verumtamen quatenùs hæc etiam ad legis officium et institutum pertinent, ut declaravi, meritò etiam ipsi legi novæ hic effectus in suo genere tribuitur.

8. Ex quo tandem colligo, plures spirituales effectus posse huic legi attribui. Hujusmodi sunt inprimis omnes illi, qui sunt effectus sacramentorum, ut est peccatorum remissio, et omnis sacramentalis gratia, sive habitualis, sive actualis, et characteres sacramentorum, ac subinde potestas ordinis, quæ per unum ex sacramentis confertur, nam omnia hæc dantur ex vi institutionis hujus legis. Imò cum his connexa est etiam potestas jurisdictionis pertinens ad forum sacramenti pœnitentiæ, quia non potest illud sacramentum sine hâc potestate subsistere, et ideò in illius institutione includitur hæc potestas, seu promissio ejus in generali respectu Ecclesiæ, licet determinatio seu applicatio talis potestatis ad has vel illas personas fuerit dependens ex arbitrio Christi, et ex aliâ peculiari institutione, verumtamen illa etiam determinatio et institutio ad legem novam in totâ suâ amplitudine pertinet, et ideò hoc etiam titulo talis potestas inter effectus hujus legis computatur. Unde consequenter fit, ut tota etiam spiritualis potestas jurisdictionis, quæ est in Ecclesiâ, pertinens ad ejus externum regimen, et status hierarchicus ejusdem Ecclesiæ cum perfectâ monarchiâ, dici possunt effectus hujus legis. Quia hæc

omnia sunt à Christo instituta, et quâdam immutabili lege stabilita. Et ideò hæc, et similia dicuntur esse de jure divino legis gratiæ, quamvis non omnia æquè primò, et immediatè sint de jure divino, ut ex propriis locis constat. Denique alia etiam spiritualia bona, quæ ex vi generalium promissionum fidelibus conferuntur inter effectus hujus legis computari possunt, ut explicatum est. Aliqui etiam huic legi attribuunt omnia privilegia gratiæ, et extraordinaria auxilia, et vocationes, etiam miraculosas, quæ in hoc statu hujus legis frequenter communicantur. Sed hoc licet sit verum ratione auctoris hujus legis, quia hæc omnia abundantissimè meruit, et ideò etiam sint valdè consentanea statui hujus legis, non tamen ita propriè tribuuntur legi secundùm propriam rationem ejus, cùm potiùs supra vel ultra legem esse videantur. Præter hos autem effectus non occurrunt alii, qui possint huic legi propriè tribui, quia hæc lex nec promittit bona temporalia, ut talia sunt, nec etiam per se infert irregularitates, neque alias pœnas hujus vitæ, neque etiam irritat actus, quos lex ipsa naturalis non irritat, ut ex dictis in cap. 2 satis constat.

CAPUT VI.

An possit aliquis in lege novâ dispensare.

1. Explicatis causis et effectibus hujus legis, dicendum sequitur de proprietatibus ejus, sed inter eas solùm illæ, quæ ad immutabilitatem ejus pertinent aliquâ explicatione indigent : nam reliquæ, nimirùm, quòd sit sancta, spiritualis, potens, seu effectrix multorum bonorum, et consequenter quòd sit suavis, et similes ex dictis causis et effectibus hujus legis satis notæ sunt, et in cap. 8, aliquid addemus. Nunc ergo immutabilitas explicanda est, quæ mutationi opponitur, et ideò duplex esse potest, sicut duplex est mutatio legis, scilicet, dispensatio, et abrogatio, quibus opponuntur indispensabilitas, et perpetuitas, et de hâc posteriori dicemus in cap. sequen.; nunc prior tractanda est. Potest autem sermo esse de dispensatione, vel obtinendâ à Deo, vel ab homine. De Deo verò nulla est controversia, clarum est enim posse in lege suâ dispensare pro suo arbitrio, etiam sine causâ ; nam si hoc potest legislator humanus in suâ lege, multò magis Deus. Imò licet homo non rectè aut licitè id faciat sine causâ, si Deus id faceret, honestissimè et rectissimè faceret, tum quia est supremus Dominus, tum etiam quia ejus voluntas est suprema regula bonitatis. Neque obstabit, quòd voluntas Dei sit immutabilis, quia sine suî mutatione potest Deus mutare quæ statuit, et ita ex æternitate potuit habere decretum tollendi obligationem suæ legis ab aliquo in tali tempore, per quod sine suî mutatione cum illo dispensaret. Hujusmodi ergo dispensatio possibilis est de potentiâ absolutâ, nam de lege ordinariâ certum est regulariter non concedi, quia Deus vult homines per homines gubernare. Neque admittenda est talis dispensatio, nisi Ecclesiæ de illâ constare possit, et per illam approbetur, juxta regulam Innoc. III, in cap. *Cùm ex injuncto,* de Hæret. et in c. *Nisi cum pridem,* de Renuntiat.

2. Omissâ ergo dispensatione divinâ quæstio est de dispensabilitate hujus legis per hominem, et tota reducitur ad summum Pontificem : nam de cæteris non potest esse controversia. Nam cùm auctor hujus legis sit superior omni homine, certum est, nullum hominem posse in hâc lege dispensare, nisi per potestatem supernaturalem, et spiritualem à legislatore concessam, quia inferior non potest dispensare in lege superioris, nisi ex ejus voluntate et concessione. Atque hinc certum est nullum temporalem principem, regem, vel imperatorem posse in hâc lege dispensare, quia potestas eorum supernaturalis non est, nec spiritualis à Christo concessa. Sed est merè temporalis, et humana, ad ordinem tantùm naturæ spectans ut supra lib. 3 et 4 ostensum est. Si ergo talis potestas est in hominibus, solùm esse potest in pastoribus Ecclesiæ; ergo maximè in summo Pontifice, nam in illo est suprema spiritualis jurisdictio, et ab eo ad cæteros episcopos aut prælatos derivatur, quantùm expedit Ecclesiæ, et uniuscujusque muneri et officio conveniens est. Unde de cæteris episcopis infra Pontificem communis sensus doctorum esse videtur, nullum eorum posse dispensare in jure divino evangelico, ut statim videbimus. Et ratio reddi potest, quia licet potestas hæc esset necessaria Ecclesiæ, non esset necessaria inferioribus episcopis, quia existens in summo Pontifice sufficeret, cùm usus talis potestatis possit esse rarissimus, et ideò nunquàm legimus, potestatem hanc esse commissam alicui inferiori episcopo etiam patriarchæ. Denique regula juris generalis est, majores Ecclesiæ causas ad Petri sedem esse referendas, cap. *Majores,* de Baptismo; dispensatio autem in jure evangelico inter gravissimas causas meritò computatur, et ideò tota hæc questio ad Petri sedem revocatur.

3. In hoc ergo puncto prima sententia absolutè et indistinctè affirmat, papam posse dispensare in omnibus, quæ sunt juris divini, præterquàm in articulis fidei. Ita loquitur Panorm. in cap. *Proposuit,* de Concess. præb. n. 20, citans Innocent. in cap. *Cùm ad monasterium,* de Statu Monachor. ubi dicit, non posse papam sine causâ dispensare in iis, quæ sunt juris divini, sentiens ex causâ posse, et idem sentit Felin. in cap. *Quæ in Ecclesiarum,* de Const. n. 19 et 20, ubi inter alia ait, posse Pontificem ex causâ mutare formam Baptismi in hanc : *Ego te baptizo in nomine Trinitatis,* quod refert ex Innoc. in ca. 1 de Baptis. in fine nu. 11. Imò idem Felin. in c. 1 de Const. n. 23, audet affirmare posse Papam unico verbo creare sacerdotem, dicendo : *Sis presbyter,* sine aliâ solemnitate, quod refert ex Innoc. in cap. 1 de Sacrâ Unct. Ubi nihil reperio. Addit præterea idem Fel. papam posse solo verbo episcopum facere, et citat Angel. in lege 2 c. de Crim. sacrilegii, et in l. 1, c. de sententiam passis. Eamdem sententiam tenuit Dec. cons. 112, n. 3, in fine, volum. 1, et in dict. cap. *Quæ in Ecclesiarum,* n. 23, et seq. aliàs n. 44 et 45, in novis. Allegantur etiam alii juristæ in cap. 2 de Translat. episcopi, et in l. *Manumissiones,* ff. de Just. et jur. et in l. 2, de Servit. Verum est tamen plures illorum confusè loqui, non distinguendo inter jus naturale, et positivum divinum. Imò interdùm loquitur de jure divino legis veteris, ac si nunc obligaret ; sæpè etiam indistinctè loquuntur de dispensatione et interpretatione, quas nos postea distinguemus. Nunc verò intellectâ hâc sententiâ de propriâ dispensatione, et de proprio jure divino positivo legis novæ, fundari potest.

4. Primò in verbis Christi Matth. 16 : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.* Nam hæc tam generalis concessio nihil excludit, quod secundùm rectam rationem possit subsistere; hujusmodi autem est hæc potestas, ut ostendemus ; ergo non est facienda hæc exceptio , vel limitatio potestatis pontificiæ. Secundò, ex illis verbis colligimus potestatem dispensandi in juramentis et votis, et in matrimonio rato, et vinculo spirituali inter episcopum et Ecclesiam sponsam suam, quod esse juris divini, sentit Innoc. III in cap. *Inter corporalia,* de Translat. episcop. et rationem reddit, quæ in toto jure divino locum habet, scilicet, quia quando Pontifex illud vinculum solvit, non utitur potestate humanâ, sed divinâ , id est, divinitùs concessâ. Unde aliqui hoc etiam extendunt ad carnale matrimonium etiam consummatum , et ad dispensationem in professione religiosâ , etiamsi de jure divino positivo esse censeant ; ergo idem dicendum est de dispensatione in lege gratiæ. Tertiò potest ratione hoc confirmari , quia attentâ humanâ conditione, talis potestas necessaria est in Ecclesiâ , quia sæpè accidere potest casus , in quo observatio alicujus legis divinæ sit magis nociva, vel impediat majus bonum, et propterea dispensatio in illâ sit maximè consentanea rationi ; ergo non est verisimile Christum reliquisse Ecclesiam sine hâc potestate , quia secundùm legem ordinariam non possunt homines à Deo ipso immediatè petere dispensationem , nec debent necessariò illâ carere in tali necessitate, neque obligari per positivam legem divinam cum tanto rigore, quia non est consentaneum sapientiæ et suavitati divinæ providentiæ. Quartò potest hoc confirmari ex usu variis exemplis. Primum , et gravissimum omnium est , quia jure divino solus episcopus est minister sacramenti Confirmationis, et nihilominùs papa dispensando in hoc jure potest hoc ministerium committere simplici sacerdoti. Secundum est , quia secundùm jus divinum , Eucharistia nec confici, nec sacrificari potest , nisi in duabus speciebus, et tamen ob necessitatem et carentiam vini dispensavit interdùm pontifex, ut in solo pane conficiatur, ut aliqui referunt , et sequuntur, quos retuli in 3 tom. 3 p., disp. 43, sect. 4, et sequitur Turrec. in c. *Comperimus,* de Consecrat. dist. 2; Ant. 3 p., tit. 13, c. 6, § 1, et nonnulli alii moderni. Tertium exemplum addi solet de dispensatione in residentiâ episcop. quæ etiam est de jure divino.

5. Propter hæc autem fundamenta nonnulli theologi licet non admittant cum jurisperitis potestatem dispensandi in toto jure evangelico, et omnibus præceptis ejus, nihilominùs admittunt in aliquibus posse cadere dispensationem pontificiam. Ita Cano Relect. de Pœnit. p. 5 , ad finem, et sequitur Sanc. libr. 8 de Matrim. disp. n. 6. Ut autem certam aliquam regulam constituant, distinguunt duplicia præcepta divina ; quædam sunt, quorum observatio nunquàm potest in particulari non esse magis expediens sine impedimento majoris boni , qualia sunt præceptum confessionis, et Baptismi, item præceptum utendi in sacramento formâ præscriptâ. Alia sunt, quorum observa-

tio in particulari casu potest impedire majus spirituale bonum, ut sunt (ait Cano) votum et juramentum, Sanc. verò adhibet dictum exemplum de consecratione in unâ specie. Priora ergo præcepta dicunt esse indispensabilia, quia in eis nulla potest occurrere ratio dispensandi, et consequenter nec potestas pro illis data est; posteriora verò dicunt esse dispensabilia propter contrariam rationem, et fundamenta superiùs adducta.

6. Si quis tamen rectè consideret, hæc posterior opinio non differt formaliter à præcedenti, sed quasi materialiter, licet auctores ejus aliud intendant. Declaratur, quia etiam jurisperiti docent, inferiorem non posse dispensare in lege superioris sine causâ, et ideò licet id facere tentet, nihil facere : unde necessariò etiam docent legem Christi non esse dispensabilem ab homine sine causâ, et Pontificem non habere hanc potestatem. Hoc autem idem dicere tenentur auctores secundæ sententiæ, nec enim dicere possunt Christum dedisse Pontifici potestatem dispensandi in tali vel tali lege, quia in illis præsciebat, posse occurrere legitimas causas. Nam Christi concessio generaliter facta est, ut constat ex verbis ejus; nullam ergo legem in particulari designavit; sine fundamento ergo hoc excogitaretur, aut fingeretur; ergo si Christus dedit aliquam potestatem ad hanc dispensationem, fuit ad dispensandum in quâcumque lege suâ, si causa rationabilis occurreret. Et hanc voco formalem convenientiam dictarum opinionum. Materialis autem dissensio erit, an in tali, vel tali lege possit sufficiens causa occurrere ad dispensandum, in quâ re potest esse infinita varietas, neque ab illis auctoribus assignatur probabilis regula ad id discernendum. Nam si causa sufficiens est, quòd in particulari casu majus spirituale bonum per legem impediri videatur, vix cogitari poterit lex aliqua Christi, in quâ non possit occurrere legitima causa dispensandi. Ut v. g., lex Christi est : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ*, etc.; in casu ergo, in quo deest aqua, videtur illa lex cedere in spirituale nocumentum parvuli; poterit ergo dispensare papa, ut in similibus casibus verba sufficiant ad conferendam gratiam parvulo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti. Simile esse potest de lege Christi, ut solus sacerdos possit absolvere à peccatis, nam ubi deest sacerdos, si lex illa strictè servanda sit, videbitur multorum salus impediri; poterit ergo dispensare papa, ut in similibus casibus diaconus, vel etiam laicus verè absolvat, etiam faciendo ex attrito contritum. Item ubi deest vinum, dicitur papa posse dispensare, ut sine illo fiat sacrificium, quia ita videtur expediri communi bono alicujus nationis; ergo si alicubi desit triticum (ut re verà in multis remotissimis provinciis deesse dicitur) poterit papa concedere, ut in pane hordeaceo, vel ex quâcumque farinâ, quæ ibi inveniri possit confecto, vera consecratio fiat, ne aliqua provincia tanto bono careat, sicut Melanchton dixit, Ruthenos carentes vino posse consecrare calicem in aquâ melitâ, ut refert Bellarmin. l. 4 de Eucharistiâ, cap. 24, et de quibusdam aliis septentrionalibus hæreticis vino carentibus à fide dignis audivi, dispensare secum vel interpretari, ut loco vini cervisiam, id est, potum ex aquâ et hordeo, et aliis rebus confectum, in sacrificio apponant. Hæc autem et similia absurda sunt, et incredibilia secundùm principia fidei, et veram theologiam.

7. Est ergo tertia, et communis theologorum sententia, absolutè negans legem Christi divinam esse dispensabilem, etiam per pontificem. Ita supponit ubique D. Thomas 2-2, quæst. 88, artic. 10, in tertio argumento cum solutione, et 1-2, q. 97, art. 4, ad 3. Et specialiter docet de Pontifice, non posse dispensare in lege novâ in quodlib. 4, art. 13, et quodlib. 9, art. 15. Idem in 4, dist. 27, q. 3, art. 3, ad 2, ubi solùm excipit ea, quæ sunt de institutione Apostolorum, quæ quodammodò solent divina appellari, non tamen propriè pertinent ad legem novam ut divina est, et ita exceptio illa firmat regulam generalem, quòd papa non possit in lege Christi dispensare. Idem tenent communiter Thomistæ supra dicta loca D. Thom. 1-2, et 2-2; et Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 3; Ledes. in 4, 2 p. q. 4, art. 6; et idem apertè docet Cano li. 2 de Locis c. 18, ad 4; Catherin. lib. 6 contra Cajet. c. 2; et Turrecr. in Sum. de Ecclesiâ, c. 107; Major. in 4, dist. 24, q. 12; et Almain. lib. de supremâ potestate Ecclesiæ, c. 3; Salm. tract. 61 in Acta in 4 et 5 differentiâ inter jus divinum et humanum : ubi indistinctè loquitur de jure divino naturali, et positivo. Idem tenent summistæ communiter ver. *Papa*, præsertim Sylv. q. 16, Covar. in 4 Decretali. 2 p. cap. 6, § 9, num. 4, ubi alios allegat. Et huic sententiæ favent multa decreta, 25, q. 1, præsertim cap. *Sunt quidam*, et duo sequentia, in quibus dicitur contra statuta Patrum nihil posse condi, vel mutari, etiam per sedis Apostolicæ auctoritatem, quod necessariò debet intelligi de statutis traditis ab Apostolis ex ore

Christi. Et ita Leo papa Epist. 90, cap. 1, et habetur in c. ult. dist. 14, distinguit quædam statuta immutabilia ab aliis, quæ pro varietate temporum mutantur; priora ergo intelligit esse divina; posteriora autem humana.

8. Ex quo potest optima congruentia pro hâc sententiâ sumi. Nam convenientissimum fuit esse in Ecclesiâ Christi aliqua præcepta ita immutabilia, ut per hominem dispensari non possint; ergo talia censenda sunt illa, quæ ad legem à Christo institutam et latam pertinent. Antecedens patet, quia hæc Ecclesia semper debet esse una, et ideò observare etiam debet uniformitatem, non solùm in fide, sed etiam in religione exteriori, et in substantialibus ritibus suis, quia (juxta sententiam August. supra relatam) non potest aliter humana congregatio in unum corpus religionis conjungi; sed hæc stabilitas, et unitas Ecclesiæ sine præceptis dicto modo immutabilibus convenienter conservari non posset : ergo. Probatur minor, nam si per dispensationes possent fundamenta Ecclesiæ labefactari, aut variationem aliquam recipere in diversis partibus ejus, discursu temporum tanta facta esset mutatio, ut vix Ecclesiæ unitas agnosceretur; ergo oportuit hæc præcepta quasi fundamentalia, ut sic dicam, esse prorsùs invariabilia, et indispensabilia. Unde facilè probatur prima consequentia. Nam ideò Christus Dominus aliqua specialiter, et in particulari determinavit, et præcepit, ut in illâ non posset cadere humana mutatio, ut patet de præcepto Baptismi, et similibus. Ergo consequenter censendum est omnia, quæ ab ipso præcepta sunt, talia esse, tum quia solùm specialiter præcepit ea quæ ad fidem et sacramenta pertinent, ut supra declaratum est, hæc autem omnia pertinent ad substantiale Ecclesiæ fundamentum; tum etiam, quia non est major ratio, cur quædam sint dispensabilia, et non alia, nec potest hujus diversitatis conveniens assignari regula, ut circa tertiam opinionem declaratum est, et magis patebit ex sequentibus.

9. Ratio autem à priori hujus sententiæ est, quia inferior non potest dispensare in lege superioris, nisi ab eo habeat specialem potestatem. Et ob hanc causam in legem veterem dispensatio non cadebat quia erat lex Dei, et Deus non dederat potestatem talem hominibus. Atverò etiam in lege novâ non est data hominibus talis potestas, neque etiam Petro; ergo minor patet, quia verba illa generalia : *Quodcumque solveris, et ligaveris,* non sufficiunt, ut per illa intelligamus datam potestatem ad solvendum jus divinum. Tum quia sub generali concessione non solent venire ea quæ magnam specialitatem habent, et quæ verisimiliter non esset superior in particulari concessurus; talis autem esset hæc potestas. Et ideò notanter dixit D. Thom. 1-2, q. 67, art. 4, ad 3 : *Quæ sunt à Deo, nullus potest dispensare nisi Deus; vel is, cui ipse specialiter committeret;* oportet ergo ut talis commissio specialis fieret. Tum etiam, quia ibi tantùm intelligitur concessa potestas, quæ futura erat in ædificationem, non in destructionem, juxta sententiam Pauli 2 Cor. 13, potestas autem hæc potiùs esset in destructionem quàm in ædificationem, ut declarat ratio prior. Et vel maximè, quia si illa verba ita extendantur, intelligenda erunt de potestate dispensandi in omnibus divinis præceptis, quod incredibile est. Et sequela patet ex vi ejusdem distributionis, et ex discursu facto, quia nulla conveniens ratio assignari potest ad differentiam vel exceptionem aliquam faciendam. Tum denique quia explicare quid sub illis verbis contineatur, maximè pertinet ad ipsos pontifices successores Petri; at ipsi pontifices in se hanc potestatem non cognoscunt, ut constat ex canonibus supra citatis, et quia ubicumque agitur de jure divino, si de illo constet, dispensare refugiunt; imò etiam in præceptis, vel institutionibus apostolicis difficilè dispensant argumento cap. 2 de Bigamis; ergo nullum relinquitur fundamentum sufficiens hujus concessionis, seu potestatis.

10. Hæc ergo sententia mihi maximè probatur. Ut autem, et magis eam explicemus, et objectionibus satisfaciamus, distinguamus inprimis inter propriam dispensationem, quæ obligationem supponit, etiam in particulari casu, in quo illam aufert, et interpretationem, quæ in particulari casu non supponit obligationem, sed dubium ejus, et ita non tollit obligationem, sed dubitationem, declarando in tali casu non fuisse mentem legislatoris obligare. Dicta ergo sententia præcipuè loquitur de dispensatione; nam interpretationem aliqui ex auctoribus ejus admittunt, ut Major Ledes., Covar., et alii non negant, et videtur consentaneum superiùs dictis de interpretatione in lege veteri. De utrâque ergo dicendum est. Priùs verò iterùm distinguendum est juxta superiùs dicta inter institutiones à Christo factas præcisè spectatas, et inter præcepta positiva de usu rerum sic institutarum. Priores sunt monarchia Ecclesiæ spiritualis cum suo ordine hie-

rarchico, et cùm talibus sacramentis; et sacrificia posteriora sunt præcepta obligantia ad usum aliquem, vel observantiam talium rerum. Quæ duo in rigore diversa sunt, ut supra notavi, et ideò in præsenti potest dubitari, utrùm eamdem vel diversam rationem subeant.

11. Dico ergo primò: Præcepta positiva legis gratiæ nullam dispensationem nec interpretationem per modum epiikiæ admittunt. Loquor de præceptis positivis, quia ex institutione sacramentorum legis novæ intrinsecè sequuntur aliquæ obligationes, quæ ex hypothesi pertinent ad jus naturale, ut superioribus tactum est, et de illis nunc non agimus, sed dicemus inferiùs. Sic ergo prior pars de dispensatione satis probata videtur in fundamentis tertiæ sententiæ. Et breviter potest ita declarari, quia in lege novâ pura præcepta positiva non sunt nisi vel de fide explicitâ, aliquorum mysteriorum nostræ religionis, vel de usu quorumdam sacramentorum, vel etiam sacrificii; in hæc autem non cadit aliqua dispensatio; ergo. Major supra probata est. Minor inductione ostenditur. Nam præceptum fidei, quatenùs divinum est, solùm est de illâ fide quæ est necessaria ad salutem; sed in hâc fide non cadit dispensatio; quia non potest Ecclesia mutare media ad salutem necessaria, neque illa supplere, si omninò desint. Ut patet in parvulo, qui baptizari non potest, et in ipsâ fide sic declaratur. Nam, vel homo potest scire, et explicitè credere omnia quæ ex præcepto divino sunt necessaria ad salutem, vel non potest. Si potest, non potest Ecclesia dispensare cum illo, ut non teneatur, vel ut sine tali fide salvetur, ut est per se notum. Si verò non potest, vel nihil omninò supernaturaliter credere potest, vel saltem potest aliquid, quod de facto credit. In priori casu impossibilis est dispensatio, propter rationem factam, quòd Ecclesia non potest supplere remedium necessarium ad salutem. In altero verò casu, si ignorantia sit invincibilis, poterit fortassè homo salvari cum illâ fide, non propter dispensationem Ecclesiæ, sed quia illa fides potest per charitatem operari, et Deum super omnia diligere, quæ dilectio in voto continebit omnem fidem ignoratam, qui modus credendi sufficit in ratione medii secundùm divinam legem. Si verò ignorantia sit culpabilis, non poterit ignorans excusari à culpâ propter dispensationem Ecclesiæ, ut per se patet.

12. Deinde probatur idem de præceptis positivis circa usum sacramentorum, quæ in summâ ad tria reducuntur, scilicet baptismi, confessionis, et eucharistiæ; nam de confirmatione et extremâ unctione res est dubia; tamen si admittantur, eadem erit illarum ratio. In matrimonio autem et ordine non invenitur obligatio, nisi ex causis extrinsecis in particularibus casibus oriatur, et tunc magis erit ex jure naturæ, vel ex præcepto humano, quàm ex jure divino positivo. Atverò circa illa præcepta sacramentorum non habet locum dispensatio Ecclesiæ, quia sunt de mediis necessariis ad salutem, saltem duo prima, et de eucharistiâ idem docent multi, vel saltem tanta est illius necessitas, ut Christus dixerit: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, etc.; hanc ergo necessitatem non potest Ecclesia immutare, ut patebit facilè applicando diversum factum de fide. Et declaratur ampliùs sistendo in necessitate præcepti cujuscumque sacramenti, quia omnia hæc præcepta affirmativa sunt, et ita non oblig.nt pro semper, sed pro certis temporibus, quæ nunc brevitatis gratiâ vocare possumus articulos necessitatis; nunc enim non agimus de determinatione temporis quam addit Ecclesia, nam in illâ certum est, posse eamdem Ecclesiam dispensare; igitur extra articulum necessitatis, nulla est necessaria dispensatio, ut pro tunc possit non impleri præceptum sine culpâ, quia pro tunc non obligat. Dato autem articulo necessitatis, vel datur commoditas moralis sine notabili impedimento, vel periculo ad implendum præceptum divinum, et tunc nullum habet locum dispensatio humana, esset enim contra omnem rationem, et contra divinam voluntatem. Aut pro tunc non occurrit occasio possibilis simpliciter, ut quia deest sacerdos, et tunc non est necessaria dispensatio, quia sine illâ excusatur culpa, et illa supplere potest necessitatem medii, nisi per votum et desiderium indigentis suppleatur. Aut denique impossibilitas est tantùm moralis, ut quia est periculum vitæ aut perniciosæ communicationis cum hæretico, vel quid simile, et tunc aut impedimentum ipsum intrinsecè, et per se affert excusationem, et ita non habet locum dispensatio, vel certè, si impedimentum per se non sufficit ad excusandum, nec dispensatio humana poterit tollere obligationem; esset enim tunc irrationabilis, in negotio spectante ad salutem animæ, et per jus divinum determinato. Unde usus talis dispensationis inauditus est in Ecclesiâ.

13. Hinc verò potest sumi objectio contra alteram partem de interpretatione: nam in

eo casu de morali impedimento si res sit dubia, saltem habet locum interpretatio. — Respondeo concedendo habere locum interpretationem doctrinalem, ut sic dicam, non verò interpretationem per modum epiikiæ quam solam in conclusione negavimus. Cùm enim præcepta hæc sint affirmativa sine ullâ temporis determinatione, nulla excusatio ex accidentalibus circumstantiis vel occasionibus proveniens est contra formam verborum præcepti, neque est exceptio à generalitate illius, et ita non est epiikia, neque emendatio legis, sed potiùs est interpretatio de vero sensu legis, quam voco doctrinalem, quæ in præceptis etiam naturalibus affirmativis locum habet. Et talis ferè est in præsenti, quia quando præceptum divinum absolutè præcipit, et non determinat tempus, neque per legem humanam determinatur, tunc relinquitur naturali rationi, et discursui, ut pensatis omnibus circumstantiis discernat, an hîc et nunc urgeat talis obligatio, et hoc judicium vocamus doctrinalem vel prudentialem interpretationem, quam authenticè quidem possunt facere soli pastores Ecclesiæ, privatim verò etiam viri sapientes.

14. Dico secundò : Lex Christi, ut instituens, seu institutio ecclesiastica, facta immediatè ab ipso Christo, et jure suo stabilita, non recipit dispensationem per ullam potestatem humanam. Hæc est communis theologorum sententia, tum in locis citatis, tum in locis specialibus, ubi tractant de materiis et formis sacramentorum, et de hierarchiâ ac monarchiâ ecclesiasticâ. Et mihi videtur non minùs certa quàm præcedens, potestque simili modo probari, primò inductione in institutione sacramentorum : solùm enim sunt à Christo instituta quoad substantialem formam, et materiam, et ministrum necessarium; his enim tribus perficiuntur, ut dixit concilium Florentinum in Decreto Eugenii, et quoad illa omnia sunt à Christo instituta, juxta definitionem conc. Trid. sess. 7, c. 1 de Sacram. in genere. Hanc autem institutionem nullus homo immutare potest, juxta sententiam omnium theologorum. Et congruentia supra adducta est moraliter evidens, quia hæc sunt quasi fundamenta Ecclesiæ visibilis Christi, quibus mutatis fieret in eâ magna substantialis mutatio contra manifestam intentionem instituentis. Deinde est optima ratio quodam modo physica, quia Christus mediâ institutione suâ dedit virtutem his sacramentis ad sanctificandum vel consecrandum; ergo nisi sint facta juxta hanc institutionem, non erunt instrumenta Christi, nec continebunt gratiam, nec virtutem efficiendi illam. Quia tunc nec Christus dat illam, quia lex et promissio ejus est determinata ad suam institutionem, neque homo purus potest talem virtutem dare, ut per se constat; ergo nec potest dispensare in tali institutione. Nam oporteret per talem dispensationem fieri, ut aliquod opus vel dictum præter institutionem Christi haberet significationem et vim sanctificandi, quam habet sacramentum Christi, quod est manifestè impossibile, ut probatum est. Quocirca dictum illud canonistarum quorumdam, posse pontificem solo verbo facere presbyterum, vel consecrare episcopum, item illud, posse dispensare in omnibus præter articulos fidei, apud theologos improbabilia sunt, quia papa non habet potestatem excellentiæ, sed alligatam sacramentis, quoad effectus eorum, et ad dictam institutionem quoad eorum essentiam; de duabus verò instantiis, quæ in contrarium afferebantur, infra dicemus.

15. Deinde ostenditur conclusio in institutione reipublicæ ecclesiasticæ, quatenùs peculiarem unitatem mysticam habet ex institutione Christi, quæ institutio in tribus vel quatuor conditionibus videtur consistere, primò, quòd ejus congregatio sit universalis ex universis mundi hominibus, quantùm est ex se; secundò, quòd ingressus ad illam sit per fidem explicitam Trinitatis in Baptismo professam; tertiò, ut in eâ congregentur omnes sub uno capite Christi vicario, et sub talibus signis sensibilibus sacrificii et sacramentorum; Quartò, quòd intra illam sit ordo hierarchicus tam secundùm potestatem ordinis, quàm secundùm potestatem spiritualis jurisdictionis. Sed in totâ hâc institutione nihil est quod per dispensationem possit mutari, quatenùs ad jus divinum spectat, ut unicuique per se facilè patebit discurrendo per singula. Scio, graves doctores dicere, jurisdictionem sacerdotum in foro pœnitentiæ et episcoporum in foro externo Ecclesiæ esse de jure divino, et nihilominùs posse per pontificem restringi, vel ampliari interdùm per jus ordinarium, et aliquando per modum dispensationis, seu privilegii. Verumtamen sententia parùm nobis obstat, quia non credimus esse veram, neque consequenter loqui. Secundùm illam autem dicendum esset hoc jus divinum ita esse specialiter institutum, propter necessariam subordinationem inferiorum cum suo capite, et

propter convenientem usum inferioris jurisdictionis. Quamque hæc ratio potiùs probat jurisdictionem non fuisse jure divino inferioribus collatam, sed hoc fuisse commissum supremo vicario tanquàm fideli dispensatori. Posset etiam dici secundùm illam sententiam, jurisdictionem illam quæ datur jure divino, esse tantùm in habitu, et hanc non limitari nec auferri in se, sed tantùm in usu, quatenùs ei materia applicatur, vel subtrahitur, quod non est factum per divinum jus, sed homini est commissum. Sed reverà illa quæ vocatur jurisdictio in habitu, non est aliud quàm potestas ordinis, vel consecrationis et jurisdictio propria in actuali superioritate consistit, quæ confertur, cùm applicatur materia quoad personas subditorum, et ita illa est collatio jurisdictionis, quæ immediatè per hominem fit, non per divinum jus. Itaque soli summo pontifici datur jurisdictio immediata ex vi juris divini, et ideò nec auferri, nec diminui potest per hominem, respectu verò aliorum jus divinum solùm in generali statuit, ut in Ecclesiâ sint pastores, qui vocentur à pontifice in partem sollicitudinis, impertiendo illis jurisdictionem uniuscujusque muneri convenientem. Particularis autem jurisdictionum distributio vel institutio non potuit convenienter immediatè fieri per jus divinum, sed per hominem debuit fieri, ideòque tota varietas quæ in hoc genere reperitur in Ecclesiâ, vel non est dispensatio propria in aliquo jure, sed est administratio quædam spiritualium bonorum, quæ lato modo vocatur dispensatio mysteriorum Dei, vel si aliqua sunt in hoc genere propria privilegia, continent dispensationes proprias in jure ordinario ecclesiastico, non jure divino.

16. Ex quo ulteriùs colligo, nec propriam interpretationem per modum epiikiæ habere locum in hâc institutione quoad ea quæ reverà sunt de jure divino, id est, non solùm non posse dispensare papam, ut in sacrificio consecretur sanguis in alio liquore præter vinum, verùm etiam nec posse interpretari, aliam materiam sufficere in quocumque casu necessitatis, et sic de aliis. Ratio est, quia in his quæ essentialiter pendent ex institutione quoad significationem, vel quoad efficaciam, seu collationem alicujus virtutis, vel potestatis non habet locum ampliatio, vel restrictio per epiikiam, quia institutio debet esse omninò definita, et quasi in indivisibili consistens, quia in illo ordine constituit essentiam rei institutæ, et ideò non potest ampliari vel restringi ultra vel citra verba institutionis. Et explicari potest ratione supra insinuata, quia voluntas instituentis de facto limitatur ad verba institutionis, ita ut extra illa nulla sit facta institutio; ergo illa interpretatio non habet fundamentum in voluntate instituentis; ergo nullo modo potest locum habere. Solùm ergo admitti potest interpretatio doctrinalis, ad discernendum quid sub institutione comprehendatur, quæ independens est ab extrinsecâ necessitate vel occasione; interpretatio autem addens vel minuens institutionem per epiikiam, propter accidentales casus, esset potiùs corruptio, et infinita haberet incommoda.

17. Secundò infero, etiam circa præcepta ex naturâ rei inclusâ, in institutione non habere locum dispensationem, vel propriam interpretationem. Hoc probari potest ratione supra factâ, quia hæc præcepta sunt juris naturalis, suppositâ institutione; in jure autem naturali non cadit dispensatio, neque epiikia propria. Declaratur exemplo, quia ex institutione sacramentorum nascitur obligatio accedendi ad illa cum debitâ dispositione, ut sancta sanctè tractentur. In hâc ergo obligatione non cadit dispensatio, nec interpretatio minuens illam naturalem legem. Nam licet possit Ecclesia interpretari, an talis vel talis dispositio sufficiat, non tamen potest interpretari, quòd pro aliquo casu vel necessitate sufficiat illa dispositio, quæ non satis sit ut sancta sanctè tractentur. Atque eadem est ratio de similibus præceptis. Et potest hoc confirmari; nam hæc præcepta ordinariè sunt affirmativa, quia, ut supra cum Victor. dicebamus, in lege novâ non sunt specialia præcepta negativa; in præceptis autem affirmativis præsertim naturalibus solùm habet locum interpretatio circa tempus, pro quo obligant, vel non obligant cum his vel illis circumstantiis, in quâ interpretatione epiikia non intervenit, ut declaravi. Possumusque hoc exemplo exponere: nam sacramento Eucharistiæ adjunctum est præceptum præmittendi confessionem ante communionem, sive illud sit juris divini naturalis, vel positivi, sive humani, de quo rectè interpretamur non obligare, non existente copiâ confessorum, quæ non est epiikia, sed conditio ex naturâ rei intrinsecè inclusâ in tali præcepto affirmativo, quam propterea ad tollenda dubia expressè adhibuit concilium Tridentinum sess. 13, canon. ult.

18. Dices, in lege novâ etiam esse aliqua

præcepta negativa, quæ interdùm requirunt interpretationem, ut non dandi sacramentum indignis, non accedendi ad sacramentum in peccato mortali, et si quæ sunt similia. — Respondeo in hâc lege, ut supra dixi, non esse præcepta negativa, utique pura, et per se primò ac directè imposita per positivam prohibitionem; esse tamen aliqua præcepta negativa consequentia ad alia affirmativa, vel intimè conjuncta positivæ, et ut sic dicam, affirmativæ institutioni alicujus sacramenti, vel sacrificii, vel alicujus muneris, et tunc negativum præceptum per affirmativum, in quo fundatur, regulandum est. Et hinc est, ut talia præcepta negativa interdùm sint adeò intrinsecè mala, ut nullam recipiant dispensationem, nec epiikiam. Talisque est prohibitio facta confessori, ne secretum confessionis revelet. Nam in hoc præcepto nulla cadit interpretatio, sive intelligatur ut specialiter adjunctum ex voluntate Christi tali sacramento, sive (quod probabilissimum est) tanquàm intrinsecè consequens ex tali institutione et necessitate concessionis, ut latè alibi dixi. Et hoc exemplum valdè confirmat doctrinam datam; nam, si admittatur dispensatio, vel interpretatio epiikiæ in præceptis evangelicis, non esset difficile illam extendere ad hoc præceptum, quia etiam possunt occurrere gravissimæ causæ, et occasiones pertinentes ad commune bonum; in hoc autem admitti non potest, ut est certum; ergo neque in aliis simpliciter latis admittenda est. Sicut etiam ex institutione sacramenti sequitur obligatio non ponendi obicem sacramentali gratiæ, quæ adeò est intrinsecè necessaria, ut oppositum nunquàm possit esse licitum per ullam dispensationem vel interpretationem.

19. Aliquando verò præceptum affirmativum conjunctum alicui institutioni, seu consequens illam, tale esse potest, ut negativum præceptum in illo fundatum non sit omninò absolutum, et universale tanquàm de re intrinsecè malâ, et tunc quamvis habere possit locum aliqua interpretatio, non tamen propria epiikia, sed doctrinalis, et orta ex præcepto affirmativo, in quo illud negativum fundatur. Exemplum adhiberi potest in præcepto non communicandi cum conscientiâ peccati mortalis sine præviâ confessione, quod directè affirmativum est juxta superiùs dicta. Vel meliùs in præcepto non dandi Eucharistiam indigno, aut furioso, quod reverà fundatur in affirmativo præcepto reverenter tractandi tale sacramentum. Unde, si hoc affirmativum servetur in aliquo casu sine illâ negatione, tunc non obligabit præceptum negativum, quia solùm obligat quatenùs necessarium est ad servandum affirmativum præceptum, et ita illa interpretatio directè est in præcepto affirmativo, quæ non est per epiikiam, ut declaravi. Et aliud exemplum subjiciemus solvendo argumenta.

20. Primum ergo argumentum contrariæ sententiæ sumptum ex verbis Christi: *Quodcumque ligaveris*, etc., solutum jam est explicando dicta verba, et ostendendo, sub illâ generalitate non comprehendi dispensationem in legibus ipsiusmet Christi, nec illam extensionem esse traditioni Ecclesiæ conformem, nec rationi consentaneam, cùm sit contraria stabilitati ejusdem legis Christi. Neque exempla, quæ afferuntur in secundo argumento de juramentis, votis et matrimonio rato, sunt similia, quia cùm illa dispensantur, non relaxatur aliqua lex divina, sed materia ejus subtrahitur, ut in lib. 2 attigimus, et latiùs in tom. 2 de Relig. Et idem dicendum est de dissolutione vinculi inter episcopum et Ecclesiam; nam etiam ibi supponitur vinculum humanâ voluntate contractum, et ex eâ parte dissolvi potest per voluntatem superiorum, quamvis ad hoc etiam necessaria sit potestas divina, id est, à Deo concessa. Exemplum autem de matrimonio consummato non admittimus; quia jam habet ex divino jure naturali vel positivo majorem firmitatem, quàm humani contractus. Vinculum autem solemnis professionis religiosæ non habet à jure divino, sed tantùm ab ecclesiastico specialem firmitatem. Tertium item argumentum ex ratione sumptum facilè ex dictis solvitur: nam præcepta positiva legis gratiæ sunt paucissima, et per se et directè non sunt negativa, sed affirmativa, quæ ex eodem jure divino positivo non habent certi temporis determinationem, et ideò ad occurrendum casibus occurrentibus quantùm pro explicandâ obligatione necessarium est, sufficit interpretatio doctrinalis, quæ in Ecclesiâ pertinet ad clavem scientiæ, et non nocet legi, nec relaxat illam. Quod verò spectat ad institutionem vel necessitatem medii, non oportuit admittere dispensationem vel exceptionem propter vitanda incommoda privata, quia non poterat hoc fieri sine majori incommodo boni communis; et est contra naturam et firmitatem institutionis, quæ posset illâ occasione multùm alterari et perverti.

21. Ad primum autem exemplum, quod in quarto argumento contra hoc afferebatur de ministro confirmationis, dicendum est, illam non esse dispensationem in institutione divinâ, sed potiùs vel ipsam institutionem divinam ita factam esse, vel (quod in idem ferè redit), ibi esse factam specialem commissionem pontifici amplificandi ministerium illud. Et consequenter dicendum est, hoc traditione constare, et insinuari à conciliis dicentibus, episcopatum esse ministrum non absolutè, sed ordinarium, ut latiùs alio loco dixi. Et idem cum proportione dicendum est in ministro sacramenti ordinis quoad aliquos gradus ejus.

22. Secundum exemplum erat de dispensatione in consecrando pane sine calice. In quo probabilius dico, non esse admittendam talem dispensationem, neque esse posse Ecclesiæ convenientem, moraliter loquendo, ut alibi latiùs dixi, et ad historiam de Innocentio respondi, et idem de epiikiâ dixi. Quòd si illa exceptio admittenda esset, ut est etiam probabile, declaranda esset per modum interpretationis doctrinalis, non per modum dispensationis, aut exceptionis in lege divinâ. Illa verò interpretatio in hunc modum declarari potest, quia illud præceptum sacrificandi sub duabus speciebus per se affirmativum est, et intrinsecè connexum cum institutione talis sacrificii. Unde prohibitio conficiendi unam speciem sine alterâ, non est ex speciali præcepto negativo juris divini positivi, sed pertinet ad jus naturale, suppositâ institutione, sequiturque mediante hoc generali principio, quòd Deo est integrum et perfectum sacrificium offerendum. Hoc autem principium affirmativum est, et ideò ex se non obligat pro semper, patique potest interpretationem, scilicet ut servetur quantùm occasio tulerit, et fieri potuerit, et ideò applicatum illud principium ad hoc sacrificium, videtur habere locum interpretatio, quòd in casu impotentiæ esset illud principium, et consequenter etiam, cesset illa prohibitio, seu negativa obligatio, utique non sacrificandi potiùs quàm in unâ tantùm specie consecrandi. Quia ibi non amittitur institutio essentialis, sed integralis, et ideò valida est consecratio unius speciei etiamsi alia omittatur, et videri possit gratius Deo, et hominibus utilius sic conficere, quàm nullo modo. Et quamvis ex hoc discursu, si admittatur, videatur sequi talem interpretationem non solùm esse licitam auctoritate pontificis, sed vel inferiorum, vel per solam doctrinam, nihilominùs tamen quia res est gravissima, et valdè dubia, et contra universalem Ecclesiæ morem, permittenda non est sine decreto pontificis; hoc autem modo admissa juxta probabilem sententiam, et dicto etiam modo declarata, nihil obstat superiori doctrinæ. Tertium exemplum de residentiâ episcoporum pertinet ad interpretationem juris naturalis, et de illo superiùs, lib. 2, sufficienter dictum est.

CAPUT VII.

Utrùm lex gratiæ sit perpetua et invariabilis.

1. Tribus modis, quantùm ad præsens spectat, potest lex aliqua variari, scilicet, per abrogationem, diminutionem, vel per augmentum, et de his breviter dicendum est, incipiendo ab abrogatione, quoniam ex illâ facilè cætera constabunt. Et inde etiam explicabitur perpetuitas hujus legis, quæ solùm inquiritur juxta subjectam materiam. Certum est enim, hanc legem non esse duraturam perpetuò simpliciter, id est, in æternum, loquendo formaliter, et in se ipsâ, quia solùm est data pro hominibus viatoribus in Ecclesiâ militante; Ecclesia autem militans non durabit in æternum, sed finem habebit in die judicii, et postea nulli erunt viatores; ergo nec lex ista ampliùs durare poterit, quia destructâ republicâ et deficiente ejus statu, cessat etiam lex. Dixi autem formaliter et in se ipsâ, quia in effectu, seu gratiâ in æternum durabit, ut infra declarabo. Hîc ergo agimus de propriâ lege præceptivâ, et de perpetuitate usque ad finem mundi, et de abrogatione illi contrariâ. Hîc autem intelligitur quæstio aliter quàm in præcedenti capite, scilicet, in ordine ad Deum, et non in ordine ad homines. Nam de hominibus certum est, nullam variationem ex dictis posse in hâc lege facere. Non enim possunt illam augere, quia præceptum divinum ferre non possunt, per humana autem præcepta non augetur lex divina. Nec etiam possunt illam minuere, cùm non possint in illâ dispensare, quod minus est quàm partem ejus omninò tollere, unde, licet de dispensatione fuerint opiniones, de diminutione nullæ sunt. Et à fortiori, si homines diminuere non possunt hanc legem multò minùs poterunt abrogare. Inquiruntur ergo hæc in ordine ad Deum, in quo non consideramus nunc absolutam potestatem, sed ordinatam, vel potiùs actualem institutionem ejus, et necessariam permanentiam, seu durationem legis saltem ex im-

mutabilitate divinæ voluntatis ac promissionis.

2. Dicendum est ergo, legem novam perpetuò duraturam esse usque ad finem mundi, ac subinde nunquàm esse abrogandam donec cesset Ecclesia militans, et numerus prædestinatorum in gloriâ consummetur. Ita docet D. Thom. q. 106, art. 4, et cum eo cæteri theologi, estque res certa; D. Thomas eam probat ex illo Matth. 24: *Non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant*, etc., adjunctâ expositione Chrysostomi homil. 68, ubi per generationem intelligit generationem fidelium, id est Ecclesiam, quæ duratura est, donec judicium veniat, de quo ibi erat sermo. Et est probabilis expositio, quam habet etiam Chrysost. in Imperfecto, et sequitur Theophylact.; tamen, quia non est certa, testimonium non probat conclusionem de fide. Clarior est promissio Christi Matth. 16: *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam*, quibus verbis promittit stabilitatem suæ Ecclesiæ usque ad finem mundi; non potest autem Ecclesia durare sine lege, nec permanere in eodem statu sine eâdem lege. Ut autem non dubitemus, hoc fore implendum, promittit Christus Matth. 28: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi*. Confirmari hoc potest ex verbis Matth. 14: *Prædicabitur hoc Evangelium universo orbi, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio*. Nam licet Chrysost. illud intelligat de consummatione excidii Hierosolymitani, communiùs et probabiliùs intelligitur de consummatione mundi, quæ futura prædicitur post absolutam prædicationem Evangelii per totum mundum, ut exponunt Hieronym. Beda, et alii. Intelligendum est autem de prædicatione efficaci, id est, de conversione totius mundi, ut supra D. Thomas exponit, ad 4; ergo prædicatio Evangelii, et consequenter lex evangelica duratura est usque ad consummationem mundi. Verum est, Christum non dixisse, consummandum esse mundum statim ac fuerit prædicatum Evangelium in toto orbe, sed solùm non esse consummandum mundum, donec Evangelium in toto illo prædicetur, seu ante consummationem, futuram esse talem prædicationem, ut sensit August. Ep. 80, ad Esychium; hoc autem posset impleri, etiamsi multa tempora transitura essent inter universalem prædicationem Evangelii, et consummationem mundi. Et ideò hoc testimonium non est tam efficax, sicut cætera; satis verò in eo significatur à consummatâ prædicatione Evangelii usque ad consummationem mundi, non esse futuram alterius Evangelii, vel divinæ legis prædicationem.

3. Secundò probari potest assertio ex aliis locis, in quibus Testamentum novum dicitur æternum; nam nomine testamenti, ut sæpè diximus, in Scripturâ significatur lex; ergo lex nova est æterna sicut et testamentum. Assumptum patet inprimis ex verbis consecrationis calicis: *Hic est*, etc., *novi et æterni testamenti mysterium;* nam licet particula illa *æterni*, in Evangelistis, non legatur, ecclesiastica traditio docet, fuisse à Christo dictam, ut docuit Innoc. III, in cap. *Cum matre*, de Celebrat. Missarum. Item Paulus Hebr. 13, sanguinem Christi vocat *sanguinem testamenti æterni*, et Apocal. 14, vocatur *Evangelium æternum*, quod sic appellatur, quia post illud non est futurum aliud, ut Anselm. et Theodoret. exponunt. Confirmatur hoc, quia talis est lex, quale sacerdotium, nam, si, *translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat*, necesse est, ut perseverante eodem sacerdotio, eadem lex duret; sed sacerdotium legis Evangelii est perpetuum; ergo et lex. Minor habetur ex illo Psal.: *Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech*, et ad majorem contestationem hujus immutabilitatis additur: *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum*, ut ponderavit Paulus ad Hebr. 7, et latè exponit Augustinus lib. 1 contra adversarium legis et Prophetarum, cap. 20 et 17 de Civit. c. 17, ubi declarat hanc perpetuitatem non solùm de sacerdotio, prout per excellentiam convenit Christo, sed etiam de sacerdotio ab illo instituto, quod in Ecclesiâ permanet ad offerendum sacrificium panis et vini, quod fuit sacerdotium Melchisedech. Simile argumentum sumitur ex perpetuitate regni Christi promissâ per Angelum Luc. 1: *Regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis*, et prædictâ per Danielem cap. 2: *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur*. Quod de regno Christi in Ecclesiâ militante rectè exposuerunt ibi Maldonat. et Pereira lib. 2 et lib. 8, circa finem, et de eodem apertè loquitur Michæas cap. 4, ubi post promissionem legis novæ subdit: *Ambulabimus in nomine Dei nostri in æternum, et ultra;* et infra: *Regnabit Dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc et usque in æternum*. Si regnum autem æternum est, necesse est etiam ut lex sit æterna, quia non potest regnum manere sine lege.

4. Statim verò occurrit objectio, quia etiam lex Judeorum prædicta fuit æterna, et nihilominùs explicamus, ibi non significari æternitatem simpliciter, nec durationem usque in finem mundi; ergo simili modo poterunt dicta testimonia eludi. — Respondetur negando similitudinem, quia longè diverso modo loquitur Scriptura de hâc perpetuitate, ac de illâ, ut de sacerdotio notavit Augustin. q. 124 in Exod. ponderans verbum: *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum;* nam illo significatur immutabilitas illius sacerdotii, et est consentaneum Paulo ad Hebr. 7, et idem significavit expressiùs Daniel addens: *Et regnum ejus alteri populo non tradetur,* et cap. 7 addit: *Potestas ejus potestas æterna, quæ non auferetur, et regnum ejus, quod non commovetur.* Sed hinc oritur alia objectio, quia hæc intelligi possunt de regno Christi in cœlo, et non in terrâ. Sic enim exposuerunt locum Danielis Theodoret. ibi, et Tertullian. contra Judæos in fine, et locum Michææ Cyrill. ibi; imò et Paul. ita videtur interpretari æternitatem sacerdotii Christi ad Hebr. 7. — Respondeo, utrumque apertè doceri in illis locis, scilicet, et regnum Christi duraturum in hoc mundo quamdiù mundus duraverit, et non esse cum mundo destruendum, sed in verâ æternitate consummandum. Et simili modo ibi permanebit sacerdotium quoad dignitatem excellentiæ personæ Christi, et quoad perpetuum effectum sacrificii ejus, quæ à Paulo ad Hebr. 9 æterna redemptio vocatur, et cum eâdem proportione lex gratiæ propriè ac formaliter sumpta, ut est lex viatorum, durabit usque ad finem mundi, ibi autem finietur, nam cùm fundetur in fide et cæremoniis sacramentorum, non habet locum extra statum viæ, quia quoad hoc imperfecta est, et ideò evacuabitur cùm venerit, quod perfectum est. Eminentiori autem modo dici potest mansura in gratiâ consummatâ, et in lege gloriæ, quæ non erit alia, nisi lex amoris, seu voluntas Dei clarè visi, et perfectè dilecti cum æternâ immutabilitate.

5. Ultimò potest assertio ratione declarari, quia duobus modis potest lex abrogari, scilicet, vel merè negativè auferendo illam, vel ferendo aliam, quæ alteram excludat; neutro autem modo abroganda est lex nova, durante mundo. Non quidem primo modo, quia non potest durare in mundo Ecclesia militans sine ullâ lege Dei; esset enim hoc contra divinam providentiam, et contra rationem ipsius Ecclesiæ, quia per fidem constituitur, et non potest esse sine sacramentis, per quæ illam fidem profiteatur. Neque etiam posteriori modo; nam vel hæc lex abroganda esset per aliam minùs perfectam, et hoc per se est incredibile et alienum à Christi providentiâ. Vel per aliam perfectiorem, et hoc repugnat perfectioni hujus legis: nam pro capacitate statûs viæ nulla lex potest perfectiùs conjungere hominem cum Deo, vel per notitiam fidei, vel per dilectionem gratiæ et charitatis, vel per religiosum cultum, per sacrificium infinitæ dignitatis, et per sacramenta sanctificationis efficacia. Item ex parte Christi non potest exspectari lex à sapientiori vel digniori legislatore lata; neque etiam exspectari potest alius mediator inter Deum et hominem præter Christum, nec alia lex potest perfectiùs conjungere homines ipsi Christo, aut eos copiosiùs sanctificare per Christum, quàm hæc lex gratiæ. Nam in hâc lege jam ipse Christus præsens adest, et non speratur venturus, sicut in lege veteri, et licet exspectemus illum venturum judicem, inde potiùs concluditur, inter hanc legem et Christi judicium non interventuram aliam legem. Et propterea tempus hujus legis vocatur in Scripturâ novissimum, seu ultimum, 1 Joan. 2: *Novissima hora est,* Michææ 4 et Actor. 2, quia scilicet, est tempus ultimæ legis, quæ duratura est, donec transeamus ad statum gloriæ. Dicitur etiam hoc tempus plenitudo temporum ad Galat. 4, quia in ea impleta est promissio Messiæ, à quo data est lex cum plenitudine Spiritûs sancti ab eodem promissâ, et ideò nulla lex superest à Spiritu sancto exspectanda, ut contra aliquos hæreticos explicuit D. Thomas dicto art. 4, ad 2 et 3.

6. Atque hinc ulteriùs colligitur, secundam mutationem, quæ est per diminutionem, non habere locum in hâc lege quia hæc diminutio esset quædam partialis abrogatio; ergo non habet locum in hâc lege, quia quoad hoc eadem est ratio de totâ lege, et de quâlibet parte, ut probant omnia adducta in superiori assertione. Nam perpetuitas simpliciter est promissa, vel prædicata de hâc lege, et cùm nihil sit exceptum de omnibus partibus ejus intelligenda est, nec potest fieri exceptio sine magno errore, maximè cùm nulla sit major ratio de unâ parte, quàm de aliâ. Ratio verò à priori est, quia Christus lator hujus legis summâ sapientiâ prævidit quid esset opportunum hominibus ad salutem, et ad perfectionem ejus consequendam; atque eâdem sapientiâ et ordinatissimâ providentiâ ea tantùm suâ lege præcepit,

quæ omni tempore et loco essent suæ Ecclesiæ convenientia et regulariter observari possent, et ideò omnia sua præcepta tulit, ut æquè perpetua et immutabilia, quia nunquàm futurum erat conveniens illa minuere, vel mutare. Reliquas autem leges, quas interdùm mutare oportet, per se ferre noluit, sed Ecclesiæ suæ commisit.

7. Unde obiter colligitur, nullam consuetudinem hominum prævalere posse contra hanc legem ad abrogandum aliquod præceptum ejus, tum quia nec tota Ecclesia potest in tali consuetudine conspirare, nam esset valdè turpis et aliena ab Ecclesiæ sanctitate : et licet contingeret introduci in Ecclesiâ particulari, non valeret, juxta cap. ult. cum aliis de Consuet. Extra et in 6. Tum etiam, quia humana consuetudo non excedit vires humanæ voluntatis, seu humanarum voluntatum : non possunt autem omnes voluntates hominum simul sumptæ divinæ voluntati resistere, vel aliquid revocare eorum, quæ ipse statuit. Eò vel maximè quòd etiam lex humana non abrogatur per contrariam consuetudinem, nisi ex tacito consensu legislatoris; non potest autem præsumi, vel fingi Deum propter consuetudinem hominum ita connivere, ut velit aliquod præceptum suum abrogari. Et ideò meritò dixit Augustinus lib. 3 Confession, cap. 8: *Cùm Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet jubet, et si nunquàm ibi factum est, faciendum est, et si omissum est, instaurandum est,* etc.

8. Ultimò colligitur, tertiam etiam mutationem per augmentum alicujus præcepti non habere locum in hâc lege divinâ. Ratio est, quia à principio habuit totam suam perfectionem. Probatur quia auctor ejus non indiguit discursu temporum, aut experimento ad totam legem suæ Ecclesiæ convenientem præconcipiendam; ergo ex parte ejus non erat necessaria illa successio in augmento hujus legis. Nec etiam fuit necessaria ex parte hominum quibus lex danda erat, nec etiam ex parte rerum, quia semper futura erat eadem Ecclesia, cum eâdem fide, eodem sacrificio, eisdem sacramentis et eodem regimine, quatenùs à jure divino pendet; ergo nulla ratio augmenti in hâc lege, ut divina est, cogitari potest. Unde, licet in principio institutionis, Christus Dominus cum successione quâdam illam tulerit rit, ut sese captui recipientium accommodaret, priùs tamen quàm in cœlum ascenderet illam consummavit, ritus omnes substantiales sacrificii et sacramentorum tradendo, vanumque esset, aliud sacrificium vel sacramentum in hâc Ecclesiâ expectare. Et similiter monarchiam in hâc Ecclesiâ constituit, et omnia præcepta sua in Ecclesiâ perpetuò observanda Apostolis significavit, juxta illud Matt. ult.: *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.*

9. Dices: Saltem in præceptis fidei videtur posse esse augmentum, quia discursu temporum crescit Ecclesia in aliquarum fidei veritatum cognitione. — Respondetur: Veritates fidei necessariæ ad salutem semper fuerunt notæ Ecclesiæ Christi, licet circa illas, vel circa alias in eis inclusas, possit esse in Ecclesiâ magis vel minùs distincta cognitio pro temporum varietate. In quo fortassè summum gradum perfectionis habuit in apostolis juxta ea quæ traduntur in materiâ de Fide. Tamen, licet daremus, aliquod augmentum fieri interdùm in Ecclesiâ quoad cognitionem fidei, non propterea augerentur præcepta positiva hujus legis divinæ. Quia nunquàm crescit obligatio credendi plura, vel pauciora explicitè, prout est necessarium ad salutem: altera verò obligatio credendi aliquid, quæ interdùm nascitur ex solâ majori cognitione, vel propositione fidei, non positiva, sed quasi naturalis est, ut supra declaravi. Atque hoc modo sapientes teneri possunt ad plura credenda explicitè, quàm rudes, cùm tamen lex gratiæ eadem sit respectu omnium. Denique posset fieri alia objectio, quia Ecclesia ipsa augetur et diminuitur, et varias mutationes recipit pro diversitate temporum vel locorum; cur ergo non idem accidet in lege? Sed hoc difficultatem non habet, quia illa mutatio non pertinet ad ipsam legem, sed ad legis observantiam, quæ pendet ex liberâ hominum voluntate, quæ facilè mutatur, et præsertim pendet ex divinâ gratiâ, quam diversis locis aut temporibus Spiritus sanctus dividit, prout vult; lex autem pendet ex solâ Dei voluntate, quæ eadem semper est in ferendis præceptis hujus legis, et ideò, licet mutentur mores hominum, lex non mutatur, ut rectè D. Thomas dicto artic. 4 declaravit.

CAPUT VIII.

Utrùm lex nova sit perfectior veteri?

1. Hanc comparationem latè explicuit D. Thomas 1-2, totâ q. 107, ubi moderni scriptores multa etiam de illâ tradunt, et plura Soto in 4, d. 2, q. 1, art. 4, et Salmer. tom. 5 in Evangel. tract. 1, et super Epist. ad Roman. cap. 3, dis. 29; Bellarmin. lib. 1 de Verbo Dei, cap. 18, copiosiùs Barradas tomo 1, lib. 1,

per sexdecim prima capita. Si verò considerentur ea quæ de utrâque lege hactenùs tractavimus, in eis ferè omnia continentur, quæ ad præsentem comparationem pertinent. Et ideò breviter suppono, quod divus Thomas supra tractat, artic. 1, has duas leges esse distinctas, quod in lib. 1 à nobis probatum est, et ex dictis in duobus ultimis est satis declaratum. Deinde suppono, legem novam esse perfectiorem veteri, quod est de fide certum; nam id satis apertè docet Paul. ad Hebr. 7, 8 et 9, et satis colligitur ex Jerem. 31. Ut autem declaretur, in quo hic excessus consistat, distinguenda sunt in lege gratiæ illa duo, quæ D. Thom. quæst. 106, art. 2, distinguit, scilicet, propria præcepta, seu documenta, et spiritum gratiæ et virtutis ad illa implenda, quæ duo etiam sunt data hominibus tempore legis veteris, et ideò, ut rectè fiat comparatio, debent leges illæ, ut præceptivæ inter se, et gratiæ, item inter se conferri; alioqui non erit formalis et proportionata comparatio. Et ideò censeo non satis explicari hunc excessum, dicendo, legem gratiæ esse perfectiorem, quia per antonomasiam significat spiritum gratiæ, qui perfectior est, quàm lex ut præcipiens; nam hoc modo lex gratiæ etiam est perfectior se ipsâ, si sumatur pro spiritu gratiæ quem confert, et ad sua præcepta vel documenta comparetur; oportet ergo, ut dixi, duas illas partes cum proportione comparare.

2. Dico ergo primò : Lex gratiæ, quoad spiritum gratiæ, longe excelluit statum legis veteris, etiam quantùm ad gratiam, quæ ad illam implendam in illo conferebatur. Probatur, nam in tribus præcipuè vel quatuor, excedit quoad hanc partem lex nova. Primò quia ex vi sui statûs et sui proximi legislatoris, habet hunc gratiæ spiritum, quia data est per Christum, qui simul fuit redemptor et legislator, quam prærogativam non habuit lex data per Moysem. Dices, Moysem non fuisse auctorem illius legis, sed Deum, qui est principalis auctor gratiæ; ergo etiam illa lex dici potest habuisse gratiam ex vi sui auctoris, et ratione talis statûs. — Respondetur, negando consequentiam, quia humana natura per originale peccatum facta est indigna omni gratiâ; et ideò quamdiù redemptorem præsentem non habuit, non habebat secundùm illum statum, unde gratia obtineret ad quamcumque legem implendam, quia justè Deus decreverat, nullam gratiam hominibus lapsis dare, nisi propter meritum ejus, qui totam naturam redimeret, et ideò omnis gratia quæ data est ante adventum redemptoris, non erat ex vi illius statûs, sed ex benignâ providentiâ Dei per anticipatam solutionem meriti Christi prævisi. Et ob hanc causam non satis est, quòd Deus esset auctor legis et gratiæ, quia ad legem dandam non erat necessarium meritum redemptoris, sicut semper fuit ad collationem gratiæ. Lex autem gratiæ lata est ab ipsomet redemptore, qui jam pretium omnis gratiæ persolvit, et ideò hæc lex speciali modo habet sibi conjunctum spiritum gratiæ, quo cultores ejus justificantur et vires accipiunt ad ipsam implendam. Et hanc differentiam maximè intendit Paulus in suis Epistolis ad Rom., ad Galat. et ad Hebræos.

3. Et hinc sequitur secunda excellentia hujus legis, quia spiritus gratiæ abundantiùs et copiosiùs in illâ confertur, quàm daretur ante Christi adventum, ut supra probatum et declaratum est; intelligendum est enim ex vi statûs et quasi ordinariæ legis, et sic est differentia clara in Scripturis, ut ex consequentibus constabit. Hoc verò non impedit quominùs aliquibus hominibus singulariter electis Deus tunc contulerit abundantiam spiritûs, ut per se constat. Tertia excellentia est, quia in hoc statu confertur gratia non tantùm ex opere operantis, sed etiam ex opere operato, idque non uno tantùm modo, sed septem, per septem sacramenta, quæ sunt veluti septem perennes fontes gratiæ Christi, de quibus Isaias, cap. 12, prædixit: *Haurietis aquas de fontibus Salvatoris*, ubi notat Hieronymus positum esse nomen *Jesu*, *ne putaretur alium esse præter eum, quem Gabriel Virgini prænuntiavit.* Ipse autem per fontes Salvatoris doctrinam evangelicam intelligit, in quâ lex gratiæ continetur, et ita in idem recidit, quia magna pars legis evangelicæ est de Sacramentis. Et quidem illa satis commodè dicuntur fontes gratiæ et Salvatoris, quamvis tota etiam lex et doctrina evangelica possit dici fons gratiæ, propter abundantiam gratiæ in eâ promissam, juxta verbum Christi Joan. 4: *Qui biberit de aquâ quam ego dedero ei*, etc., *fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam;* et cap. 7 : *Qui crediderit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus exibunt aquæ vivæ. Hoc autem dixit* (exponit Joannes) *de spiritu quem accepturi erant, credentes in eum.* In lege autem veteri nulla gratia dabatur ex opere operato, ut supra dictum est, et si aliqua dabatur ad imitationem ejus, erat in uno tantùm sacramento, et solùm pro parvulis, et quasi

ad subveniendum urgenti necessitati, ideòque non ex speciali privilegio illius legis, sed ex generali providentiâ Dei erga genus humanum a principio sui lapsûs. Ac denique etiam illa gratia minùs perfecta erat, quàm ea quæ pro simili remedio in lege novâ confertur.

4. Quartam excellentiam addidit Soto supra in sextâ et septimâ excellentiâ legis gratiæ, quas ipse ponit, nimirùm, quòd in hâc lege gratia constituit absolutè et simpliciter Dei filios adoptivos, et ideò absolutum et completissimum nomen gratiæ meretur, quod, inquit, gratiæ legis antiquæ in hâc sublimitate non competebat, quia non plenè, et perfectè merebantur justi illius temporis nomen filiorum Dei. Quam prærogativam legis novæ probat ex Paulo ad Romanos 8, dicente: *Non accepistis spiritum servitutis in timore, sed accepistis spiritum adoptionis Dei*, et ad Galat. 4: *Cùm essemus parvuli, sub elementis mundi hujus eramus servientes; at ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut adoptionem filiorum reciperemus*. In quibus locis significat Paulus adoptionem filiorum esse propriam prærogativam legis novæ: cui consonat illud Joan. 1: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine ejus, et ex Deo nati sunt*, quod est proprium legis novæ, in quâ et fides Christi explicita, et nativitas spiritualis per baptismum omnibus injungitur. Unde sancti Patres, Chrysostomus, Ambros. Theophylact. et August. his locis, et alii, quos refert Barradas tom. 1, l. 1, c. 7, et Leon. Castro in illa verba Isai. 1: *Filios enutrivi et exaltavi*, dicunt, Judæos non propriè, sed figuratè tantùm interdùm vocari filios Dei, quod Castro ipse sequi videtur sine illâ interpretatione.

5. Verùmtamen, licet sensus istorum auctorum catholicus sit, modus loquendi vitandus est, ut notant Barradas supra, et Medin. 1-2, q. 107, art. 1; Vasquez d. 183, cap. 2. Sit igitur certum justos veteris Testamenti fuisse verè justos et sanctos, ut passim Scriptura eos nominat; imò Paulus ad Roman. 4, Abraham proponit tanquàm exemplar justificationis quæ fit per veram justitiam et gratiam. Et ad Hebr. 11, seriem refert insignium justorum, qui et ante legem, et sub lege fuerunt, et incipiens ab Abel, dicit, *per fidem testimonium esse consecutum, quòd esset justus*. Unde fit, gratiam datam sub lege, fuisse etiam veram gratiam ejusdem rationis cum gratiâ quæ in novo Testamento datur; sicut et gloria quam nunc habent sancti utriusque Testamenti ejusdem rationis existit. Ex quo ulteriùs concluditur gratiam contulisse antiquis justis veram adoptionem, quia hæc filiatio intrinsecè sequitur ad veram sanctificationem per gratiam. Item quia etiam illa gratia habebat adjunctam repromissionem æternæ hæreditatis, ut testatur Paulus ad Hebr. 11, per quam promissionem consummatur adoptio. Atque ita passim Scriptura vocat illos justos filios Dei, Sapient. 12 et 16, Deuteron. 32, et aliis similibus locis. Nec possunt hæc per figuram tantùm seu metaphoram exponi, cùm Scriptura possit propriè intelligi; imò cùm sermo historicus, et dogmata fidei proponens verborum proprietatem requirat. Neque etiam obstat, quòd nomen filiorum Dei interdùm tribuatur toti populo Judæorum in quo erant multi improbi, quia usitatum est in Scripturâ, totam communitatem vocare à majori vel meliori parte. Vel etiam ita appellantur, quia hoc profitebantur, et illud consequi poterant, si per eos non staret. Unde expressè Paul. ad Rom. 9, loquens de Israelitis fratribus suis, ait: *Quorum adoptio est filiorum, et gloria*. Itaque certissimum est, gratiam datam in lege veteri fuisse simpliciter et absolutè gratiam, tum quia gratis dabatur, tum quia gratum et acceptum Deo homines reddebat. Et consequenter est etiam certum, justos illius temporis fuisse absolutè et simpliciter filios Dei adoptivos, quia jam accepti erant ad regni hæreditatem, quam postea suo tempore assecuti sunt.

6. Dicuntur autem nihilominùs illi Patres antiqui habuisse statum servorum propter tria præcipuè, primò propter onera legis, ut testatur August. contra Adimantum cap. 16, dicens: *In veteri Testamento erant onera servorum*. Idem habet Chrysost. ad Roman. 8, homil. 14, dicens, litteram legis vocari spiritum servitutis, et rationem reddens subjungit: *Etenim supplicia illos è vestigio excipiebant, et merces statim sequebatur*, etc. Atque hoc manifestè voluit Paul. ad Galat. 4, dicens: *Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt à servo, cùm sit Dominus omnium usque ad præfinitum tempus à Patre; sic et nos, cùm essemus parvuli*, etc. In quâ similitudine apertè supponit Israelitas fuisse filios Dei, parvulos autem quoad imperfectionem statûs, et ideò instar servorum, legem accepisse, sub quâ custodirentur tanquàm sub pædagogo, sicut c. 3, in fine, dixerat, legem fuisse pædagogum illius populi; pædagogus enim non solet dari

servo, sed filio parvulo. Atque hinc sequitur secundum, in quo ille status servitutis consistebat, scilicet, quin homines sub lege viventes, quantùm erat ex vi ejus, ducebantur spiritu timoris, qui est spiritus servorum potiùs quàm amoris, qui est spiritus filiorum. Et hoc maximè intendit Paulus in dicto loco ad Roman. 8, cùm dicit : *Non accepistis spiritum servitutis iterùm in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba Pater,* ubi benè ita exponit Anselm. et idem sensit Augustinus, ubicumque distinxit legem veterem et novam per amorem et timorem, quam esse brevissimam, et certissimam differentiam dixit lib. contra Adimantum c. 17, et lib. 1 de Morib. Eccles. cap. 28. Pertinet etiam ad hunc spiritum servitutis quòd lex illa inducebat ad sui observationem propter retributiones temporales, quasi propter mercedem servilem, ut Chrysost. supra ponderavit. Et inde etiam timor fiebat magis servilis, quia erat magis de amissione temporalium bonorum, et de pœnis temporalibus, quas lex comminabatur, quàm de pœnis æternis.

7. Tertia conditio illius servilis statûs addi potest, quia tunc gratia non introducebat in regnum cœlorum, nec aperiebat januam regni, durante statu illius legis, ut declarat Paulus ad Hebr. 4 et 10. Propter quod dixit Hieronym. Epist. 129 ad Dardanum, sanguinem Christi clavem esse paradisi, et Cyrillus 10 Thesauri cap. 9, ait, Christum de se dicere : *Ego sum ostium,* quia per ipsum natura nostra novum iter facere docta est, et quasi per portam quamdam cœlos ingreditur, et alia tradit D. Thom. p. 3, q. 49, art. 5, ubi id explicuimus. Sicut enim parvulus, quamdiù non est aptus, ut in hæreditatem introducatur, dicitur esse quasi servus, ita justi illius temporis, sive viventes, sive jam mortui, sub lege dici possunt fuisse in quodam statu servitutis, quia pro tunc non erant apti ad æternam hæreditatem adeundam. Et hanc maximè rationem consideravit Soto, ut adeò diminueret rationem vel perfectionem illius gratiæ et filiationis, ut hæc nomina illis absolutè denegaverit. Quia cùm gratia faciat hominem acceptum ad gloriam, illa quæ non facit undique acceptum pro aliquo statu, videtur esse gratia secundùm quid. Et reverà potest hæc quarto loco poni inter differentias utriusque Testamenti, et eorum gratiarum, non tamen cum illâ exaggeratione, quia gratia Testamenti veteris etiam faciebat simpliciter acceptum ad hæreditatem æternam; et de se tollebat omne personale impedimentum gloriæ, tam proveniens ex peccato actuali, quàm ex originali, ut erat proprium talis personæ : non tollebat autem impedimentum proveniens ex lapsu totius naturæ, pro quâ nondùm erat satisfactum. Hoc autem impedimentum erat veluti extrinsecum, et ideò non minuebat rationem et perfectionem gratiæ in se spectatæ, et multò minùs poterat constituere analogiam in gratiæ nomine, et ideò negari non potest, quin illa simpliciter fuerit et appellari debeat gratia. Et idem est de filiatione, quia dilatio temporalis hæreditatis ex aliquo defectu extrinseco vel accidentario proveniens non minuit veritatem filiationis adoptivæ, neque appellationem ejus. Nam etiam nunc justus, qui vel nondùm plenè satisfecit pro mortalibus peccatis, aut venialia habet peccata, secundùm præsentem statum non est aptus ad introitum regni, et si in illo moriatur, detinebitur et purgabitur, priusquàm hæreditatem accipiat, et nihilominùs simpliciter est filius Dei adoptivus, etiamsi illud impedimentum sit magis personale ac proprium quàm esset olim impedimentum totius naturæ.

8. Loca igitur citata ex Paulo ex dictis satis explicata sunt, quia in loco ad Romanos non adoptionem secundùm se spectatam, sed ut conjunctam spiritui adoptionis et filiorum ponit ut specialem prærogativam novi Testamenti. In loco verò ad Galat. non de substantiâ, ut sic dicam, filiationis, sed de statu, seu conditione servili loquitur, imò expressè affirmat, filiationem adoptivam Dei fuisse in veteri Testamento, statum verò fuisse puerorum et servitutis. Et in eodem sensu dicit ibidem, nos nunc accepisse adoptionem filiorum, utique conjunctam cum statu et spiritu filiorum, in quo clamamus : Abba Pater. Et in eodem sensu concludit de justo : *Itaque jam non est servus, sed filius,* scilicet, quoad statum et spiritum servitutis, nam quoad substantiam non potest esse servus Dei. Et eodem modo potest exponi locus Joannis ; ab initio enim mundi data est hominibus potestas *filios Dei fieri*, tamen per Christum data est peculiari modo quoad statum et quoad spiritum, licet hic locus aliter possit etiam exponi, ut statim dicam.

9. Patres autem, qui interdùm dicunt, illam antiquam filiationem fuisse figuratam, piè possunt exponi, ut solùm id dixerint propter imperfectionem illius statûs. Vel fortassè meliùs in populo Israelitico distingui potest duplex filiatio, sicut duplex justitia. Una legalis, altera

spiritualis; una ex lege, altera in lege, vel sub lege. Prior consistit in promissione et quasi adoptione illius populi ad Israeliticum regnum in terrâ promissionis sub peculiari curâ et protectione Dei, prout eleganter describitur à David Psal. 77, et Psalm. 104 et 105. Hæc ergo meritò dicitur filiatio figuralis, et de hâc loquuntur Chrysost. et Theophyl. et œcum. super dicta loca Pauli et Joannis et Cyrill. l. 2 in Joan. c. 14. Qui tamen non negant in eisdem Judæis filiationem spiritualem per gratiam, sed illam ibi non commemorant, quia non erat ex lege, imò qui illam habebant, ad legem gratiæ ut sic pertinebant, ut supra ex Augustino diximus, et accommodatè ad hoc punctum explicat lib. 3 contra duas epistolas Pelagianor. cap. 4.

10. Dico secundò: Lex nova etiam quoad præcepta et documenta longè perfectior est lege veteri. Conclusio est communis, et eodem modo certa, ut sumitur ex eisdem locis ad Hebr. 7 et sequentibus, et ex diverso modo, quo ubique Paulus loquitur de lege, et de Evangelio. Hic autem excessus perfectionis legis novæ in multis consistit, quæ ex omnibus tractatis in hoc libro et præcedenti facilè colligi possunt, discurrendo per causas, effectus et proprietates utriusque legis. Primò ergo perfectior est lex nova in fine, quia licet utraque lex ordinaverit homines ultimatè ad felicitatem æternam, tamen lex nova immediatiùs pleniùs et efficaciùs. Unde etiam excedit in fine proximo, quia totus finis hujus legis est maximè spiritualis, scilicet, destructio peccati et perfecta sanctificatio et cum Deo conjunctio; lex autem vetus proximè versabatur magnâ ex parte circa temporalia, et intendebat felicitatem et pacem externam reipublicæ, cum justificatione etiam legali, quamvis per hæc remotè et modo imperfecto intenderet spiritualem finem. Atque hùc spectat, quòd lex nova est finis veteris, ut infra dicam.

11. Secundò excedit lex nova ex parte efficientis, nam vetus per Moysem, nova autem per Christum Deum hominem data est. Quam exaggerat Paulus ad Hebr. 2, considerans illam legem non tantùm ut datam per hominem, sed etiam ut datam per angelos. Quantò enim Christus melior est angelis effectus (ut idem dixerat cap. 1), tantò sermo et lex Christi dignior est sermone angelorum, et lege per illos datâ. Dices: Utriusque legis auctor est Deus, angeli verò et Moyses tantùm fuerunt organa. — Respondeo, ex hâc parte inveniri quamdam æqualitatem, prærogativam autem legis novæ esse, quòd non solùm est à Deo, ut Deus est, sed etiam ut est homo, unde etiam habet, ut non solùm sit data per Christum ut promulgatorem, sed etiam ut legislatorem per voluntatem humanam. Et ita hæc lex quasi duplici titulo est divina, scilicet quia est à voluntate divinâ per essentiam, et ab aliâ voluntate Dei per communicationem idiomatum, seu deificatâ per unionem hypostaticam. Ex quo mirum in modum augetur dignitas hujus legis, saltem extensivè per plures respectus moraliter dignificantes. Et non parùm auget hunc posteriorem respectum, quòd proximus auctor hujus legis simul fuit redemptor illorum quibus legem tradebat. Nam ex his omnibus titulis major quædam obligatio oritur, quàm ex aliâ lege Dei per puras creaturas traditâ, quod significavit Paul. in verbis illis ad Hebr. 2: *Si enim qui per angelos factus est sermo,* etc., *quomodò nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem, quæ cùm initium accepisset narrari per Dominum, ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est?* etc.

12. Tertiò excedit lex nova ex parte materiæ, seu ex rebus traditis ac præceptis. Quæ differentia colligi potest inprimis ex legislatoris excellentiâ, sive lex nova ad Christum, et vetus ad Moysem vel angelos conferantur, sive utraque ad Deum. Nam per se verisimile est, altiorem doctrinam et legem voluisse Deum tradere per Filium, quàm per ministros, ut notavit Ribera circa dicta verba Pauli ad Hebr. 2, et idem significavit Paulus cap. 1, dicens: *Multifariàm, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissimè locutus est nobis in Filio,* etc. Deinde idem ostendi potest discursu facto superiùs circa materiam legis novæ. Si enim spectemus materiam fidei, longè perfectior fides in hâc lege præcepta est: nam in eâ sunt revelata profundissima Dei mysteria, tam ut Deus est, quàm ut est homo, quorum explicita fides toti Ecclesiæ commendata est; in lege autem veteri, et pauciora mysteria sunt communiter revelata, et fides implicita illorum ad salutem sufficiebat. Et ideò inter alias causas interdùm vocat Paulus legem novam legem fidei, vel fidem, veterem autem vocat legem factorum, vel legem simpliciter, ut ad Roman. 3 et ad Galat. 3, quia lex nova abundat mysteriis fidei, et in illâ maximè fundatur, licet aliqua etiam opera præcipiat, vetus autem lex abundabat præceptis operum, licet aliquam fidem simul exigeret. Deinde in materiâ morali

licet sit quædam æqualitas quoad substantiam, ut sic dicam, præceptorum moralium, excedit tamen lex nova in majori eorum declaratione et exactâ intimatione, et præterea quia consulit multa quæ ad perfectiorem observantiam illorum pertinent. Denique in materiâ cæremoniali infinitus, ut sic dicam, est excessus, tum ratione sacrificii infiniti valoris, tum ratione sacramentorum continentium gratiam Christi, quæ omnia satis supra explicata sunt.

13. Quartò excedit etiam lex nova ex parte formæ, quia non est scripta in lapidibus, vel membranis, sed in mentibus et cordibus hominum per verbum proprium ipsius Dei hominis, cooperante Spiritu sancto per abundantiam spiritûs et interioris illuminationis, ut supra latè declaratum est. Et ad hunc excessum pertinet differentia promulgationis; nam promulgatio suo modo pertinet ad complementum sensibilis formæ legis. Excessit autem promulgatio legis novæ, primò in prodigiis et signis quibus facta est; nam omnia indicabant plenitudinem Spiritûs sancti et amoris, cùm in promulgatione legis veteris omnia signa fuerint timoris et terroris, quibus ostensa est diversa qualitas et perfectio utriusque legis, ut sancti expendunt, quos in superioribus satis citavi. Secundò excessit promulgatio legis novæ in loco, quia vetus in deserto et in monte quodam, privato populo data est, nova verò in civitate regiâ, et in metropoli, ut sic dicam, fidelis populi, qui tunc erat, congregatis diversarum nationum hominibus, prædicari cœpit, et postea per universum mundum consummata est. Unde tertiò considerari potest excessus in modo, quia lex vetus in uno tantùm sermone, illi populo proprio tradita est, non verò cum dono linguarum, ut simul inciperet prædicari omni nationi quæ sub cœlo est.

14. Quintò excedit lex nova in virtute et efficaciâ sanctificandi, quam differentiam ubique tradit Augustin. tanquàm præcipuam et virtute continentem cæteras, ut patet ex toto libro de Spiritu et Litterâ, et lib. 1 de Gratiâ Christi, cap. 19, et lib. de Natur. et Grat. cap. 57, et libro de Continent. cap. 3 et aliis innumeris locis. Communiter autem explicatur hic excessus magis ex parte gratiæ quàm ex parte legis, ut præceptivæ. Verùmtamen, licet hoc redundet etiam in perfectionem ipsiusmet legis, quia conjunctio cum gratiâ pertinet ad excellentiam ejus, et ad facilitatem et suavitatem, ut infra dicam : nihilominùs lex nova, ut præceptiva, participat in suo genere quamdam gratiæ efficaciam, maximè ratione sacramentorum quæ præcipit, et promissionum quas includit, quam virtutem lex vetus non habuit, ut supra latè declaratum est. Unde hùc etiam spectat sexta excellentia legis novæ in promissionibus, quia sunt maximè spirituales, et de bonis æternis, cùm tamen in lege veteri fuerint temporales, quæ differentia frequens est in theologis et Patribus, supra tamen explicata est, ubi eos allegavimus. Et hùc etiam referenda est septima differentia in comminationibus, quæ in lege veteri ordinariè erant de suppliciis temporalibus, et corporali morte, raró autem fiebat explicita comminatio æternæ pœnæ. In Evangelio autem è converso, ut ostendunt illa verba Christi : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potiùs timete eum, qui potest et corpus et animam perdere in gehennâ*, Matt. 10. Denique ad hoc caput pertinet differentia utriusque legis in modo inducendi subditos ad sui observationem : nam lex vetus per timorem valdè servilem et quasi humanum, lex autem nova maximè per amorem homines inducit, non omisso timore altioris ordinis, magisque divino. Quæ excellentia circa priorem assertionem hujus capitis satis declarata est.

15. Nonò, excedit lex nova veterem in proprietate universalitatis ex parte locorum et personarum, quia lex vetus pro solo Judæorum populo, nova verò pro omnibus hominibus et universo orbe data est; utrumque enim in superioribus ostensum est, et constat, universalitatem legis ad ejus excellentiam pertinere. Similis est decima excellentia sumpta ex aliâ proprietate immutabilitatis ac perpetuitatis hujus legis. Nam licet lex vetus priùs data sit, quàm nova, illud tamen nec ad excellentiam pertinuit, nec est signum ejus, quia imperfectiora solent esse generatione priora, sicut dispositio præcedit formam, atque ad hunc modum præcessit lex vetus novam. At verò perpetuitas rei, postquàm in suo esse producta est, ad perfectionem ejus pertinet. Et hoc modo excelluit lex nova supra veterem, ut in superioribus latè explicatum est. Addi etiam potest undecima excellentia ex aliâ Dei legis proprietate, quatenùs immaculata dicitur. Nam, licet hæc proprietas etiam in lege veteri inventa fuerit, majori tamen perfectione in novâ, quia, sicut utraque fuit sancta et spiritualis, et nihilominùs lex nova est sanctior et spiritualior, ut ex omnibus dictis satis constat, ita, licet utraque sit immaculata, nihilominùs

nova potest esse purior et magis immaculata. Consistit autem hic excessus in duobus, primò, quia nullam permissionem vel dispensationem concedit in his quæ rectè rationi non consonant, sicut lex vetus interdùm faciebat. Secundò in consiliis perfectionis, præsertim virginitatis, nam in lege veteri quodammodò præferebatur conjugium virginitati, quia homines illius statûs procreationi filiorum præcipuè vacabant; in hâc autem lege præfertur virginitas, tanquàm aptior ad vacandum Deo, et ad perfectionem animæ obtinendam, quæ per hanc legem maximè intenditur, ideòque purior et immaculatior est.

16. Duodecima excellentia legis novæ sumitur ex aliâ proprietate quam illi tribuit Christus Matth. 11, dicens : *Jugum meum suave est, et onus meum leve,* è contrario verò lex vetus adeò onerosa fuit, ut de illâ dixerit Petrus Actor. 15 : *Quam nec nos, nec patres nostri portare potuimus,* et pluribus aliis testimoniis hanc differentiam confirmat Cyprian. lib. 3 ad Quirinum, c. 119. Nihilominùs tamen non caret aliquâ difficultate; nam hæ duæ leges videntur in hoc se habere tanquàm excedens et excessum, et non est facile indicare quæ simpliciter excedat in onere et difficultate. Si enim consideremus externa opera, et corporalem laborem, ac exercitationem, sine dubio fuit multò onerosior lex vetus, quia plurimas cæremonias sacrificiorum, sacramentorum et aliarum observantiarum præcipiebat, et præcipuè circumcisionem carnis, quæ valdè erat austera. Item lex zelotypiæ, et similes, valdè difficiles erant; lex autem nova ex his exterioribus pauca præcipit, præter ea quæ sunt legis naturæ, ut constat ex dictis, et notat August. epist. 118 et 119, cap. 19 et 15, contra Faustum, cap. 15. At verò ex interioribus actibus multa præcipit difficiliora, ut notat D. Thomas q. 107, artic. 4, ubi fatetur, præcepta novæ legis quoad hanc partem esse graviora. Reddit autem rationem, quia lex nova expressè prohibet interiores animi motus, quod non ita expressè lex vetus faciebat, et licet aliquando prohiberet, non puniebat. Sed, si quis rectè consideret, hic excessus non erat in rebus præceptis, vel prohibitis, sed in modo. Nam lex vetus etiam prohibebat concupiscentiam, et præcipiebat dilectionem proximi absolutè, sive esset amicus, sive inimicus, ut supra notatum est, ac denique præcipiendo totam legem naturalem, consequenter vetabat quidquid illi contrarium est, ut sunt etiam actus interni. Quia verò lex nova expressiùs prohibuit iram, odium, concupiscentiam, etiam per solum desiderium internum, ideò ex hâc parte dicitur quodammodò gravior, et in hoc sensu locutus est D. Thomas, et ita etiam exposuerunt Lyran. in Præfat. ad Evangel. et Abulens. Matth. 11, q. 68, et Chrysostom. in Imperfecto homil. 10 in Matth. et sumpserunt ex Aug. 19 contra Faust. c. 23.

17. Ultra hanc autem difficultatem videtur esse alia major in lege novâ ex aliquibus actibus internis, et aliis externis. In internis quidem, quia præcipit credere altiora mysteria, et longè difficillima, ut Trinitatis, Incarnationis et Eucharistiæ. Et ex hâc parte exterior usus sacramentorum est longè difficilior, quia postulat magnam fidem et sanctitatem, et dispositionem ad illam, in quo specialis difficultas est in convenienti usu Eucharistiæ. Deinde in sacramento confessionis magna quædam difficultas invenitur : nam valdè repugnat naturæ, ut per se constat. Præterea in dissolubilitate matrimonii invenitur hæc lex gravior, et in absolutâ prohibitione usurarum. Denique, quò magis eradicat omnia vitia, eò difficiliùs impleri potest. Verùmtamen hæc omnia eamdem habent responsionem; fatemur enim ex parte actuum internorum et aliquorum externorum, quatenùs ab interioribus pendent, hanc legem esse difficiliorem; non enim poterat esse perfectior, quin esset difficilior homini secundùm suam naturam spectato. Tamen, quia hæc lex secum affert spiritum gratiæ et charitatis, ideò respectu hujus statûs est suavior et facilior quàm lex vetus esset respectu suorum subditorum. Et hoc modo dixit Joan. 1 canonicâ cap. 5, *mandata Christi non esse gravia,* utique amanti ut dixit August. de Natur. et Grat. cap. 69, quia *omnia sæva et immania, facilia et prope nulla efficit amor,* ut idem Augustinus dixit serm. 48 de Tempore, et ita etiam hoc explicuit Hilar. canon. 11 in Matth. et optimè auctor Imperfecti homil. 28 in Matth.

18. Decimò tertiò excedit lex nova veterem, quia est finis illius, et vetus fuit dispositio, seu præparatio ad novam, juxta illud ad Romanos cap. 10 : *Finis legis Christus,* et ad Galat. 3, dicitur lex fuisse pædagogus præparans ad Christum, et sic dixit Augustinus libro 1 de Gratiâ Christi, cap. 19 : *Lex data est, ut gratia quæreretur.* Deinde hinc nascitur decima quarta prærogativa legis novæ : nam vetus fuit figura novæ, quia omnia illa sacramenta fuerunt umbræ futurorum, ut ait Paulus. Unde

è converso lex nova comparatur ad veterem, tanquàm veritas ad umbram, juxta illud : *Veritas per Christum facta est.* Et sic etiam dixit Augustinus 16 de Civitate cap. 26, vetus Testamentum obumbrâsse novum, et in hoc omnia resonare novitatem. Imò ideò, inquit, illud dicitur vetus, *quia est occultatio novi*, et hoc novum, *quia est veteris revelatio.* Et hinc etiam dicitur lex nova fuisse contenta in veteri, vel tanquàm in imagine et figurâ, vel tanquàm in semine, ut explicuit D. Thomas dictâ quæst. 107, art. 3, ex Gregor. homil. 6 in Ezechiel. et August. 19 contra Faustum, cap. 28. Aliâ verò ratione dixit Victor. Antiochenus ad cap. 4 Marci, *in novâ lege veterem teneri inclusam, et ideò ubi nova non est, veterem locum habere non posse.* Dicitur enim lex vetus esse in novâ tanquàm in suo complemento, et quia quæ in illâ erant in figurâ, in hâc sunt in veritate, et quia quod illa inchoavit, hæc perfecit. Unde etiam dixit Aponius libro 6 in Cantica, circa id : *Tenui eam*, etc. : *Lex lactat Ecclesiam, gratia generat.* Hinc denique dicitur lex nova implevisse veterem, quia quidquid per illam promissum et adumbratum est, in novâ est impletum, et quia per novam legem vetus antiquata est, quia tempus ejus jam erat impletum, et ejus utilitas jam cessaverat, ut D. Thomas supra explicat art. 3. Ex quibus etiam licet colligere, in lege novâ excellentiùs inveniri quàm in veteri illas perfectiones divinæ legis, quas ponit David Psalm. 18 : *Lex Domini immaculata, convertens animas*, etc., ut latè explicuit Lyran. dictâ Præfatione ad Evangel. Denique, si spectentur conditiones legis, quas aliàs posuit Isidor. scilicet, quòd sit honesta, possibilis, loco temporique conveniens, utilis, necessaria, perspicua ac brevis, in omnibus invenietur hæc lex summè perfecta, et non solùm legem veterem, sed omnem etiam aliam, quæ prudenter cogitari possit, antecellere. Quamobrem etiam ipsi Hebræi veritatem hanc agnoverunt, ut intelligi potest ex Paulo Burgen. in addit. ad Hebr. 1 ubi refert Glossam Hebræi cujusdam super id Ecclesiastes 1 : *Omnia vanitas,* dicentem : *Omnis lex, quam addiscimus in præsenti tempore vana est, respectu legis Messiæ.* Nam, licet suo tempore utilis fuerit, cùm tamen salvare homines non posset, nec ad beatitudinem introducere, vana esset, nisi per Christum compleretur, qui et sanguine suo januas cœli aperuit, et initiavit nobis viam novam, relictâ lege gratiæ, per quam illam consequi et in sancta sanctorum æternæ beatitudinis introire valeamus.

JOSEPHI MAYOL VITA.

Mayol (Josephus) Gallus, Salyus, Maximinifani natus, Avenione adolescens ordini Prædicatorum nomen dedit, et exacto studiorum curriculo, philosophiam tùm et theologiam pluribus annis in variis provinciæ Tolosanæ gymnasiis è superiori loco docuit; sed et sacro suggestui non impar, conciones habuit per Quadragesimam pluribus in ecclesiis, et anno 1680 per Adventum in basilicâ S. Magdalenæ, quæ est ordinis Maximinifani, prædicavit; ne verò per Quadragesimam sequentem ibidem conciones haberet, ut ad eas se paraverat, morbus inopinatò adveniens impedivit. Sed et pluribus regiminis conventuum muneribus apud suos functus est, provinciæ Tolosanæ Prior etiam electus in comitiis anno 1668 habitis, eam quadriennio rexit. Vir fuit acris ac vividi ingenii, musei ac librorum cultor assiduus, laboris ad studia indefessi.

Scripsit ac typis edidit opus hoc titulo : *Summa moralis doctrinæ Thomisticæ circa decem præcepta Decalogi ; item virtutum theologicarum Fidei, Spei et Charitatis, vitiaque illis opposita, necnon circa propositiones morales de hâc materiâ ab Ecclesiâ damnatas, variis in locis sparsas*; Avenione, 1704, in 4°. Plura in eodem genere scripserat et prælo parata habebat, quæ manuscripta paulò post mortuus reliquit, jam apud suos servata, quibus edendis non parvam pecuniæ summ[illegible] ab amicis comparaverat, quæ in depo[illegible]to [illegible]mi recepta fuit.

MONITUM.

Opus Josephi Mayol circa præcepta Decalogi et virtutes theologicas, iis facilè accensetur operibus egregiis quæ, ut Suaresius de Legibus, Morinus de parte historicâ Pœnitentiæ, Hal-

lerius de sacris Electionibus et de Hierarchiâ, etc., in suo genere nullam comparationem patiuntur. Tria tamen de eo animadvertenda : primum, quòd quæstiones plerasque sub morali tantùm respectu, perpaucas sub respectu dogmatico pertractet. Secundum, quòd nonnulla etiam moralia prætermiserit, licet à Decalogo necessariò pendeant. Tertium, quòd Thomisticæ scholæ partibus faveat nimiùm exclusoriè, ut contigit omnibus propè theologis qui erudito cuidam ordini adscripti fuêre.

Quæ cùm ita forent, ut æquè ac plenissimè materies absolveretur, quæstiones seu dogmaticas, quæ non alio loco opportunè venirent, seu morales, quas neglexit auctor, ultrò hic adjecimus[1], cùmque Thomistica systemata à communi theologorum sensu et à saniori doctrinâ in quibusdam desciscere visi sunt, annotationum ope introduximus emendationes, aut explicationes, ut saltem argumenta utrinque propugnantia neminem laterent.

Triplex hocce propositum consecuti sumus tùm notis ad calcem paginarum appositis, tùm articulis in ipsâ tractatûs compagine intertextis, sed speciali distinctis chromate, ut textus Josephi Mayol expeditus perstaret et inviolatus, tùm demùm appendicibus præcipuis quæstionibus suffixis, prout hæc additilia breviùs longiùsve excurrere debebant.

Quamobrem scriptores accersimus vulgò præstantissimos, scilicet B. Liguorium, Noëlem Alexandrum, Billuardum, Patuzzi, theologumque Virceburgensem, etc. Cùm verò nonnulla, nec tenuis profectò momenti, ab iis auctoribus vel omissa, vel nequaquàm scopo nostro congruenter tractata sint, proprias inducere lucubrationes non dubitavimus, ut textus eorum interdùm attemperaretur. Etenim satis erit, si in quâlibet materiâ præcipuus auctor permaneat integer, neque reverentiam hanc ferunt notarum angustiæ; alioqui spissa volumina ex quibus articulus unus, una pagina ac non semel idea una exprimi potest, litteraliter essent transcribenda. Porrò nihil absurdius.

DE PRÆCEPTIS DECALOGI

GENERATIM SPECTATIS.

(Auctore Natali Alexandro.)

Decalogus, græcâ nominis origine, decem sermones significat. Hoc autem vocabulum Christianorum usu notat decem præcepta à Deo tradita, tabulisque lapideis duabus insculpta, quæ Exodi XXXIV, Deuteron. IV et X *verba fœderis decem* appellantur, vulgatâ phrasi, quâ verbum pro sermone integro, sive sententiâ aut propositione usurpatur, ut Luc I : *Fiat mihi secundùm verbum tuum;* Et Matth. XV : *Scis quia Pharisæi audito hoc verbo scandalizati unt.*

ARTICULUS PRIMUS.

Omnia legis naturæ præcepta Decalogo continentur.

Cùm Decalogus ad hoc datus à Deo sit, ut lex naturæ propemodùm deleta in animis hominum reformaretur, et quodammodò resculperetur, necesse fuit eo velut brevi compendio comprehendi, quidquid alibi ad legem naturæ pertinens præceptum, aut præcipiendum esset. Unde S. Augustinus, quæstione CXL in Exodum ait : « Cùm tam multa locutus sit Deus, duæ « tantùm tabulæ dantur Moysi lapideæ, quæ di« cuntur tabulæ testimonii futuræ in arcâ. Mi« rùm omnia cætera quæ præcepit Deus, ex « illis decem præceptis, quæ duabus tabulis « conscripta sunt, pendere intelliguntur, si di« ligenter quærantur, et benè intelligantur : « Quomodò hæc ipsa rursùs decem præcepta ex « duobus illis, dilectione scilicet Dei et proximi, « in quibus tota lex pendet et Prophetæ. »

Idem docet S. Thomas, primâ secundæ, quæstione centesimâ, articulo III : « Illa, in« quit, præcepta ad Decalogum pertinent, quo« rum notitiam homo habet per se ipsum à Deo. « Hujusmodi verò sunt illa quæ statim ex prin« cipiis communibus primis cognosci possunt « modicâ consideratione; et iterùm illa quæ « statim ex fide divinitùs infusâ innotescunt. « Inter præcepta ergo Decalogi non computan« tur duo genera præceptorum, illa scilicet « quæ sunt prima et communia, quorum non « oportet aliquam editionem esse, nisi quòd « sunt scripta in ratione naturali, quasi per se « nota : sicut quòd homo nulli debet malefa« cere, et alia hujusmodi. Et iterùm illa quæ « per diligentem inquisitionem sapientum in« veniuntur rationi convenire : hæc enim pro« veniunt à Deo ad populum, mediante disci« plinâ sapientum. Utraque tamen continentur « in præceptis Decalogi, sed diversimodè. Nam « illa quæ sunt prima et communia, continen« tur in eis sicut principia in conclusionibus

« proximis : illa verò quæ per sapientes cognoscuntur, continentur in eis sicut conclusiones « in principiis. »

Articulus II.

Lege Decalogi Christiani tenentur.

Decalogus enim est explicatio legis naturæ : omnes autem homines lege naturæ tenentur. Præterea, legem Decalogi Christus in Evangelio confirmavit, et ad vitam consequendam necessariam esse docuit, Matthæi xix : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata mea. Dicit illi : Quæ? Jesus autem dixit : Non homicidium facies; non adulterabis; non facies furtum; non falsum testimonium dices. Honora patrem tuum et matrem tuam.* Et : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Et Matth. v : *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut Prophetas : non veni solvere, sed adimplere.* Adimplet autem non tantùm subministrando Spiritum gratiæ, per quam lex à nobis impleatur ; sed et supplendo quædam quæ in lege veteri minùs expressa erant, qualis est odii ac iræ compressio convitiorumque, præcepto : *Non occides*, contenta, sed non explicata ; et dilectio inimicorum hoc involuta præcepto : *Diliges proximum tuum sicut teipsum;* et fuga juramenti comprehensa hoc præcepto : *Non pejerabis ;* sive : *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Id confirmat Apostolus 1 ad Corinthios vii : *Circumcisio*, inquit, *nihil est, sed observatio mandatorum Dei.* Quod verò eamdem sententiam repetit ad Galatas vi, et *novam creaturam in Christo Jesu* tantùm valere dicit, intelligimus planè eum novam creaturam in Christo dicere, qui mandata Dei observat. Is enim qui habet mandata Dei ac servat, diligit Deum, Domino ipso teste apud Joannem c. xiv : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Nam etsi justificari potest homo, et ex impio fieri pius, antequàm singula legis præcepta externis actionibus impleat, tamen fieri non potest ut quis per ætatem ratione utatur, et ex impio fiat justus, nisi animum habeat paratum ad omnia præcepta Dei servanda. Hinc S. Augustinus quæstione clxxii in Exodum, ait : « Præcepta « Decalogi, excepto sabbato, etiam in novo « Testamento observanda non dubitamus. » Sabbatum excipit, quia cæremoniale præceptum fuit : quod tamen nos etiamnum obligat quatenùs morale est, et ab Ecclesiâ servatur, commutatum in diem Dominicum.

Idem fidei dogma confirmat sacra synodus Tridentina contra novissimi temporis hæreses, sessione vi, canone xix : *Si quis dixerit nihil præceptum esse in Evangelio præter fidem, cætera esse indifferentia, neque præcepta, neque prohibita, sed libera : aut decem præcepta nihil pertinere ad Christianos : anathema sit.*

Et canone xx : *Si quis hominem justificatum, et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ, sed tantùm ad credendum : quasi verò Evangelium sit nuda et absoluta promissio vitæ æternæ, sine conditione observationis mandatorum : anathema sit.*

Certissimum tamen est (ut docet concilii Catechismus), non propterea his præceptis parendum esse, quòd per Mosen data sunt, sed quòd omnium animis ingenita, et per Christum Dominum explicata sunt et confirmata.

Articulus III.

Legis Decalogi observantiam suadet auctoritas et beneficentia Dei Christique jubentis.

Ad persuadendum Christianis Decalogi observantiam magnum habet momentum illa cogitatio, Deum esse qui legem illam tulit, de cujus sapientiâ et æquitate dubitare non possumus, nec ejus infinitam vim atque potentiam effugere. Unde in ipso Decalogi exordio ait : *Ego sum Dominus Deus tuus.* Ex quibus intelligere debemus, nos legislatorem habere Creatorem, à quo conditi sumus, et conservamur, proindeque nos illud usurpare Psalm. xciv : *Ipse est Dominus Deus noster, et nos populus pascuæ ejus, et oves manûs ejus.* Nec solùm Deum creatorem, sed et redemptorem nostrum eumdem habemus legislatorem, Christum, de quo Moyses Deuteron. xviii prædixit : *Prophetam de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus : ipsum audies ; qui autem verba ejus audire noluerit, ego ultor existam, ait Dominus.* Cui Pater æternus obtemperari jubet, dicens : *Hic est Filius meus, ipsum audite :* qui mandata à se tradita prædicari jubet gentibus omnibus, ab illisque servari, Matth. cap. ultimo : *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Sed et Apostolus ea quæ Christus agenda tradidit, *legem Christi* appellat 1 ad Corinthios ix, et ad Galatas vi, et *Domini mandata* 1 ad Corinthios vii. Hinc passim in Scripturâ sacrâ Christus non tantùm vocatur *Doctor, Medicus* et *Redemptor ;* sed etiam *Rex, Princeps, Dominus, Magister, Præceptor, et Pater noster.* Quibus nominibus obedientiam absolutissimam illi necessariò debemus. Hinc sacra synodus Triden-

tina sessione VI, canone XXI : *Si quis dixerit Christum Jesum à Deo hominibus datum fuisse ut Redemptorem cui fidant, non etiam ut Legislatorem cui obediant : anathema sit.*

His porrò verbis : *Ego sum Dominus Deus tuus*, quæ Deus Decalogo præmittit, cùm majestatem, tùm bonitatem suam proponit, quæ in legislatore conjuncta esse oportet, ut majestas legibus auctoritatem; bonitas amorem observandæ legis apud subditos conciliet. Dominum ergo et Deum se nuncupat, ut priori nomine majestatem, altero bonitatem suam hominibus significet. *Ego* (inquit) *et non alius:* hoc est : Non sum Dominus ut cæteri, qui vulgari more domini dicuntur; sed verè sum Dominus *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia; cujus est orbis terræ, et plenitudo ejus;* quem omnia observant, timent, venerantur; omniscius, et omnipotens, faciens omnia secundùm beneplacitum voluntatis meæ. Ego solus *Rex regum, et Dominus dominantium, in cujus manu sunt mors et vita, salus et interitus.* Dominus, relativum nomen est. Dicitur enim Dominus servi Dominus. Domino ergo dominorum summa servitus debetur : eòque spectat quod Christus ait Matth. VI : *Nemo potest duobus dominis servire. Non potestis Deo servire et mammonæ.* Hinc sequitur Deo magis obediendum esse quàm hominibus, cùm diversa à Dei instituto præcipiunt. Siquidem non habent homines potestatem quâ domini dicantur, nisi desuper concessam, quâ si in Domini dominorum contumeliam abutantur, audiendi non sunt, sed fortiter contemnendi, quemadmodùm Christus docet Matth. X : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potiùs timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.* Igitur si in quodcumque discrimen venerimus, ac diabolus nactus occasionem vel ipse, vel per suos ministros titulo dominationis id agere incipiat, ut nos à præscripto divinæ legis dimoveat, tum exemplo Christi gladius spiritûs nobis accipiendus est, hoc est, verbum Dei, quo retundamus hostem dicentes : *Vade post me, Satana : Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Cùm majestatem suam hisce verbis cœlestis legislator indicâsset : *Ego sum Dominus*, bonitatem suam proponit, amoremque in se nostrum excitat, addendo, *Deus tuus :* Deus (inquam) totius consolationis, benevolus, mitis, liberalis, misericors, beneficus, cujus bonitas in omnium creaturarum creatione et conservatione elucescit, cujus *deliciæ esse cum filiis hominum, qui vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Hinc sancti Dei homines in divinæ bonitatis contemplatione defixi, ipsum appellârunt *fortitudinem nostram, scutum nostrum, refugium nostrum, propugnatorem, salutem suam, exaltationem suam, Deum cordis sui, Deum nostrum, adjutorem suum, gloriam et laudem suam*, quòd sic apud se de Deo sentirent, imò quòd experti essent Deum illis hæc omnia esse.

Addit ad beneficentiæ suæ commendationem : *Qui eduxi te de terrâ Ægypti, et de domo servitutis.* Quod beneficium etsi Judæis tantùm videtur convenire ab Ægyptiorum dominatione liberatis, tamen si salutis nostræ interiorem rationem spectemus, quam Deus misso propter nos Filio suo per illum operatus est, multò magis ad christianos homines pertinet : qui non ex Ægyptiacâ servitute, sed è peccati et umbræ mortis regione, ac potestate tenebrarum à Deo erepti, atque in regnum Filii dilectionis ejus translati sunt. Cujus beneficii magnitudinem considerans Jeremias prædixit illud, cap. XVI : *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et non dicetur ultra : Vivit Dominus, qui eduxit filios Israel de terrâ Ægypti, sed : Vivit Dominus, qui eduxit filios Israel de terrâ aquilonis, et de universis terris ad quas ejeci eos. Et reducam eos in terram suam, quam dedi patribus eorum. Ecce ego mittam piscatores multos, et piscabuntur eos.* Pater enim indulgentissimus per Filium suum, *filios qui erant dispersi congregavit in unum*, ut jam *liberati à peccato, servi autem facti Deo, serviamus illi in sanctitate et justitiâ omnibus diebus nostris, habeamusque fructum nostrum in sanctificationem, finem verò vitam æternam.*

Quare (inquit concilii Tridentini Catechismus) fideles omnibus tentationibus tanquàm clypeum opponent illud Apostoli : *Qui mortui sumus peccato, quomodò adhuc vivemus in illo?* Jam non sumus nostri, sed ejus qui pro nobis *mortuus est et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum dominetur. Ipse est Dominus Deus noster, qui nos sanguine suo sibi acquisivit* : quomodò peccare poterimus in Dominum Deum nostrum ipsumque iterùm cruci affigere? Ut igitur verè liberi, et eâ quidem libertate quâ nos Christus liberavit, *sicut exhibuimus membra nostra servire immunditiæ et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibeamus membra nostra servire justitiæ in sanctificationem... Qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, et resurrexit... Nemo enim nostrùm sibi vivit, et nemo sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus ;*

sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus. Cum prophetâ clamemus ad Dominum : *Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me; da mihi intellectum ut discam mandata tua.* Nam mandata Dei multi discunt, et non discunt : « Noverunt enim ea « quàdam notitiâ; et rursùs quàdam ignoran- « tiâ, quoniam non faciunt, non noverunt. » Eo modo ergo dixit : *Ut discam mandata tua :* eâ scilicet « notitiâ quâ fiunt. Hoc autem non « fit nisi per dilectionem, ubi qui facit habet « delectationem. Non autem parvi est intellec- « tûs, nosse à quo poscendus sit intellectus. « Et cogitandus quantò sint altiùs intelligenda « divina mandata; quando ad ea discenda sibi « adhuc dari intellectum petit, qui jam sic in- « telligit, et qui eloquia Dei se custodisse ante « jam dixit : *Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me : Da mihi intellectum ut discam mandata tua :* « Quia tu, inquit, formâsti, tu re- « forma, ut fiat in corpore Christi quod ait Apo- « stolus : Reformamini *in novitate sensûs vestri.* » Ita locum illum commentatur S. Augustinus, sermonibus 17, 18 et 19 in illum Psalmum. Dicamus cum Prophetâ : *Bonitatem, et disciplinam, et scientiam doce me, quia mandatis tuis credidi.* Cur non dixit, obedivi, sed, *credidi?* Alia sunt enim mandata, alia promissa. Mandata facienda præcipimus, ut promissa implere mereamur. Promissis ergo credimus, mandatis obtemperamus. Quid est ergo, *Mandatis tuis credidi?* nisi : Credidi quòd tu illa mandaveris, non aliquis homo, quamvis per homines hominibus ministrata sint : « Quia itaque credidi « tua esse mandata ipsa, fides mea quâ id cre- « didi, impetret abs te gratiam, quâ faciam « quod mândasti. Si enim homo mihi hoc ju- « beret forinsecùs, numquid ut etiam facerem « quod jubebat adjuvaret intrinsecùs? Doce « ergo me suavitatem, inspirando charitatem; « doce me disciplinam, donando patientiam; « doce me scientiam, illuminando intelligen- « tiam. *Quoniam mandatis tuis credidi.* Te illa « credidi mandâsse, qui Deus es, et homini « donas unde facias eum facere quod mandas. »

Articulus IV.

Observantiam Decalogi suadet facilitas adimplendi mandata Dei.

Mandata Dei esse impossibilia nemo nisi hæreticus dixerit, nulla blasphemia cum verbo Dei tam apertè pugnat. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodiè* (inquit Deus Deuteron. 30) *non supra te est, neque procul positum, nec in cœlo situm, ut possis dicere : Quis nostrûm valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, et audiamus, atque opere compleamus? Neque trans mare positum, ut causeris, et dicas : Quis ex nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos usque deferre; ut possimus audire, et facere quod præceptum est? sed juxta te est sermo valdè, in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum.* Ait Christus Matt. 11, 28 : *Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite à me, quia mitis sum, et humilis corde : et invenietis requiem animabus vestris. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Hanc doctrinam S. Joannes confirmat Epist. 1, cap. 5 : *Hæc est enim charitas Dei,* inquit, *ut mandata ejus custodiamus : et mandata ejus gravia non sunt.*

Verùm, inquies, si tam levia sunt Christi præcepta, cur Christus ipse dixit (Matt. 7, 14) : *Quàm angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam!* Cur vias Domini, *vias duras* appellat David Psalmo 16? Respondetur cum SS. Patribus, laboriosam ac difficilem Dei viam, duraque videri mandata, non ex ipsorum naturâ, sed hominum cupiditatibus suis indulgentium ignaviâ. Quid enim melle dulcius? Ægroto tamen amarum sæpiùs videtur. Sic mandata Dei *dulciora super mel et favum :* sed hominibus, qui terrenarum cupiditatum desideriis gustum interiorem infectum habent, et peccatorum morbis laborant, amara sunt. Hinc S. Joannes Chrysostomus in psalmum 111, hæc Prophetæ verba expendens : *In mandatis ejus volet nimis,* ait : « Amor in legislatorem, facilem et gratam « facit legem, etsi videatur aliquam habere « difficultatem. Nemo autem quod dico repre- « hendat, si tali exemplo usus sum. Nam Pau- « lus quoque eo usus est, sic dicens : *Sicut « exhibuistis membra vestra servire immunditiæ, « ita exhibete justitiæ.* Qui meretricis itaque « amore captus est, etiamsi afficiatur probro « et contumeliâ, etiamsi verberetur, etiamsi « se turpiter et indecorè gerat, etiamsi expel- « latur è patriâ, etiamsi bonis paternis everta- « tur, etiamsi patris benevolentiâ privetur, « etiamsi graviora patiatur, ea fert jucundè et « lubenter propter amorem impudicum. Quòd « si illa cum voluptate suscipiunt, quomodò « non multò magis Dei præcepta, quæ sunt sa- « lutaria, et gloriæ plena, et animam meliorem « efficiunt, oportet cum magnâ voluptate sus- « cipere, et nihil esse difficile in eis existimare? « Difficultatem enim non natura præcepto-

« rum, sed multorum solet socordia efficere. « Itaque si quis ea cum studio et alacritate « animi suscipiat, videbit ea esse levia et faci- « lia. Quocirca dicebat Christus : *Jugum meum « suave est, et onus meum leve.* »

Et S. Augustinus hanc Salvatoris nostri sententiam exponens sermone 70, aliàs 9, *de Verbis Domini*, cap. 2, charitate levia fieri Christi mandata ostendit: « Secari, inquit, et uri « se homines patiuntur, ut dolores non æterni, « sed aliquantò diuturnioris ulceris, acriorum « dolorum pretio redimantur. In languidâ et in- « certâ vacationis brevissimæ atque ultimâ vitâ, « immanissimis bellis miles atteritur, pluri- « bus fortassè annis in laboribus inquietus, « quàm in otio quieturus. Quibus tempestati- « bus et procellis, quàm horribili et tremendâ « sævitiâ cœli et maris importuni sunt merca- « tores, ut divitias ventosas acquirant, majori- « bus quàm quibus acquisitæ sunt, periculis « et tempestatibus plenas? Quos æstus, quæ « frigora, quæ pericula ab equis, à fossis, à « præcipitiis, à fluminibus, à feris perferunt « venatores ; quem laborem esuriendi et si- « tiendi, quantas vilissimi, et sordidissimi cibi « et potûs angustias, ut bestiam capiant? Et interdùm nec ipsius bestiæ carnes, propter « quam hæc tanta sustinent, sunt epulis ne- « cessariæ. Quanquàm etsi aper cervusque ca- « piatur, magis suave sit venantis animo quia « captus est, quàm comedentis palato quia « coctus est. Quantis etiam cruciatibus prope « quotidianarum plagarum tenera puerorum « ætas subditur, quantis etiam in scholis vigi- « liarum et abstinentiæ molestiis exercentur, « non propter discendam sapientiam, sed pro- « pter opes honoresque vanitatis, ut numeros « et litteras, et disertas fallacias eloqui dis- « cant? Sed in his omnibus qui hæc non « amant, eadem gravia patiuntur : qui verò « amant, eadem quidem, sed non gravia pati « videntur. Omnia enim sæva et immania, « prorsùs facilia et propè nulla efficit amor. « Quantò ergo certiùs ac faciliùs ad veram « beatitudinem charitas facit, quod ad mise- « riam, quantùm potuit, cupiditas fecit? Quàm « facilè toleratur quælibet adversitas tempo- « ralis, ut æterna pœna vitetur, et æterna re- « quies comparetur? Non immeritò ille vas « electionis cum ingenti lætitiâ dixit : *Non « sunt condignæ passiones hujus temporis, ad su- « perventuram gloriam quæ revelabitur in nobis.* « Ecce unde illud jugum suave est, et sarcina « levis. Et si angusta est paucis eligentibus, « facilis tamen omnibus diligentibus. Dicit « Psalmista : *Propter verba labiorum tuorum, « ego custodivi vias duras.* Sed quæ dura sunt « laborantibus, eisdem ipsis mitescunt aman- « tibus. » Et infra : « Nihil, inquit, tam facile est « bonæ voluntati, quàm ipsa sibi : et hæc suf- « ficit Deo. »

Hinc Propheta ait, Psalm. 30, vers. 9 : *Statuisti in loco spatioso pedes meos.* Quæ verba S. Augustinus, Enarratione 2 in hunc Psalmum ita commentatur : « Certè *angusta via est :* « laboranti angusta est, amanti lata est. Ea- « dem quæ angusta est, lata fit. *In spatioso,* « dicit, *posuisti pedes meos.* Planè fecisti mihi « facilem justitiam, quæ mihi erat aliquando « difficilis. »

Et in Psalmum LIX : « Humeros pios quære- « bat (inquit) cùm diceret : *Jugum enim meum « leve est*, et sarcina mea levis est. Alia sarcina « premit et aggravat te, Christi autem sarcina « sublevat te. Alia sarcina pondus habet, Chri- « sti sarcina pennas habet. Nam et avi si pen- « nas detrahas, quasi onus tollis ; et quò magis « onus abstulisti, eò magis in terrâ remanebit. « Quam exonerare voluisti, jacet. Non volat, « quia tulisti onus : redeat onus, et volat. Ta- « lis est Christi sarcina : portent illam homi- « nes, non sint pigri ; non attendantur qui eam « ferre nolunt ; ferant illam qui volunt, et in- « venient quàm sit levis, quàm suavis, quàm « jucunda, quàm rapiens in cœlum et à terrâ « eripiens. »

Idem Epistolâ CXXVII, aliàs XLV, ad Armentarium et Paulinam, cap. III : « Ibi labor (in- « quit) ubi multa quæruntur et diliguntur qui- « bus adipiscendis atque retinendis voluntas « non satis est, quia consequentem non habet « facultatem. Justa verò vita, cùm volumus « adest, quia eam ipsam plenè velle, justitia « est ; nec plus aliquid perficienda justitia quàm « perfectam voluntatem requirit. Vide si labor « est, ubi velle satis est. Unde divinitùs dictum « est : *Pax in terrâ hominibus bonæ voluntatis.* « Ubi pax, ibi requies ; ubi requies, ibi finis « appetendi, et nulla causa laborandi. Sed hæc « voluntas ut plena sit, oportet ut sana sit. « Erit autem sana, si medicum non refugiat, « cujus solius gratiâ sanari potest à morbo de- « sideriorum noxiorum. Ipse est ergo medicus « qui clamat : *Venite ad me omnes qui laboratis,* « jugum suum lene, et onus leve dicens, quia « diffusâ per Spiritum sanctum charitate in « cordibus nostris, profectò amabitur quod ju- « betur, et non erit asperum nec onerosum,

« si sub hoc uno jugo, quantò minùs tumidâ « tantò magis liberâ cervice serviatur. Et hæc « est una sarcina, quâ ejus bajulus non pre- « mitur, sed levatur. »

Libro denique *de Perfectione Justitiæ hominis*, cap. x, mandatorum Dei facilitatem charitati et gratiæ tribuendam esse probat; cùm illa solis liberi arbitrii viribus homo adimplere non possit. « Quis nesciat (inquit) cùm præ- « ceptum sit generale charitas (quia *finis præ- « cepti est charitas, et plenitudo legis est chari- « tas*) non esse grave quod diligendo fit, non « timendo? Laborant autem in Dei præceptis, « qui ea timendo conantur implere; sed *per- « fecta charitas foràs mittit timorem*, et facit « præcepti sarcinam, non solùm non premen- « tem onere ponderum, verùm etiam suble- « vantem vice pennarum. »

ARTICULUS V.

Observantiam Decalogi suadent fructus qui ex illâ derivantur, et merces à Deo promissa.

Fructus uberes ac suaves ex observantiâ mandatorum Dei percipiuntur. Primò namque anima Dei voluntatem cognoscendo, eique obsequendo, ad Deum convertitur, ut ait Propheta Psalmo XVIII: *Lex Domini immaculata, convertens animas.* Deinde, veram sapientiam consequimur per observationem divinæ legis; soli enim timentes Deum verè sapientes sunt: *Testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis.* Tertiò, veris gaudiis, et mysteriorum divinorum cognitione, ingentibus præterea voluptatibus, ac incomparabilibus deliciis in hâc vitâ cumulantur, qui divina mandata observant: *Justitiæ Domini rectæ, lætificantes corda; præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. Judicia* seu mandata Domini *desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multùm; et dulciora super mel et favum.* Denique mercedem copiosissimam, æternamque gloriam servantibus mandata sua Deus pollicetur: *In custodiendis illis retributio multa.* Non enim tantùm illæ nobis benedictiones promissæ sunt, quæ ad terrenam magis felicitatem spectare videbantur, ut benedicti simus in civitate, benedicti in agro; sed *copiosa merces in cœlis, et mensura bona, conferta, coagitata, et supereffluens* in sinu nostro, proposita est, quam piis et justis actionibus meremur, divinæ misericordiæ adjumento. Nobis repositum est præmium, non temporale, sed æternum, sicut scriptum est: *Quòd oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.* Unde idem Apostolus ait: *Id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna sunt.* Merces illa æterna Dei mandata servantibus parata, regnum est, illis ab origine mundi paratum; visio Dei, sive Deus ipse visus sicuti est; amor Dei indeficiens; perenne gaudium Domini, quod intrare non dicitur in cor hominis, sed homo in illud intrare dicitur, quia corde hominis majus est: *Intra in gaudium Domini tui.* Fons jugis est, imò torrens deliciarum: *Inebriabuntur ab ubertate domûs tuæ, et torrente voluptatis potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen.* In hoc autem maximè suam in nos clementiam, et summæ bonitatis divitias Deus ostendit, quòd cùm sine ullo præmio cogere nos potuisset ut suæ gloriæ serviremus, voluit tamen suam gloriam cum utilitate nostrâ conjungere, ut quod homini utile, idem esset Deo gloriosum. Unde Spiritu sancto afflatus David ait: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum, propter retributionem.* Quæ retributio non alia præter Deum ipsum est. Qui dicit: *Inclinavi cor meum*, ipse jam dixerat: *Inclina cor meum in testimonia tua*, « ut intelligamus « simul hoc esse et divini muneris, et propriæ « voluntatis. Sed numquid in æternum facturi « sumus justificationes Dei? Opera illa quidem « quæ operamur circa proximorum necessita- « tes, æterna esse non possunt, sicut nec ipsæ « necessitates; sed si non diligendo ista facia- « mus, nulla est justificatio: si autem dili- « gendo, æterna est ipsa dilectio, eique æterna « parata est retributio, propter quam retribu- « tionem dicit se inclinâsse cor suum ad fa- « ciendas justificationes Dei, ut in æternum « diligens, in æternum mereatur habere quod « diligit. » Verba sunt *S. Augustini*, sermone XXIII in Psalmum CXVIII. Non tam igitur nostræ utilitatis gratiâ, quàm Dei causâ nobis lex Dei servanda est, qui suam hominum generi in lege voluntatem aperuit: quam cùm cæteræ creaturæ sequantur, hominem ipsum eamdem sequi multò est æquius: sed tamen intuitu retributionis, quæ Deus ipse est, ejus mandata servat castus amor.

ARTICULUS VI.

In duobus præceptis charitatis cætera continentur.

Ita docet Christus Dominus, Matthæi XXIII;

Diliges (inquit) *Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in totâ animâ tuâ, et in totâ mente tuâ. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et Prophetæ.* Porrò duplici ratione à præceptis charitatis cætera pendere dicuntur; primò quia per charitatem implentur omnia, secundùm illud Apostoli : *Plenitudo legis est dilectio;* et : *Qui diligit proximum, legem implevit.* Secundò, quia omnia quodammodò in his duobus præceptis continentur, ex iisque eliciuntur, vel ad eorum observationem referuntur. In priori scilicet mandato comprehenduntur quæcumque erga Deum; in posteriori verò quæcumque erga proximum, et consequenter erga nos ipsos rectè nos ordinant atque instituunt. Nec solùm in illis duobus mandatis conjunctim, sed et seorsim sumptis totam legem ac prophetas pendere, sacræ litteræ docent; quia alterutrius præcepti observatio absque alterius observatione, sive propensione et præparatione animi ad alterum observandum esse non potest. Nemo enim Deum, ut oportet, diligit, nisi mandatis ejus obtemperet, quorum unum est ut proximus diligatur. Nemo etiam proximum, sicut diligendus est, diligit, id est, propter Deum, nisi Deum diligat tanquàm finem, quò proximi dilectionem referat. Quòd autem non solùm in priore, sed etiam in posteriore præcepto charitatis, cætera omnia pendeant, Christus ipse docet (Matthæi VII) : *Omnia ergo quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Hæc est enim lex et prophetæ.* Idemque confirmat Apostolus ad Romanos XIII : *Qui diligit proximum* (inquit) *legem implevit. Nam: Non adulterabis; non occides; non furaberis; non falsum testimonium dices; non concupisces : et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum... Plenitudo ergo legis est dilectio.* Et ad Galatas V : *Omnis lex in uno sermone impletur : Diliges proximum tuum sicut teipsum.*

Ratio porrò cur Apostolus in his duobus locis consummationem legis in solâ proximi dilectione constituerit, hæc est (inquit S. Augustinus, in cap. V Epistolæ ad Galatas) : « Quia de dilectione Dei possunt mentiri homines, quia rariores tentationes eam probant; in dilectione autem proximi faciliùs convincuntur eam non habere, dùm iniquè cum hominibus agunt. Consequens est autem, ut qui ex toto corde, ex totâ animâ, ex totâ mente Deum diligit, diligat et proximum tanquàm se ipsum, quia hoc jubet ille, quem ex toto corde, ex totâ animâ, ex totâ mente diligit. Item diligere proximum, id est, omnem hominem tanquàm se ipsum, quis potest, nisi Deum diligat, cujus præcepto et dono dilectionem proximi possit implere? Cùm ergo utrumque præceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri, etiam unum horum commemorare plerumque sufficit, cùm agitur de operibus justitiæ : sed opportunius illud de quo quisque faciliùs convincitur. Unde Joannes dicit : *Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodò potest diligere?* Mentiebantur enim quidam dilectionem se Dei habere, et de odio fraterno eam non habere convincebantur : de quo judicare in quotidianâ vitâ et moribus facile est. »

Cæterùm quâ ratione in duobus præceptis charitatis reliqua contineantur, disertè idem S. Augustinus explicat libro *De Perfectione justitiæ hominis*, cap. 5 : « Dominus (inquit) qui verbum consummans et brevians fecit super terram, in duobus præceptis dixit legem prophetasque pendere; ut intelligeremus, quidquid aliud divinitùs præceptum est, in his duobus habere finem, et ad hæc duo esse referendum : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ mente tuâ : et diliges proximum tuum tanquàm teipsum. In his* (inquit) *duobus præceptis tota lex pendet et Prophetæ.* Quidquid ergo Dei lege prohibemur et quidquid jubemur facere, ad hoc prohibemur et jubemur, ut duo ista compleamus. Et fortè generalis prohibitio est : *Non concupisces;* et generalis jussio : *Diliges.* Denique Scriptura non præcipit nisi charitatem, non damnat nisi cupiditatem, et ita informat mores hominum. » Et : « Ille tenet et quod patet, et quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus » (inquit S. Augustinus).

ARTICULUS VII.

De ordine præceptorum Decalogi.

Decem Dei præcepta in duabus tabulis lapideis sculpta fuerunt, quæ sic distinguenda sunt, ut prima tabula tria complectatur Deum spectantia : secunda septem ad proximum pertinentia. Trium Deum spectantium primum est : *Non habebis Deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem quæ est in cœlo desuper, et quæ in terrâ deorsùm, nec*

eorum quæ sunt in aquis sub terrâ. Non adorabis ea, neque coles. Secundum : *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Tertium : *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Septem reliqua ad proximum pertinent. Quartum scilicet : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi.* Quintum : *Non occides.* Sextum : *Non mœchaberis.* Septimum : *Non furtum facies.* Octavum : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Nonum : *Non concupisces uxorem proximi tui.* Decimum : *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quæ illius sunt.* Et sanè convenienter admodùm in primâ tabulâ tria sunt præcepta Deum spectantia, quia Trinitatem insinuare videntur diligentiùs intuentibus. Nam in Deo Patre primò apparet unitas, quæ primo præcepto commendatur, dùm multitudo deorum rejicitur. Filius veritas est, de quâ in secundo præcepto prohibente perjurium. Spiritus sanctus sanctificatio et requies est rationalis creaturæ, cujus meminit tertium præceptum. Ita docet S. Augustinus quæstione 71 in *Exodum*, sermone 9 *de decem Chordis*, et alibi; et post ipsum S. Thomas primâ secundæ quæstione centesimâ, articulo 4. Quamobrem minùs appositè Origenes quatuor præcepta ad primam tabulam pertinere scripsit, sex verò ad secundam, separans quod dictum est : *Non erunt tibi Dii alii præter me:* ut aliud præceptum sit : *Non facies tibi sculptile,* ubi figmenta colenda prohibentur. Unum verò esse volens : *Non concupisces uxorem proximi tui; non concupisces domum proximi tui.* Duo autem illa postrema præcepta distincta sunt à sexto : *Non mœchaberis;* et septimo : *Non furtum facies,* quia « in prioribus illis duobus præceptis, non « mœchandi et non furandi, ipsa opera notata « sunt, in his verò extremis ipsa concupiscen- « tia. Quæ tantùm differunt, ut aliquando « mœchetur, qui non concupiscit uxorem pro- « ximi, cùm aliâ aliquâ causâ illi misceatur; « aliquando autem concupiscat, nec ei miscea- « tur, pœnam timens. Et hoc fortassè lex os- « tendere voluit, quòd utraque peccata sint » (inquit S. Augustinus quæstione 71 in Exodum).

Convenientiam denarii numeri divinorum præceptorum hâc ratione S. Thomas explicat: « Præcepta legis divinæ ordinant hominem ad « quamdam communitatem seu rempublicam « hominum sub Deo. Ad hoc autem quòd ali- « quis in aliquâ communitate benè commore- « tur, duo requiruntur : quorum primum est, « ut benè se habeat ad eum qui præest com- « munitati : aliud, ut benè se habeat ad alios « communitatis consocios et comparticipes. « Oportet igitur quòd in lege divinâ primò « ferantur quædam præcepta ordinantia homi- « nem ad Deum; et inde alia quædam præcepta « ordinantia hominem ad alios proximos simul « convenientes sub Deo. Principi autem com- « munitatis tria debet homo : primò, fidelita- « tem; secundò, reverentiam; tertiò, famula- « tum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc « consistit, quòd honorem principatûs ad alium « non deferat : et quantùm ad hoc accipitur « primum præceptum, cùm dicitur : *Non ha-* « *bebis Deos alienos.* Reverentia autem ad do- « minum requiritur, ut nihil injuriosum in eum « committatur : et quantùm ad hoc accipitur « secundum præceptum : *Non assumes nomen* « *Dei tui in vanum.* Famulatus autem debetur « domino in compensationem beneficiorum, « quæ ab ipso percipiunt subditi : et ad hoc « pertinet tertium præceptum *de Sanctificatione* « *sabbati* in memoriam creationis rerum.

« Ad proximos autem aliquis benè se habet, « et specialiter, et generaliter. Specialiter qui- « dem, quantùm ad illos, quorum est debitor, « ut eis debitum reddat : et quantùm ad hoc « accipitur præceptum de honoratione paren- « tum. Generaliter autem quantùm ad omnes, « ut nulli nocumentum inferatur, neque opere, « neque ore, neque corde. Opere quidem in- « fertur nocumentum proximo, quandoque in « propriam personam, quantùm ad consisten- « tiam personæ : et hoc prohibetur per hoc « quod dicitur : *Non occides.* Quandoque autem « in personam conjunctam, quantùm ad pro- « pagationem prolis : et hoc prohibetur cùm « dicitur : *Non mœchaberis.* Quandoque autem « in rem possessam, quæ ordinatur ad utrum- « que : et quantùm ad hoc dicitur : *Non furtum* « *facies.* Nocumentum autem oris prohibetur, « cùm dicitur : *Non loqueris contra proximum* « *tuum falsum testimonium.* Nocumentum cordis « prohibetur, cùm dicitur : *Non concupisces.* « Et secundùm hanc etiam differentiam pos- « sent distingui tria præcepta ordinantia in « Deum; quorum primum pertinet ad opus; « unde dicitur : *Non facies sculptile.* Secundum « ad os, unde dicitur : *Non assumes nomen Dei* « *tui in vanum.* Tertium pertinet ad cor : quia « in sanctificatione sabbati, secundùm quod « est morale præceptum, præcipitur quies cor- « dis in Deum.

J. MAYOL PRÆFATIO.

Legis naturæ præcepta protoplastorum primò, deinde posterorum cordibus, unà simul cum ratione divinitùs transfusa, ac veluti imbibita fuisse, certò certiùs constat: nemoque est qui hanc legem ab ejus auctore sibi in animo insitam non sentiat, quâ bonum à malo, honestum à turpi, justum ab injusto de facili secernere queat, prout concinit Psaltes regius Psalm. 4, dùm inquirentibus : *Quis ostendit nobis bona?* respondet illicò : *Signatum est super nos lumen vultùs tui, Domine.* Idemque disertissimè adstruunt sancti Patres, doctores; et Catechismus romanus parte 3, in initio, num. 5, statim subdit : Hanc igitur divinam lucem penè jam pravis moribus, et diuturnâ perversitate obscuratam, cùm Deus Moysi legem dedit, eam potiùs illustriorem reddidisse, quàm novam dedisse, docendum est; ne fortè cùm populus audit Moysi derogatum esse putet his legibus se non teneri. Certissimum enim est, non propterea his præceptis parendum esse, quòd per Moysem data sunt, sed quòd omnium animis ingenita, à Deo legislatore data, et per Christum Dominum explicata ac confirmata. Ideò autem omnia legis mandata digesta, ac in Decalogum redacta et scriptis exarata fuêre, quia, ut inquit D. Thomas in 3 sent. dist. 37, art. 1, per contrariam consuetudinem, quâ multi in peccato præcipitabantur, jam apud multos ratio naturalis tenebris involuta et obscurata erat. Item quia etsi in aliquibus ratio vigeret, amor tamen boni deficiebat in eis; unde per quamdam coactionem legis obligatoriæ, ad bonum inducendi erant. Insuper ut ad virtutis opera non solùm inclinaret natura, sed etiam divini imperii et præcepti reverentia. Tandem ut frequentiùs ad mentem venirent, in cogitatione versarentur, et tenaciùs memoriæ inhærerent.

Decalogum igitur divino fretus auxilio per ordinem ad casus conscientiæ explicandum suscipio, quâ brevitate et perspicuitate ac utilitate potero, ut quisquis in hoc libello tanquàm in speculo possit inspicere quid fugiendum, et quid operandum ad justè, sobriè et piè vivendum : nam Decalogus est compendium, substantia et flos totius legis naturalis; cùm hominem ad Deum per virtutem religionis referat ejusque cultui mancipet, et homines ad invicem per justitiam commutativam ordinet; neque solummodò manum, verùm etiam cor ab injustitiis, vitiis et concupiscentiis inordinatis compescat. Aliarum omnium legum summam esse et epitomen D. Augustinus q. 140 super Exod. D. Thomas 1-2, q. 109, art. 3 et 11; et Catechismus romanus, litteris commendârunt; eò quòd ad *Decalogi* præcepta, vel antecedenter tanquàm principia, vel consequenter velut conclusiones reduci et revocari valeant. Quemadmodùm enim philosophi, ad rerum naturalium essentias et proprietates brevi facilique negotio penetrandas, cuncta entia ad decem capita, seu prædicamenta reduxerunt : sic Dei sapientia utilitati et capacitati omnium consulere volens, Decalogum exaravit, ad virtutum actus in suo ordine reponendos, omneque vitiorum genus facilè cognoscendum ac fugiendum : vel sicut omnium credendorum summa in Symbolo Apostolorum comprehenditur, et omnia quæ à Deo sunt petenda, continet oratio dominica, sic omnia agenda complectitur *Decalogus.* Unde juxta concilium Coloniense veluti quoddam speculum est quod baptizato traditur, ut intueatur quantùm per fidem acceptam, vitam suam renovaverit et ordinaverit; vel quantùm vitam illam declinaverit, per quam Spiritus sanctus in Baptismo acceptus ipsum deducebat, et quâ in re, quantùm candidam illam vestem quam ibi induerat, transgrediendo quod ibi promiserat maculaverit, ut in eâ cognitione de iis doleat, et ad medicum redeat.

Ad hujusmodi decem præceptorum assiduam meditationem et observantiam, David populos hortatur dicens : *In psalterio decem chordarum psallite illi.* Ut enim D. Antoninus exponit part. 1, tit. 14, cap. 4, § 5, psalterium est lex; decem præcepta sunt veluti decem chordæ illius. Unde Augustinus composuit librum de decem Chordis et ait : *Tangis primam chordam, quâ colitur Deus*, seu observas primum præceptum : *Tunc occiditur bestia superstitionis.* Et sic de cæteris. Tale autem instrumentum manibus tactum, reddit suavem sonum, et non aliter : tangere verò manu psalterium istud, est legem opere servare; et per hanc observantiam peccatorum dissonantia procul repellitur, suavisque bonorum operum harmonia auditur. Faxit Deus ut quæ circa hæc decem præcepta D. Thomas docuit, intellectu conspicere, et quæ egit, imitatione complere valeamus

MONITUM AUCTORIS.

Doctrinæ moralis veritates tanquàm vellus aureum per quisituri et, Deo dante, consecuturi, vastum ac profundum fulcamus oceanum, in quo multæ syrtes, symplegades multæ nobis sunt eluctandæ. Argo tamen vehimur navi, quam D. Thomas Typhi peritior dirigit et gubernat, cui secundæ favent auræ; eoque sancto doctore ductore vela pandere nullatenùs reformidamus; securè tutòque pergimus cum nostro angelo, non minùs quàm Tobias cum suo; omnia namque doctrinæ moralis itinera, hujusque maris intimos recessus et scopulos perfectè callet, indicat et vitat, ac sub tanto comite aut potiùs duce ac magistro, ad optatissimum veritatis et tranquillæ conscientiæ portum feliciter nos perventuros non dubitamus. Os Domini locutum est : *Benè scripsisti de me, Thoma :* ille sanè probatus est, quem Deus commendat; è cujus admirabili doctrinâ Ecclesia fatetur se illustrari, ipsiusque intelligentiam à Deo enixè postulat, de quo summi pontifices testantur, sine ullo prorsùs errore scripsisse, tot fecisse miracula, quot articulos scripsit, ejusque doctrinam præ cæteris, exceptâ canonicâ, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum : ita ut nunquàm qui eam tenuit, inveniatur, à veritatis tramite deviâsse; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus; esse certissimam christianæ doctrinæ regulam, et continere inconcussa tutissimaque dogmata. Huic divinæ mentis fidelissimo interpreti, et Ecclesiæ firmissimæ columnæ mihi adhærere bonum est, magis quàm centenis arundinibus novitatis aurâ agitatis, recentioribus, inquam, casuistis, qui circumferuntur omni vento doctrinæ in nequitiâ hominum, quibus adulantur, nonnisi placentia loquentes ad conscientiæ stimulum et angoris sensum laxâ spuriâque opinionum probabilitate leniendum, emolliendum, fascinandum et comprimendum. Experimento siquidem edocti, quàm ægrè libertas et indoles hominum seipsos amantium legi Dei pareat et conformetur, tentârunt ex adverso, legem ipsam divinam laxare, emollire, illorum ignavo ac delicatiori temperamento aptare, et tanquàm plumbeam lesbiamque regulam flectere ac cuilibet regulabili accommodare. Quod Deus et natura malum ac illicitum esse declarant et prohibent, isti licitum reddere conantur, efficiendo probabile, et ex probabili verum ac sine salutis animæ periculo amplexandum; sed *væ illis qui consuunt pulvillos sub omni cubito manûs, et faciunt cervicalia sub capite universæ carnis,* ut dicitur Ezech. 13, ad hoc scilicet ut homines quietè et absque conscientiæ remorsu in concupiscentiis suis et peccatis perseverent. His longè dissimiles surrexerunt neoterici quidam casuistæ, nimiùm quàm par sit rigidiores, austeriores, durioresque omnes opiniones amplexantes, docentes ac introducentes; qui in aliud severitatis extremum prolapsi inciderunt in Scyllam, cupientes evitare Charybdim. Ab iis enim non minus damnum recipit et patitur Ecclesia, quàm ab aliis : mortalium namque imbecillitatem nullatenùs attendentes, Deique paternam bonitatem, qui dixit : *Jugum meum suave est, et onus meum leve;* alligant onera gravia et importabilia super humeros hominum; à præceptis, consilia ferè non secernunt, ubique cæspitant, et trepidant timore etiam ubi non est timor, semper ad difficiliora et quasi impossibilia non sine desperatæ salutis periculo obligant, omnia ferè de peccato lethali damnant, cœlique tramitem sic tractant, ut quasi impervium reddant et occludant.

Ista tamen absque ullâ prorsùs animi amaritudine et cujusquam injuriâ ac offensâ dicta esse volumus. Nam tanquàm casuista pacificus cunctos auctores orthodoxos profundâ veneratione prosequor, fraternæque charitatis vinculo complector, et ut cùm D. Bernardo loquar, *unum ordinem opere teneo, cæteros charitate.* Contrarias nostris opiniones non superciliosè rejicio, nec superbè impugno, nullâque censurâ noto, nisi sint ab Ecclesiâ damnatæ; quâ modestiâ possum illas impugno, et probare satago nostras solidiori fundamento, validioribusque rationibus ex intimis deductis rei visceribus, quantùm materia patitur, et legum sanctorum Patrum, primæque notæ doctorum auctoritatibus inniti ac fulciri, veròque magis collimare : probabilitati extrinsecæ, numero auctorum communium innixæ non multùm adhæreo neque confido; experientiâ enim constat, ex isto principio non parvam in moralibus inductam fuisse corruptelam : quatenùs uno

aut altero auctore laxitatis januam aperiente, cæteri postea sequentes caprarum more, in eamdem laxitatem prolapsi sunt. Inde monemur Exodi 23, cap. 1, v. 2, his verbis : *Non sequeris turbam ad faciendum malum : nec in judicio plurimorum sententiæ acquiesces, ut à vero devies.* Ambas itaque nimiæ laxitatis et rigiditatis extremitates, tanquàm doctrinæ moralis scopulos, monstruosasque difformitates pro nostro modulo virilique posse devitare conabimur, sectando temperatam mediamque sententiam et mediocritatem, quæ ut plurimùm virtutis ac veritatis sedes est, quamque nobis indicat et præscribit propheta evangelicus Isai. 30, dicens : *Hæc est via; ambulate in eâ; et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram*, eamque semper tenuit et docuit et monstravit doctor noster angelicus D. Thomas Aquinas, quem proinde non solùm ex debito professionis meæ dominicanæ; sed etiam ex animo, inclinatione, et veritatis amore sequor, amplector et ne latum quidem unguem ab illius sententiis, et si possum, verbis, me velle discedere protestor ac profiteor; ita ut unus in toto opere isto loquatur D. Thomas, eas sententias sedulò perquisivi in fonte et in rivulis ab ipso emanatis, nempè à nostris auctoribus, qui limpidissimam doctrinæ moralis Thomisticæ aquam hauserunt et incorruptam conservârunt; quam in istâ Summâ veluti in conchâ lectori benevolo epotandam offero et trado.

Porrò si quis hâc ratione opus istud improbet, quòd sit à D. Thomæ ejusque discipulorum scriptis compilatum : perpendat quæso inde magis esse probandum, avidiùsque excipiendum; cùm non paleas nec tricas nostras, sed aliorum gemmas lapidesque pretiosos, tanquàm effossum à nobis ac inventum thesaurum, omnibus libenter communicemus, eosque à labore perquirendi hujusmodi monilia sublevemus : addam cum D. Augustino lib. decimo Confes. cap. 25, veritatem omnibus esse communem, et à singulis, ubicumque reperiatur, citra injustitiam occupari posse; sic enim ait : « Ego amo « quod dicunt auctores quandò verum dicunt, « non quia ipsorum est, sed quia verum est. Si « autem amant illud quia verum est, jam ipsorum est et meum, quoniam commune est « omnium veritatis amatorum... quisquis omnibus quod ad fruendum proponis, Domine, « sibi propriè vindicat, et suum vult esse quod « omnium est : à communi propellitur ad sua, « hoc est, à veritate ad mendacium; qui enim « loquitur mendacium de suo loquitur. » Tandem cùm istas materias à præceptore nostro, ejusque discipulis majori ex parte mutuatus fuerim, ex hoc non magis culpandus videor, quàm defuncti patris hæres, qui de obventâ sibi hæreditate et de bonis illius, largitiones facit in commune bonum. Apis favum ex rore variis odoriferisque floribus collecto componit, ceramque administrat ad lucendum, et mel ad pascendum ac delectandum. Non segniori studio et labore percurri nostrorum casuistarum scripta, indeque decerpsi flores reconditos et sparsos, quibus quantùm per breve tempus et otium licuit, post assiduam chori et communitatis sequelam aliasque graves occupationes, tum in regimine conventuum, tum in concionibus habendis, confeci tres tomos de justitiâ et jure, et duos istos de decalogo : abortiva fateor opera vix à me revisa et nequidem transcripta, sed absque alio exemplari relicta.

Si quis plurimos objiciat passim in eodem argumento adeò feliciter ac eruditè versatos, ut ipsorum laboribus nihil adjici posse videatur, ideòque me in vanum laborâsse, frustraque in sylvam ligna ferre et ad mare aquas asportare voluisse : responderc possem, in nostrâ Galliâ quantùmvis peritissimorum doctorum, ac librorum feracissimâ, non multos occurrere auctores et libros more scholastico materias morales discutientes. Possem et addere cum D. Augustino lib. 1 de Civit. Dei cap. 2, non omnia quæ ab hominibus conscribuntur in omnium manus devenire, fierique posse ut nonnulli qui etiam hæc nostra intelligere valent, illos planiores non inveniant libros, et in istos saltem incidant; ideòque utile esse plures à pluribus fieri diverso stylo, non diversâ fide, etiam de quæstionibus iisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat; ad alios sic, ad alios autem sic, etc. Verùm huic censuræ non me oppono, sed subscribo. Attendat tamen quisquis id objicit, quòd etsi Dei mandato Deuteron. 23, et Levit. 19 exarato, teneamur ab alienâ messe abstinere, ejusdem tamen divinæ legis statuto, spinæ relictæ et manus messorum fugientes, pauperum usibus cedebant. Sic etiam, quamvis tot tantique doctores integros pluresque tomos de hâc morali materiâ repleverint, ac ut primi messores in Ecclesiæ et Reipub. horreum messem uberrimam contulerint ac congesserint : adhuc in tantâ resolutionum moralium copiâ, in quibus cùm consummaverit homo tunc incipit, spicas nob

legendas reliquerunt, è quibus collectis, tres tomos de justitiâ, et hos libros de Decalogo, quasi totidem fasciculos confeci et compilavi.

Quid autem in isto opere de decem præceptis Decalogi à nobis præstitum sit, benevole lector, paucis accipe. Illud in duas partes, quasi in duas tabulas distribuimus. Prima continet quatuor prima præcepta, tria scilicet quæ circa Deum versantur, et aliud de honore parentum; quod magnam affinitatem habet cum istis, cùm parentes nostri post Deum sint principia nostri esse, et ex virtute pietatis colendi; ante quorum mandatorum explanationem, præmittimus quæstionem procemialem in quâ fusè tractamus de actibus et præceptis virtutum theologicarum fidei, spei et charitatis, de virtutibus illis annexis, et de vitiis oppositis : postea brevem tractatum de religione et de oratione adjungimus. Tandem ad expositionem hujusmodi quatuor primorum *Decalogi* præceptorum procedimus. Secunda verò pars *Decalogi,* seu secunda veluti tabula, continet reliqua sex mandata negativa quæ respiciunt justitiam propriam erga proximum, prohibentque omnem injustitiam et nocumentum sive opere, ut per homicidium, mutilationem, et læsionem injustam, etc., item per adulterium et luxuriam. Sive ore, ut per falsum testimonium, mendacium perniciosum, per detractionem, contumeliam, omnesque injurias verborum tam in judicio quàm extra judicium. Sive tandem corde per concupiscentiam uxoris alienæ, aut bonorum proximi.

Modus noster procedendi est iste : primò explicamus quidditatem et latitudinem cujuscumque præcepti; postea ponimus quæstiones circa illud, quas deinde dividimus in articulos, quos secundùm materiæ exigentiam dividimus in paragraphos, et hos aliquando in parva dubia et corollaria momentosa. Stylo brevi, nitido et simplici utor, non eleganti aut eloquenti ac polito, illudque D. Hieronymi Epist. 2 ad Nepotianum usurpo : « Non quæras à me sententiarum flosculos, verborum lenocinia, et per « fines capitulorum acuta breviter conclusa, « quæ plausus excitent audientium : audi non « diserta, sed fortia » etc.; non enim de verborum elegantiâ, sed de rei veritate plenè astruendâ decet theologum esse sollicitum, ne scilicet materias istas de se satis abstrusas et captu difficiles, hujusmodi periodorum ornatu et involucris obscuriores ac intellectu difficiliores reddat, et à paucis intelligantur : veritas simplex est neque fucos et pigmenta quærit, propriâque venustate absque ullo artificio placere ambit. Mendacium è contra, fucatis indiget ornamentis, ut suam fœditatem contegat. Et ut cum Arnobio loquar lib. 1 contra gent., pompa ista sermonis, et oratio ista missa per regulas litibus foro judiciisque servetur, deturque illis qui voluptatum delineamenta quærentes, omne suum studium verborum in lumina contulerunt. Enimverò dissoluti est pectoris, in rebus seriis quærere voluptatem, et cum malè se habentibus atque ægris, sonos auribus inferre dulciores, non medicinam vulneribus admovere. Et juxta D. Ambrosium, *quod luxuriat in flore sermonis, attenuatur et hebetatur in fructu.* Nec propterea carpimus eos qui eleganti sermone florent : quin potiùs laudamus et approbamus, solùmque fatemur nos stylum simplicem et scholasticum usurpâsse, ut omnibus prodesse valeamus; in hoc et in aliis profiteor me esse paratum à meliùs et veriùs sentiente edoceri. « In tabernaculo Dei, inquit D. Hieronymus, in prologo super Genes., « unusquisque offert quod potest : alii aurum et « argentum et lapides pretiosos, nobisque benè « agitur, si obtulerimus pelles et caprarum pilos. » Denique hanc præfationem concludo istis Theodoreti Cyri episcopi verbis : « Laborem suscepimus lectoribus, ut arbitror, non « inutilem; quamobrem eos qui sine labore « nostrorum laborum fructum sunt percepturi, « rogatos volumus, ut nobis pro laboribus istis « orationes impertiant suas. Quòd si minùs ac- « curata videbitur explanatio, laborem saltem « boni consulant, et quæ desunt ipsi doceant. » Vale et fave.



SUMMA MORALIS

DOCTRINÆ THOMISTICÆ

CIRCA DECALOGUM,

Item circa virtutes theologicas Fidei, Spei et Charitatis, vitiaque illis opposita: necnon circa propositiones morales de hâc materiâ ab Ecclesiâ damnatas, variis in locis sparsas.

DISPUTATIO PRÆAMBULA

AD DECEM DECALOGI PRÆCEPTA,

VIRTUTES THEOLOGICAS VITIAQUE ILLIS OPPOSITA.

De fide, spe et charitate solent non pauci tractare, in primi Decalogi præcepti expositione, eò quòd colere non possimus nisi eum quem cognoscimus, in quem speramus et quem diligimus. Verùm ex hoc solùmmodò convincitur præmittenda esse, quæ ad fidem, spem et charitatem spectant, tanquàm principia ad Decalogi mandata; non verò in illis esse contenta. Enimverò tria prima, quæ sunt circa Deum, tantùm circa virtutem Religionis versantur. Quartum circa pietatem et observantiam volvitur: sex verò reliqua respiciunt justitiam particularem commutativam. Ita D. Thomas 1-2, q. 100, art. 4, ad 1, et art. 3. Item 2-2, q. 16, art. 1, et q. 44, art. 1, ad 3, et alibi passim. Et Catechismus concilii Trident. in initio tertiæ partis ait: « Cùm multa locutus « sit Dominus, duæ tamen tantùm tabulæ « dantur Moysi lapideæ. Nimirùm cætera om- « nia quæ præcepit Deus, ex illis decem præ- « ceptis, quæ duabus tabulis conscripta sunt, « pendere intelliguntur, si diligenter quæran- « tur, ut rectè intelligantur. Quomodò hæc « ipsa rursùs decem præcepta, ex duobus illis, « scilicet dilectionis Dei et proximi, in quibus « *tota lex pendet et Prophetæ*, » prout expressè declaravit Christus Dominus Matth. 22, et Apostolus ad Rom. 13, ait: *Plenitudo legis est dilectio.* Tria enim prima præcepta fundantur tanquàm in principio, et velut è fonte derivantur ex hoc maximo ac primo mandato: *Diliges Deum tuum ex toto corde tuo*, etc. Reliqua verò præcepta Decalogi tanquàm à principio oriuntur ex hoc secundo mandato, simili primo: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum;* sicut ergo dilectio Dei implet universa debita Deo, ita dilectio proximi implet omnia debita homini. Vide D. Thomam Epist. ad Romanos cap. 13, lect. 2; et 2-2, q. 99, art. 1, ad 2; et q. 105, art. 2, ad 1. Itaque Decalogi præcepta præsupponunt charitatis duo mandata; et ipsamet charitas præsupponit fidem ac spem. Ideòque præmittimus moralem explicationem virtutum theologicarum veritates speculativas illarum relinquentes: juxta quarum numerum dividimus hanc disputationem in tres quæstiones. Prima erit de præceptis fidei, secunda de actibus spei, tertia de mandatis charitatis.

Quaestio prima (1).

DE PRÆCEPTIS FIDEI, ET VITIIS ILLI OPPOSITIS.

Præceptum habendi et exercendi fidem, ad Decalogi mandata præsupponi docet D. Tho-

(1) Quæstiones dogmaticæ circa fidei theologicæ naturam, objectum, proprietates, suum

mas 1-2, q. 100, art. 4, ad 1, et colligitur ex illo Apost. ad Hebr. undecimo: *Accedentem ad Deum oportet credere.* Credere autem ex D. Thomâ 2-2, q. 2, art. 7, *est cum assensione cogitare*, prout colligitur ex D. August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 2; seu est actus intellectûs determinati ad unum ex imperio et piâ motione voluntatis, et non ex vi rationum et demonstrationum; seu est assensus obscurus quidem, sed certissimus ob Dei testimonium et revelationem cui innititur. Cùm enim intellectus ex parte motivi quod habet ad credendum non plenè quietetur, ex hoc quòd testimonium illud non sit intrinsecum rebus manifestatis, nec essentialem habeat cum illis connexionem, sed sit merè extrinsecum et per accidens illis adveniat, relinquit eas in se obscuras et non visas: unde Apost. ad Hebr. 11, vocat fidem *substantiam sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Et ad Rom. 8, dicit: *Quod videt quis, quid sperat?* Id tamen non impedit quin intellectus credentis adhæreat firmissimè illi veritati, propter scilicet auctoritatem testimonii Dei summè veracis, summèque sapientis, qui proinde nec fallere nec falli potest; accedente Ecclesiæ explicatione à Spiritu sancto directæ quâ tanquàm organo fidelibus loquitur, credenda proponit et revelat, quamque statuit columnam et firmamentum veritatis.

Casus conscientiæ, qui circa istam materiam agitari solent, sunt de necessitate fidei ad utramque salutem, nempe gratiam et gloriam consequendam. Et quidem loquendo de habitu fidei infusæ, certum est, ad cujuscumque puri hominis sive adulti, sive infantis justificationem, esse medium necessarium, juxta communem providentiam legemque ordinariam, cùm nullus justificetur absque gratiâ sanctificante, à quâ habitus fidei dimanat, illique connectitur pro præsenti rerum statu ordinario, de quo est sermo in præsenti, quamvis de potentiâ Dei absolutâ, justificatio et glorificatio sine fide obtineri possint, ut constat de Christo qui gratiam et gloriam habuit; nec tamen in eo fuit fides, ut probat D. Thomas 3 p. q. 7, art. 3. Unde hæc quæstio versabitur circa actum credendi tam interiorem quàm exteriorem, seu circa præcepta credendi, sciendi, ac retinendi res fidei, easque ore confitendi, et circa vitia illis opposita. Tandem de adultis duntaxat sermo erit, qui scilicet tales habent specialem tractatum, in primâ parte cursûs theologici. Quapropter illas hìc prætermisimus.

assensus supernaturales elicere possunt per actus proprios, et non de infantibus; cùm enim careant usu rationis, sunt illius actûs incapaces: sicque non est illis necessarius ad salutem, sed per receptionem Baptismi, sine illo justificantur et salvantur, Deo infundente eis gratiam habitualem, proindeque et habitum fidei supernaturalis, ut dicitur in cap. *Majores* de Baptismo; unde non per actus proprios, sed per Jesu Christi merita obtinent gloriam æternam, non tanquàm coronam ipsorum meritis debitam, sed per modum hæreditatis à Salvatore nostro ipsis acquisitæ et relictæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De necessitate actûs interni, seu assensûs fidei supernaturalis ad utramque salutem obtinendam per actus proprios.

Prima salus est justificatio, quæ fit per gratiam sanctificantem. Secunda verò est glorificatio, quæ fit per visionem Dei claram in cœlo. Difficultas est an assensus fidei, tam ex parte principii, quàm ex parte objecti supernaturalis, sit adultis medium omninò necessarium ad utramque illam salutem. Duplicem respectu salutis necessitatem oportet distinguere. Unam scilicet medii, alteram præcepti. Necessarium necessitate medii appellant theologi illud quod de lege Dei ordinariâ ejusque ordinatione, et institutione, ita necessarium est ad salutem, ut quicumque etiam ob ignorantiam invincibilem, vel quamcumque aliam causam, omiserit, aut non habuerit, nequeat sine illo salutem consequi, seu justificationem et glorificationem obtinere. Sic Baptismus in re susceptus est medium necessarium ad salutem infantium, ita ut si eis etiam inculpabiliter non applicetur, nullo modo salvari possint de lege ordinariâ. Item respectu peccatorum, dolor vetus et supernaturalis de peccatis est medium necessarium, ita ut sine illo justificari non valeant, etiamsi id invincibiliter ignorent; tandem gratia Dei est medium necessarium tam respectu adultorum quàm parvulorum. Illud verò dicitur necessarium solummodò necessitate præcepti, quod quidem ad finem obtinendum et salutem consequendam requiritur, ubi facultas suppetit et occasio: non tamen ita ut ob ignorantiam aut impotentiam, aut defectum occasionis, aliamve legitimam causam, prætermissum, impediat salutis consecutionem cùm enim sit necessarium ad finem propter præceptum, cessante eâ obligatione præcepti, prout contingit dùm occurrit causa legitima

excusans ab ejus impletione, non censetur tunc necessarium ad consecutionem finis (1).

Quidam docent, quòd *fides latè dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo, ad justificationem sufficit.* Et est propositio vigesima secunda, inter proscriptas ab Innocentio Papâ XI, sicque juxta illos recentiores, adultus potest salutem consequi absque actu fidei supernaturalis saltem ex parte intellectûs et cum solâ cognitione naturali, quam habet de Deo per creaturas, contra quos

Dico, actum fidei supernaturalem, tam ex parte principii quàm objecti, juxta legem ordinariam, esse hominibus cunctis necessarium necessitate medii ad utramque salutem per actus proprios consequendam; adeò ut sine illo nullus unquàm adultus justificari potuerit. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 3, et lib. 1 contra gentes cap. 5; item lib. 3, cap. 118; et quæst. 14 de Veritate, art. 1, eumque sequuntur communiter auctores.

Probatur primò ratione fundamentali, desumptâ ex divinâ voluntate et institutione, quâ statutum est, ut gratia justificationis nulli adulto conferatur, nisi eliciat actum fidei supernaturalem; hæc autem Dei ordinatio et voluntas satis nobis innotescit ex testimoniis Scripturæ, conciliorum, et sanctorum Patrum referendis.

In primis Apostolus ad Hebr. 11, loquens de fide, quam antea dixerat esse *sperandarum substantiam rerum, argumentum non apparentium,* proindeque de fide supernaturali instituens sermonem, ait: *Sine fide autem impossibile est placere Deo.* Ergo et justificari: qui enim justificatur, gratus est et placet Deo. Quo in loco ponderandum est, quòd licet Scriptura nusquàm Enoch à fide commendet, tamen illâ fuisse præditum Apostolus certissimè concludit, eò quòd Scriptura testetur Enoch placuisse Deo· *Sine fide autem impossibile est placere Deo.* Quæ sanè Apostoli argumentatio foret infirma, nisi extaret à Deo lata communis lex, ut nemo nisi per fidem salutem consequi possit. Aliàs facilè responderi posset Apostolo Enoch fuisse unum ex illis, qui absque fide potuerunt justificari et placere Deo. Apostolum autem loqui de actu fidei colligitur ex verbis quæ immediatè subjungit dicens: *Credere enim oportet accedentem ad Deum,* etc. Nisi ergo peccator eliciat actum et assensum fidei, nequit ad Deum accedere, nec proinde justificari: nam Deus *ex fide justificat gentes,* ad Galat. 3; *Corde creditur ad justitiam,* ad Rom. 10, non quòd sola fides justificet, sed quia sine fide impossibile sit quemquam justificari: unde actus fidei est medium necessarium ad primam salutem, et etiam ad secundam, juxta illud Marci ultimo: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et Joannis 3: *Qui non credit, jam judicatus est.* Adde tandem scopum Apostoli ferè per totam Epistolam ad Romanos esse, fidei necessitatem ostendere. Unde cap. 1 adducit illud Habacuc 2: *Justus autem ex fide vivit.* Item cap. 2, 3, 4 et 5. Item ad Ephes. 2 et 3, ac alibi passim justificationem et gloriam fidei tanquàm fundamento adscribit.

Concilia idem adstruunt, præsertim Tridentinum sessione 6 de justificatione cap. 7: *Sine fide nulli unquàm contigit justificatio*; et cap. 8, fides est salutis humanæ initium, fundamentum *et radix omnis justificationis,* etc.; et ibidem can. 3, sic definitur: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Unde ista fides necessaria ad justificationem, est donum Dei, et aliquid supernaturale, ut habetur in concilio Milevitano, can. 4. Et in Arausicano II, can. 5. Ubi id probatur ex illo Apost. ad Ephes. 2: *Gratiâ estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* Et ad Philip. 2: *Vobis datum est pro Christo, ut non solùm in eum credatis,* etc.

Sancti Patres idem docent. S. Iræneus lib. 5, cap. 20; D. Basilius et Psalmum 115; D. Chrysostom. Homiliâ 32 in Joannem; D. Ambros. lib. 1 de Caïn et Abel cap. 2, et Enarratione in Psal. 37; D. Augustinus tract. 26 in Joan. et Serm. 8 de decem Plagis et Præceptis lib. 13 de Trin. cap. 20, et Serm. 38 de Tempore; D. Leo serm. 4 de Christi Nativitate. Qui omnes loquuntur de fide theologicâ, quæ est donum Dei supernaturale, et quam Apostolus vocat substantiam sperandarum rerum, seu quæ sunt supra rationem. Item loquuntur de necessitate medii. Et ex Ecclesiæ traditione

(1) Ratio discriminis inter utramque necessitatem oritur à Dei ordinatione. Necessitas *medii*, ut ipsa vox per se indicat, supponit suum objectum esse divinitùs ordinatum ad obtinendum aliquid saluti omninò necessarium, seu gratiam justificationis. Hinc fit quòd cùm nihil *medium* supplere possit, eo licet inculpabiliter omisso, finis non obtineatur. Necessitas *præcepti* indicat etiam ordinationem divinam, sed quæ statuitur simpliciter per modum legis, nec aliter obligat quàm præceptum quodcumque, eos nimirùm solùm attingit qui illud nôrunt et possunt observare.

strictè semper intellecta sunt loca allata. — Respondent adversarii : Ex prædictis auctoritatibus colligi quidem actum fidei esse necessarium : sed vel in re vel in voto et animi præparatione. Sicut licet Joan. 3, dicatur : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei,* nihilominùs theologi communiter asserunt, Baptismum solùm in voto, adultis sufficere ad salutem, puta dùm invincibiliter ignoratur, aut ejus copia non suppetit. Adultus autem qui Deum ut auctorem supernaturalem invincibiliter ignoraret; si tamen legem naturalem perfectè servaret, fidem in voto haberet saltem implicitam, quatenùs sic foret dispositus, ut si Evangelii prædicationem audiret, statim crederet. Ergo sicut Baptismus in voto, ita et fides quandoque sufficit ad salutem in voto.

Contra est, quia prædictæ auctoritates de ipsâ fide in re, expressè loquuntur : neque intelligi possunt de fide in voto. Cùm enim illa sit omninò primum salutis fundamentum, nihil ad ipsam præsupponitur in quo contineri, ejusque votum fundari possit. Non quidem in cognitione Dei naturali ; tum quia nullam aut remotissimam habet cum fide connexionem aut relationem ; tum quia actus fidei est perfectior ac superioris ordinis, utpote supernaturalis, sicque in eâ cognitione contineri non potest ; tum quia esto quòd fides in illâ implicitè contineretur, id tamen nequaquàm sufficeret ad hoc ut voluntas converteretur in Deum tanquàm auctorem supernaturalem, sicut oportet ad justificationem, eò quòd tale objectum nequeat proponi intellectui nisi per actum fidei explicitum, nihilque sit volitum quin præcognitum ; tum denique quia eodem modo posset dici charitatem in voto contineri in eâ dilectione Dei naturali, et sufficere ad salutem quod tamen nemo dicit. Neque est eadem ratio de Baptismo ; qui cùm supponat fidem in eo qui credit Baptismum esse necessarium ad salutem, ejus votum in eâ contineri et ab illâ oriri potest, taleque desiderium supplere vices Baptismi, dùm subest aliquod impedimentum ratione cujus eum in re suscipere nequit. Quam disparitatem inter fidem et Baptismum circa necessitatem salutis, rectè colligit D. Bernardus ex Scripturâ ; nam Epist. 77, ponderans hæc verba Marci ultimo : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit : qui verò non crediderit, condemnabitur,* ait Bernardus ; Christus Dominus, « cautè et vigilanter non repetivit : qui « verò non baptizatus fuerit, sed tantùm, *qui « non crediderit, condemnabitur :* nimirùm innuens solam interdùm fidem sufficere ad « salutem, et sine ipsâ sufficere nihil. »

Probatur secundò conclusio ex D. Thomâ 1 p., q. 1, art. 1. Finem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent in illum ordinare : atqui homo ordinatur ad Deum, sicut in quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit, juxta illud Isaiæ 64 : *Oculus non vidit,* etc. Ergo necessarium est homini ad salutem, quòd ei innotescat per revelationem divinam quatenùs rationem humanam excedit. Adde quòd media debent esse fini consona et proportionata ; cùm ergo finis noster, nempe visio beatifica, sit omninò supernaturalis ; media ad ipsam obtinendam, nempe cognitio et amor, debent esse pariter supernaturalia. Vide eumdem D. Thomam 2-2, q. 2, art. 3, ubi egregiâ ratione nostram probat conclusionem.

Solvitur difficile argumentum. — Illud non est admittendum, quo posito sequitur inconveniens ; sed ex nostrâ assertione sequitur inconveniens : ergo non est admittenda. Prob. minor. Possibile enim est aliquem apud barbaras nationes, vel in sylvis inter lupos enutriri, qui proinde nequeat aliquid de fide cognoscere ; prædicatore enim opus habet, cùm juxta Apostolum ad Rom. 10 : *Quomodò credent ei quem non audierunt? quomodò autem audient sine prædicante ?* Iste verò nec habet neque habere potest instructorem absque miraculo, ut supponimus ; ergo erit aliquis homo, qui de necessitate damnabitur, seu cui ex lege ordinariâ citra miraculum via salutis non patebit ; quod est inconveniens.

Confirmatur : vel infideles habent auxilium sufficiens supernaturale ad eliciendum talem assensum fidei supernaturalem ; vel illo carent. Si tale auxilium non detur omnibus, rectè sequitur, non omnes teneri ad credendum, aut ad impossibile obligari ; si verò omnibus concedatur, nulli prorsùs admittendi erunt infideles negativè ; sed omnes forent infideles positivè aut contrariè, scilicet resistendo huic divinæ illustrationi, quâ sufficienter cognoscere possent Deum ut auctorem supernaturalem et credere, ut oportet, cùm tamen D. Thomas 2-2, q. 10, art. 1, et alibi expressè doceat esse infideles negativè, tales dictos ex hoc solo quòd non habeant fidem, qui scilicet nihil unquàm audierunt de fide, nec proinde repugnant ejus auditui, neque habent contrarietatem ad illam ; sic enim forent infideles positivè. — Respond.

ad argum. negando minorem cum D. Thomà q. 14 de Veritate, art. 11, ad 1, ubi ait : « Hoc « enim ad divinam providentiam pertinet, ut « cuilibet provideat de necessariis ad salutem, « dummodò ex parte ejus non impediatur. Si « enim aliquis in silvis vel inter bruta anima- « lia enutritus, ductum naturalis rationis se- « queretur in appetitu boni, et fugâ mali, cer- « tissimè tenendum est, quòd ei Deus vel per « internam inspirationem revelaret ea quæ « sunt ad credendum necessaria, vel aliquem « fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut « misit Petrum ad Cornelium, Actorum 10. » Ut sic eliceret assensum fidei supernaturalem, sine quo salutem consequi non poterat; qui modus instruendi per prædicatorem vel per Angelum in casu proposito, licet foret extraordinarius, et rarò contingat, eò quòd rarissimè eveniat tales homines sequi ductum rationis in omnibus, et à peccatis contra legem naturalem se immunes servare : non est tamen miraculosus, sed quid consequens ad legem ordinariam, quâ Deus statuit nullum adultum sine fide supernaturali justificationem et gratiam recipere, et quid connaturale statui gratiæ; connaturaliter quippe exigit ut dentur auxilia saltem sufficientia non ponentibus obicem, quando urget obligatio alicujus præcepti. Tandem quia facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Et quamvis ordinariè loquendo ac ut plurimùm ad fidem suscipiendam opus sit prædicatore : nihil tamen obstat quin in his casibus extraordinariis Deus per se immediatè aut per Angelum hominem instruat, ut docet D. Hieronymus in Epist. ad Galatas cap. 3. Vel, ut ait Cano de Locis theol., Apostolus ibi loquitur de fide explicità Christi. Unde subjungit : *Auditus autem per verbum Christi.* Hîc autem loquimur de fide per quam saltem cognoscatur Deus ut auctor supernaturalium, et remunerator supernaturalis.

Ad confirmationem variè respondent auctores. Prima solutio est eorum qui docent auxilia sufficientia supernaturalia præparari quidem, et offerri omnibus; et in hoc sensu dari quantùm est ex parte Dei, si homines postulaverint aut recipere voluerint, juxta illud Eccles. 15 : *Nec dicas per Deum abest.* Vult enim sincerè omnium salutem, pro omnibus mortuus est, omnes ad se vocat, sacramenta pro omnibus instituit, mediaque cunctis offert ad salutem sufficientia; idque sufficere ut omnes hanc obligationem implere valeant, et ut omissio impletionis imputetur eis ad culpam. Non tamen illud auxilium omnibus oblatum, omnibus actu conferri ac dari, prout dari habet pro correlativo accipere, cùm non omnes illud recipiant : adulti quidem in pœnam peccati actualis, parvuli verò in pœnam originalis, ut docent D. D. Augustinus et Thomas.

Verùm, licet admittendo quòd Deus deneget auxilium sufficiens absolutè infidelibus ad credendum, rectè dicantur infideles negativè, et habere censeantur ignorantiam invincibilem ac inculpabilem mysteriorum fidei, si tamen eo auxilio suâ culpâ carere dicantur, omissio actûs credendi ipsis imputabitur ad culpam, sicque eorum infidelitas non erit negativa et innoxia, sed privativa et culpabilis; nullique prorsùs erunt infideles negativè, quod est expressè contra D. Thomam. Nisi velint D. Thomam eos sic vocare, non quòd careant tali auxilio, sed quia carent externâ instructione et prædicatione, quâ explicitè illis nostræ fidei mysteria proponantur. Vel dicant quod ad causandam infidelitatem privativam non sufficit quodcumque peccatum impediens ne homo accipiat fidem, sed requiritur resistentia, sive non acceptatio fidei sufficienter propositæ, vel in particulari et reduplicativè sub motivo Dei dicentis et testificantis; vel saltem secundùm aliquam rationem communem et confusam. Illi autem infideles, de quibus loquimur, hoc modo fidei non resistunt, cùm supponamus eos nihil in particulari et explicitè, neque in communi cognoscere de fide divinâ, ad quam suscipiendam proinde non tenentur; unde licet non se convertendo in Deum tanquàm in auctorem naturæ, suo peccato materialiter impediant, ne fidem accipiant, quatenùs faciunt aliquid quod est quidem impedimentum ad receptionem fidei, et propositionem mysteriorum ejus : quia tamen illud nec faciunt, nec volunt etiam virtualiter et interpretativè, tanquàm impedimentum ad fidem; cùm nec sciant, nec scire teneantur illud esse impedimentum ad fidem, idcircò non impediunt formaliter peccato suo ne fidem recipiant : quandoquidem nihil volunt formaliter aut virtualiter seu interpretativè tanquàm impedimentum ad fidem recipiendam; quod tamen requiritur ad infidelitatem privativam : ex hâc autem explicatione sufficienter salvatur solida D. Thomæ doctrina de infidelibus negativè.

Secunda solutio est eorum qui asserunt infideles negativè carere auxilio proximo et immediato ad credendum, sperandum et amandum Deum ut auctorem supernaturalem, prout docet D. Thomas 2-2, q. 2, art. 5, ad 1, in pœnam

peccati originalis, qui propterea non obligantur ad credendum, neque in hoc peccant. Habere tamen auxilium sufficiens mediatum, quatenùs scilicet ipsis ad rationis usum pervenientibus Deus contulit auxilium sufficiens ad se convertendum in Deum ut finem ultimum naturalem; quod auxilium in aliquo sensu potest vocari sufficiens ad credendum et diligendum Deum tanquàm auctorem supernaturalem, quatenùs scilicet si homo eo benè uteretur, Deus ulteriùs procederet, ut docet D. Thomas q. 14 de Veritate art. 11, ad 1 et 2 argum. id est, si adultus cum iis auxiliis in ordine naturali collatis à Deo, totum faceret quod in se est: Deus prestò illi esset per auxilia sufficientia et efficacia suæ gratiæ, per quæ immediatè se disponeret ad eliciendum actum fidei supernaturalem et consequendam justificationem. Non quidem in eo sensu ut auxilia supernaturalia, justificatio, et gratia dentur intuitu illius bonæ operationis naturalis solis naturæ viribus elicitæ, sive tanquàm per dispositionem initium ac radicem justificationis et gratiæ, sive tanquàm per meritum etiam de congruo: sed solùm tanquàm per quid removens prohibens, et tanquàm conditionem sine quâ non est certa collatio auxiliorum gratiæ. Sol quippe Justitiæ quantùm in se est *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. 1. Illuminatione etiam pertinente ad ordinem gratiæ, quâ de causâ specialiter attribuitur adventui et meritis Christi: ideò autem infideles non illuminantur, quia non observando legem ac præcepta naturalia, apponunt impedimentum.

Quòd si opponas hominem cum istis auxiliis ordinis naturalis, nunquàm de facto impleturum legem naturæ et præcepta quæ novit, et in statu elevationis humanæ naturæ ad ordinem supernaturalem, neminem posse se convertere in Deum ut finem naturalem, nisi se convertendo in eumdem ut finem supernaturalem, — Resp. talem hominem posse implere præcepta naturalia, et se convertere in Deum, etc., potentiâ antecedente et possibilitatis, seu ab actu et executione separatâ; non verò potentiâ consequente, futuritionis et habente suum effectum: quæ tamen impotentia, inquit Gonzales, non est per se seu physica, quia non provenit ex eo quòd naturæ deficiant vires proportionatæ et sufficientes ad talem Dei dilectionem super omnia secundùm se spectatam: sed est impotentia solùm moralis et per accidens, proveniens ex quibusdam impedimentis quæ prædictæ dilectioni per accidens conjunguntur, redduntque illam homini impossibilem non absolutè et secundùm se consideratam ac in sensu diviso ab his impedimentis sed in sensu composito ex concurrentiâ et conjunctione illorum, ex hoc scilicet quòd homo per peccatum sit aversus à Deo ut fine supernaturali, cum quâ aversione non compatitur conversio efficax in ipsum ut auctorem naturalem; et cùm talis aversio, seu impedimentum, nequeat tolli nisi per gratiam, idcircò et talis conversio attentis omnibus nequit fieri sine auxilio supernaturali, saltem ut removente prohibens.

Hinc fit talem impotentiam moralem neque officere libertati, neque impedire quominùs illa conversio et impletio mandatorum naturalium cadat sub præcepto. Ad utrumque enim sufficit potentia ad actum secundùm se antecedenter et in sensu diviso spectatum; quamvis non detur ad actum compositum vel componendum cum prædictis impedimentis, et circumstantiis aliunde occurrentibus, ut docent communiter Thomistæ de præmotione physicâ.

Hinc fit etiam, quòd fieri non potest ut homo nunc solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ faciat quod potest ac totum quod in se est, vitetque omnia peccata etiam contra legem naturæ, sicque non ponat impedimentum receptioni auxiliorum supernaturalium. Quare iste infidelis negativè, justè damnabitur, non propter infidelitatem, quæ non est peccatum, cùm non sit voluntaria, et invincibiliter mysteria fidei ignoret, sed propter alia peccata quæ commisit in rebus circa quas non potuit ignorantiâ laborare, et quæ sine fide remitti non possunt, talisque infidelitas non habebit rationem culpæ, sed pœnæ præcedentis peccati saltem originalis, ut D. Thomas 2-2, q. 2, art. 5, ad 1, et q. 10, art. 1, in corp.

Addunt quòd quamvis efficax actualis conversio in Deum ut auctorem naturæ, nunquàm existat sine conversione in eumdem ut finem supernaturalem, eò quòd extrinseca hominis elevatio id exigat: non tamen postulat quod homo non habeat potentiam se convertendi in Deum ut finem naturalem absque potentiâ se convertendi in eumdem ut finem supernaturalem. Unde auxilium efficax ad diligendum Deum ut auctorem naturæ et finem naturalem, suppositâ hominis elevatione, est simul efficax, ad ipsum ut finem supernaturalem amandum; et de facto implens præceptum se convertendi in Deum ut auctorem naturæ, statim infallibiliter justificatur; quia cum ejus impletione non remanet aliqua aversio ab eo, nec culpa

mortalis, non tamen inde sequitur quòd quicumque habet auxilium sufficiens ad diligendum Deum ut auctorem naturalem, habeat etiam auxilium sufficiens ad conversionem supernaturalem, eò quòd ad istam virtus altioris ordinis requiratur.

Si tandem opponas: Vel illud auxilium sufficiens ad diligendum Deum, quod puero negativè infideli, pervenienti ad usum rationis confertur, est naturale, vel supernaturale. Si hoc secundum dicatur, jam sequitur puerum non esse negativè solùm infidelem, quia omni auxilio existenti in voluntate, si sit supernaturale, debet præsupponi, aut saltem correspondere auxilium supernaturale in intellectu, ac proinde cognitio mysteriorum fidei, cum quâ infidelitas negativa est incompatibilis; tum quia habentes istud auxilium, habent in suâ potestate liberâ actum credendi, sicque liberè et culpabiliter eum omittunt; tum quia primus actus in ordine supernaturali est actus fidei. Ergo primum auxilium sufficiens ordinis supernaturalis, est auxilium sufficiens ad credendum; sicque infideles eum habentes, proximè credere possunt et tenentur; ac in non credendo peccant et sunt infideles privativè et contrariè. Si verò dicatur esse naturale, sequitur quòd homo possit per aliquid ordinis naturalis se ad gratiam disponere, quia conversio in Deum ut ultimum finem est dispositio ad gratiam sanctificantem, et sicut conversio in Deum ut ultimum finem naturalem, est infallibiliter connexa cum gratiâ sanctificante: ita potentia se convertendi in illum quam habet homo per illud auxilium sufficiens naturale, erit etiam dispositio saltem remota ad gratiam; quod tamen dici nequit. — Respondent illud auxilium sufficiens esse naturale quamvis speciale, negant tamen sequelam. Dicunt enim quòd quamvis conversio in Deum ut finem ultimum, naturalem simul et supernaturalem, sit dispositio ad gratiam, non tamen conversio, et multò minùs potentia se convertendi in eum ut auctorem naturalem tantùm: cùm ergo infideles negativè pervenientes ad usum rationis habuerint solùm auxilium sufficiens tribuens illis potentiam se convertendi in Deum ut auctorem et ultimum finem naturalem, quæ ut sic non est dispositio ad gratiam: ideò nullatenùs dicuntur per aliquid naturale ad gratiam se disponere.

Igitur homo adultus qui nihil de fide audivit, solet à Deo illuminari et excitari ad sequendum rationis ductum circa bonum honestum, et ad observationem legis naturæ, cujus mandata in Decalogo continentur. Si eâ notitiâ et motione benè utatur, et faciat totum quod in se est, et quantùm cum isto auxilio supernaturali sufficienti potest, neque suis peccatis obicem apponat, Deus iterùm magis illuminabit et excitabit ad inquirendam veram fidem viamque salutis per cogitationes et affectus spectantes ad ipsam fidem et salutem, illique procurabit media necessaria ad illam vel per se, vel per prædicatorem, ut docet D. Thomas q. 14 de Veritate, art. 11, ad 1 et 2. Si verò è contra non benè utatur primis istis auxiliis, nec ductum rationis sequatur, neque legem naturalem observet; tunc non est dignus ut recipiat majora auxilia; sed potiùs ut propriâ culpâ à Deo in suâ infidelitate deseratur. Idemque dicendum de puero dùm pervenit ad usum rationis. De quo tamen specialiter adhuc agendum necesse reputamus.

§ 1. *Utrùm quilibet puer, statim ac pervenit ad primum instans usûs rationis, se in Deum convertere, sub præcepto, et sub mortali peccato teneatur.*

Suppono illud primum instans usûs rationis non sumi ut physicum aut ut mathematicum et omninò indivisibile, sed tantùm ut morale includens totam illam durationem, quia puer ad usum rationis perveniens, indiget ad discernendum inter bonum rationis, et bonum sensibile disconveniens rationi, et ad deliberandum quodnam sit amplectendum, sicque tale instans morale compleri censetur et terminatur, ubi ista deliberatio completur aut compleri debet: proindeque in aliquibus pueris brevius erit; in aliis latius et longius tempus juxta celeritatem vel tarditatem ingenii uniuscujusque, ob quod et ob alias circumstantias, quibusdam datum est citiùs quibusdam tardiùs plenè discurrere, discernere, eamque deliberationem complere.

Prima sententia negat tale præceptum puero impositum esse; ita Suarez, Valentia, Azorius et alii recentiores communiter, quos refert et sequitur Sanchez lib. 2 in Decalogum cap. 35, num. 7, ubi probat suam sententiam, primò quia suavitati legis divinæ non videtur consonum, ut præceptum tam arctum, sub culpâ lethali obliget in ætate tam tenerâ ad statim implendum; eò vel maximè, quòd universi pueri invincibili ignorantiâ illius præcepti laborent, cùm nec rationem dubitandi neque inquirendi de illo habuerint, nec habere po-

tuerint. Nam ante illam primam quasi vigiliam rationis usûs, ad nullum præceptum tenentur, et statim ac illa adest jam ligarentur eo conversionis ad Deum præcepto. Secundò, quia nullus puer nôsse potest moraliter tempus; quo ex hoc præcepto astringitur. Quis enim unquàm novit primum rationis usûs momentum? proindeque non potest istud præceptum ex certâ intentione implere. Tertiò, quia istud præceptum est novum, à nullo, nisi à D. Thomâ traditum, nullumque habet fundamentum solidum; et solùm fuit ab eodem angelico doctore adinventum ad salvandum quod peccatum originale cum solo veniali reperiri nequit, quod tamen nullatenùs est admittendum. Potest quartò hæc sententia probari ex Duvallio tract. de Fide quæst. 7, art. 1, § in resp. ad ultimum argum., quia nullus est qui sollicitus sit an impleverit tale præceptum, nec qui in confessione illius transgressionem explicet. Unde opinio D. Thomæ est valdè pia, sed nimis scrupulosa, et propterea hoc tempore ab omnibus ferè doctoribus rejicitur. Additque Duvallius neminem esse, etiam ex iis qui timoratæ conscientiæ, qui unquàm de hoc peccato se accusaverit, nisi fortè quis plus æquo timoratus auditâ illâ D. Thomæ sententiâ, sicut fecit Martinus Navarrus, ut ipse testatur in Enchiridio cap. 11, num. 7, et alibi. Sed præter eum nescio, inquit Duvallius, si quis alius illud fecerit. Dicere autem cum Medinâ, homines obligari ad confessionem hujus peccati sub dubio illius sententiæ, id est, adhuc nimis scrupulosum, et contra omnium piorum consuetudinem. Hæc Duvallius.

Secunda sententia affirmat dari talem obligationem. Ita expressè D. Thomas. 1-2, q. 89, art. 6, in lib. 2, Sent. dist. 28, q. 1, art. 3, ad 5; et distinct. 42, q. 1, art. 5, ad 7. Item q. 5 de Malo art. 2, ad 8; et q. 7, art. 10, ad 8. Item q. 24 de Veritate art. 12, ad 2, et q. 28, art. 3 ad 4, et alibi passim, et cum eo omnes ejus discipuli et aliqui extranei sentiunt; cum quibus:

Dico omnem puerum omninò teneri sub præcepto et peccato mortali in primo instanti morali usus rationis se convertere in debitum finem, absolutè et efficaciter diligendo Deum, eo modo quo potest, et illum cognoscit.

Probat hanc conclusionem D. Thomas 1-2, q. 89, art 6 ad 3, ex illo Zachar. 1, ubi Deus dixit hominibus: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* et q. 7 de Malo art. 10 ad 9, adducit illud. Matth. 6: *Quærite primùm regnum Dei,* etc. Quorum verborum expositionem et applicationem ad propositum, D. Thomas potiùs reputandus est ex operibus sanctorum Patrum desumpsisse, ut sui moris est, quàm proprio marte attulisse. Adde quòd, cùm unus idemque Scripturæ locus plures sensus litterales patiatur, non explodenda est D. Thomæ expositio, utpote quæ ex nullo capite dissonat textui, nec alicujus erroris, vel absurditatis periculo est obnoxia; et vel sola D. Thomæ auctoritas sufficiat ad attribuendum istis verbis unum sensum legitimum, ab aliis quidem distinctum, sed non contrarium, prout contingit in præsenti: tandem quia S. doctor semper omninò appositè, convenienter, propriè justissimèque auctoritatibus, præsertim Scripturæ, uti solet, his adde, hoc Dei præceptum Eccles. 5: *Ne tardes converti ad Dominum,* etc. Quid vetat his verbis intelligi præceptum non differendi, sed exequendi talem conversionem, ubi primùm adest occasio et tempus; prout de facto occurrit in primo instanti morali usûs rationis?

Probat insuper D. Thomas locis citatis hujusmodi ratione. Primùm quod tunc homini, primum usum rationis ac discretionem habenti cogitandum occurrit, est deliberare de seipso, id est, ad quem finem se, suasque actiones sit ordinaturus: ergo tunc tenetur se suasque operationes referre et ordinare in bonum naturæ rationali, ut talis est, et prout à brutis distinguitur, consonum, quod est se convertere in Deum hujus boni auctorem, saltem implicitè. « Licet enim præcepta affirmativa communiter loquendo non obligent ad semper, » inquit D. Thomas q. 7 de Malo, art. 10 ad 9, « tamen ad hoc est homo naturali lege obligatus, ut primò sit sollicitus de suâ salute « juxta illud Matth. 6: *Quærite primum regnum* « *Dei.* Ultimus enim finis naturaliter cadit in « appetitu, sicut prima principia naturaliter « cadunt in apprehensione. Sic enim omnia « desideria præsupponunt desiderium ultimi « finis, sicut omnes speculationes præsupponunt speculationem primorum principio« rum. » Deinde *finis cui* omnium concupiscibilium est ipse homo, cùm amicabilia quæ sunt ad alios, veniant ex amicabili ad se, ut ait Aristoteles 9 Ethic. cap. 4, proindeque amor hominis circa quæcumque concupiscibilia, supponit amorem suî ipsius: ergo etiam deliberatio circa concupiscibilia, præsupponit in homine deliberationem suî ipsius; sicque discernit inter bonum et malum tunc relativè ad

seipsum tanquàm finem cui, intermedium tamen, seu medium respectu Dei, qui est finis simpliciter omnium creaturarum: unde ex quo homo est finis aliorum, sibi primò occurrit: ex quo verò non est ultimus finis, sibi primò occurrit deliberare de se in ordine ad ultimum finem, ut ait D. Thomas 1-2, q. 89, art. 6 ad 3, dicens: « Primum quod occurrit « homini discretionem habenti est quòd de « seipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad « finem: finis enim est prior intentione; et « ideò hoc est tempus pro quo obligatur ex « præcepto Dei affirmativo, quo Dominus dicit: « *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* » Zachariæ 1.

Confirmatur. Præceptum istud affirmativum convertendi se in Deum, diligendo ipsum super omnia, aliquando obligat, seu aliquo determinato tempore est implendum, sicut alia affirmativa, cùm primum et maximum mandatum dicatur Matth. 22; atqui non potest aliud tempus magis proportionatum et conveniens observationi talis præcepti assignari, quàm primum morale instans usûs rationis: tum quia tunc primò occurrit deliberare homini de seipso, esseque sollicitum de suâ salute; quod nequit rectè facere nisi se suasque actiones ordinet ad ultimum finem debitum, et nisi se convertat ad Deum, ipsum diligendo super omnia, prout exigunt merita ultimi finis: tùm quia omnis creatura rationalis, ubi plenè exercet dominium suæ libertatis, tenetur se suo creatori submittere, primumque affectum ac amorem, veluti primum voluntatis fructum illi offerre et consecrare. Valdè quippe rationi consentaneum est ut Deus pro beneficiis suis, ab homine hujusmodi amoris tributum tanquàm primitias rationis et libertatis, sibi consecrari et rependi exigat; sicut in lege scriptâ præcepit sibi offerri primogenita animalium et primitias frugum. Hàc etiam ratione Angelus naturali præcepto astrictus fuit diligendi Deum super omnia, et hoc modo se in illum convertendi in primo instanti suæ libertatis, quod fuit secundum creationis, et correspondet primo hominis instanti morali usûs rationis. Ergo et nos tenemur tunc per actum amoris efficacis Dei super omnia, in eum nos convertere eo modo quo in illâ ætate sumus capaces, id est, explicitè, vel implicitè, juxta illuminationem quam tunc recipimus. Tum quia adimpletioni primi et maximi præcepti, quale est præceptum diligendi Deum, quod cætera supponunt et in quo cætera radicantur; debet homo primum tempus, quo fit capax libertatis et impletionis mandatorum; ita ut nullius alterius præcepti adimpletio priùs et potiùs urgere possit. Cùm igitur post primum instans morale usûs rationis, nullum sit tempus in quo non possit urgere alterius præcepti adimpletio, consequens est ut tunc urgeat obligatio convertendi se in Deum per dilectionem illius efficacem et super omnia, et prosequendi bonum honestum virtutis.

Observandum tamen est quòd quamvis præceptum dilectionis Dei, omnes ad usum rationis pervenientes obliget per se ad formalem et explicitam in Deum ut auctorem et finem supernaturalem conversionem, suppositâ nunc elevatione naturæ humanæ ad ordinem et finem supernaturalem, et dùm Deum ut talem cognoscit homo. Per accidens tamen multi ad hunc amorem Dei ut auctoris supernaturalis explicitum et formalem non obligantur, eò quòd eum non cognoscant, sed laborent pro tunc ignorantiâ invincibili circa illum, ut patet de illis qui sunt educati in sylvis, vel apud barbaras nationes; nihil enim est volitum quin præcognitum, et, ut inquit D. Gregorius, possumus quidem absentia amare, incognita nunquàm. Unde D. Thomas art. 6 citato, ait quòd puer perveniens ad usum rationis tenetur Deum diligere, *secundùm quod in illâ ætate est capax;* sic qui inter Catholicos probos instituuntur et nutriuntur ante annos discretionis, et plura audiunt ac apprehendunt de Deo, et de articulis nostræ fidei, quibus sufficienter instruuntur ad hoc ut primo instanti morali usûs rationis per irradiationem luminis fidei vel synderesis efforment verum et explicitum de Deo judicium etiam supernaturale, non excusantur ab impletione prædicti præcepti quantùm ad amorem explicitum Dei ut auctoris supernaturalis. Alii verò qui habent duntaxat notitiam Dei ut finis naturalis, solùm adstringuntur ad ejus amorem explicitum: omnes tamen obligantur ad amorem Dei supernaturalem implicitum et virtualem, quatenùs scilicet tenentur amare et amplecti bonum honestum ut sic, in quo Deus sicut hujus boni auctor et finis virtualiter et implicitè continetur.

Confirmatur secundò. Quando homo in primo instanti usûs rationis cognoscit bonum honestum ac rationi consentaneum, illudque à malo opposito discernit, statim fit ei sufficiens promulgatio legis naturalis præcipientis tale bonum esse prosequendum, malum verò fugiendum, ad hoc ut procuret suam salutem, de

quâ debet esse sollicitus : nam per dictamen synderesis et lumen naturale rationis, ista lex naturalis à Deo illi intimatur ; nec potest illius ignorantiâ invincibili laborare. Quis enim dubitare potest bonum honestum virtutis esse sequendum et malum fugiendum, idque ad rectè vivendum esse necessarium? Ergo ex tunc homo tenetur illi legi se subdere, proponendo facere quod præcipit, et juxta illam dirigere viam suam ; nam statim atque lex aliqua est alicui sufficienter promulgata, tenetur eam acceptare illique se subjicere.

Ad fundamenta adversariorum initio allata facile est respondere. Ad 1. resp. faciliùs tunc esse puero talem conversionem elicere quando nulla adhuc in eo est indispositio ex peccato personali relicta, et malis habitibus mens illius nondùm est obscurata neque voluntas depravata : aliunde verò istud præceptum non est nimis arduum, cùm per illud puer solùm teneatur se convertere in Deum, secundùm quod in illâ ætate est capax, seu juxta de Deo notitiam, quæ ipsi communicatur, dummodò ad amorem explicitum boni honesti tanquàm ultimi finis se suasque actiones ordinet; hujusmodi autem obligationem se convertendi in bonum honestum, ipsi manifestare ac intimare tunc, tanquàm præceptum omninò primum et cæterorum initium, ad auctorem naturæ spectat. Unde non potest illud invincibiliter ignorare, eò quòd pro illo instanti practicè et in actu exercito Deus ita clarè et evidenter mediante dictamine synderesis illud ipsi proponat et repræsentet, ut non sit locus dubitandi : esto quod postea viri docti dubitent de hujus præcepti existentiâ, eò quòd postea cognitio naturalis non sit innixa huic evidenti lumini, sed ratiocinationi et discursui, qui in multis deficere potest.

Ad 2, resp. esse verum de instanti usûs rationis physico, falsum verò de morali : satis enim puer tunc cognoscit obligationem se convertendi in bonum honestum, legemque naturalem intimantem præceptum istud tunc urgere. Ad 3, resp. istud præceptum non esse novum, nec à D. Thomâ excogitatum : tum quia ipsa lex naturæ ejusque auctor ab initio mundi illud statuerunt, omnibusque hominibus ad annos discretionis pervenientibus, imò et ipsis angelis intimare solent : tum quia loco mox citato, et alibi asserit D. Thom. multos id tenuisse suo tempore, quia reputabant hunc casum impossibilem, nempe puerum cum veniali solo, originalique decedere seu originale posse reperiri cum solo veniali : tum quia in primo etiam instanti morali usûs rationis, non potest esse surreptio et imperfecta deliberatio circa istud præceptum ; nam actualis usus rationis, seu discretio, nequit esse ante perfectam deliberationem circa aliquid : unde cùm primum quod tunc occurrit, sit istud præceptum, deliberatio ad illud implendum vel omittendum perfecta esse debet, sicque hujus præcepti omissio nequit esse venialis, sed erit mortalis : tum denique quia Scriptura et Patres nobis annuntiant præceptum diligendi Deum super omnia, quod maximè urget in primo instanti morali usûs rationis, eo modo quo tunc puer potest, et cognoscit Deum : ita ut saltem implicitè et virtualiter illud adimpleat, convertendo se in bonum honestum, in quo implicitè amor Dei continetur.

Ad 4, resp. multos viros æquè pios et doctos sententiam D. Thomæ recipere, et de hujus præcepti omissione sub dubio se accusare in confessione, de quo neminem latet, nisi fortè Duvallium : et sanè exemplum celebris doctoris Navarri debet esse magni ponderis : si enim doctissimus et non scrupulosus vir hanc obligationem agnovit, et non sine fundamento timuit culpam, de quâ sub dubio in confessione se accusare non omisit, in re tanti momenti nihil negligere volens, ac tenere certum, et dimittere incertum : cur imitari pigeat, quem laudare mens approbat ? An non adversariis aliisque renuentibus id facere, abjici possunt verba hæc quæ servi Naaman nolenti obedire voci prophetæ dixerunt 4 Reg. 5 : *Pater, si rem grandem dixisset tibi propheta, certè facere debuisses : quantò magis quia nunc dixit tibi : Lavare et mundaberis ?* in proposito autem agitur non de leprâ corporis, sed animæ sanandâ ; nec res grandis, sed facilis à vobis exigitur, nempe ut lavemini, ut in confessione de hâc fortè transgressione vos accusetis sub dubio, et de hoc etiam peccato intendatis, dùm dicitis Deo : *Ab occultis meis munda me*, et confessario dicatis : De omnibus aliis et occultis, quæ Deus novit, me accuso : an id reputandum est durum et arduum ? sanè hoc est fingere laborem in præcepto. Nec ex D. Thomæ doctrinâ hominibus subinfertur scrupulus, à quo non possint facilè se liberare, modo dicto se accusando in confessione : quin imò renuenti et recalcitranti, solida piaque doctoris angelici fundamenta, non possunt scrupulum non causare.

§ 2. *Utrùm fideles adulti in decursu vitæ suæ teneantur aliquoties sub præcepto et peccato actus fidei supernaturalis elicere ?*

Duplex fidei præceptum occurrit in præsenti. Alterum negativum, aliud verò affirmativum ; primum prohibet discredere ac dissentire rebus à Deo revelatis, et ut talibus ab Ecclesiâ propositis ; seu nos obligat ad non resistendum nec dissentiendum mysteriis fidei, ac de illorum veritate non dubitandum : et de hoc non movetur quæstio ; certum quippe est obligare semper et pro semper instar aliorum præceptorum negativorum. Cùm enim actus veritati fidei contrarius, ut infidelitas privativa, aut hæresis, sit de se intrinsecè malus, ad eum vitandum semper et ad semper obligamur : affirmativum verò est illud quo obligamur ad exercendum habitum fidei, eliciendo assensus circa mysteria, et positivè imperat actus fidei : de isto procedit præsens difficultas.

Certum est inprimis fideles aliquando obligari ad eliciendos actus fidei, prout docent D. Augustinus tract. 83 in Joannem. Et in lib. de Naturâ et Gratiâ. et D. Thomas. 2-2, q. 2, art. 5 ; et in lib. 3, sent. dist. 25, q. 2, art. 1, q. 2 ; et de Veritate. q. 14, art. 11, idque colligunt ex illo 1 Joan. 3 : *Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine Filii ejus ;* mandata autem seu præcepta non esse de habitibus virtutum, sed de actibus, docet D. Thomas 2-2, q. 32, art. 4 ad 1 ; item ex illo ad Hebræos 10 : *Justus ex fide vivit ; quòd si subtraxerit se, non placebit animæ meæ ;* quod autem sub pœnâ gravi Deus injungit, cadit sub præcepto. Potest etiam probari ex Tridentino sess. 6, cap. 6, actus fidei numerante inter dispositiones necessarias adultorum : tales autem dispositiones sunt de præcepto.

Certum est insuper actum fidei esse de præcepto per accidens et ratione alterius cum quo connectitur, et quod tunc præcipitur ; puta ratione charitatis, spei, aliarumque virtutum, ad quorum præceptorum impletionem actus fidei est necessarius : qui enim tenetur ad aliquem finem consequendum, obligatur hoc ipso consequenter et indirectè ad assumenda media omninò requisita, et sine quibus haberi non potest, maximè si sint facilia et proportionata : ergo quando sine actu fidei nequit homo implere præceptum alicujus virtutis, quod tunc urget, consequenter et indirectè tunc obligatur ad eum eliciendum, eâdem obligatione et necessitate, quâ tenetur ad illam virtutem. Hinc tenetur fidelis elicere actum fidei, quoties tenetur conteri, vel accedere ad aliquod sacramentum, præsertim ad justificationem in confessione sacramentali obtinendam ; eò quòd debeat tunc præmittere absolutam et efficacem delictorum suorum detestationem, et sperare remissionem ex meritis Christi ; quod requirit fidei exercitium, ut patet. Item dùm accedit ad Eucharistiam, quæ est mysterium fidei, et in cujus susceptione Christus est adorandus : et sic de aliis. In receptione igitur et administratione omnium sacramentorum, præmittendus est aliquis actus fidei, saltem implicitus et in confuso ; quatenùs ex memoriâ notitiæ per fidem comparatæ fidelis habeat intentionem suscipiendi, vel administrandi sacramenta tanquàm signa sacra à Christo Domino instituta, et instrumenta gratiam conferentia. Item debet fidelis exercere actum fidei, quoties orare tenetur, nam accedentem ad Deum oportet credere.

Obiter tamen monendum censeo vanè aliquos scrupulis angi, ex hoc quòd non recordentur an ante orandum, confitendum, communicandum, etc. elicuerint actum fidei : non enim multùm circa hoc torquendus est animus : quia hoc ipso quòd aliquis dolorem de peccatis elicuit, aut devotè communicavit et oravit ; existimare debet se huic fidei præcepto satisfecisse, cùm motivum illius doloris efficacis aut reverentiæ, debuerit priùs necessariò ab intellectu proponi ; idque seclusâ fide per ullas rationes minimè fieri potuerit.

Hinc etiam fidelis per accidens tenetur ad actum fidei, quando tenetur exercere actum supernaturalem charitatis, spei, aliarumque virtutum, utpote medium ad illarum præceptum adimplendum : item quando urget gravis tentatio, quæ nonnisi fidei præsidio expelli ac vinci potest, juxta illud 2 Petri 5 : *Cui resistite fortes in fide.* Idemque dicendum quando tunc est necessaria oratio ex fide, et cum eâ conjuncta, ut monet Christus Dominus dicens : *Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* Ad tale fidei exercitium tenetur à fortiori fidelis in articulo mortis, quando graves urgent dæmonis tentationes : imò cùm secluso fidei exercitio Christianus legem Dei per longum tempus observare nequeat, consequenter illi necesse est juxta varias occasiones actus fidei elicere : multi tamen auctores censent vix esse fidelem qui tali obligationi non satisfaciat, colendo festa in quibus nostra celebrantur mysteria, solitaque exercendo pia Christianorum opera.

Regula igitur generalis est, toties esse obligationem indirectè et per accidens eliciendi assensum fidei, quoties necessarius est ad implendum aliud præceptum, quod tunc urget; quæ proinde obligatio non provenit ab ipsâ fidei virtute, sed ab alterius virtutis præcepto, ad cujus observationem actus fidei est necessarius. Unde illius omissio non erit aliud peccatum ab omissione alterius præcepti distinctum, in confessione explicandum, sed unicum cum eâ constituet peccatum; de quâ proinde solâ omissione præcepti, pœnitens se accusando, suæ satisfacit obligationi.

Restat tota difficultas, an supposito habitu fidei in homine, admittendum sit præceptum affirmativum obligans fidelem ad eliciendos assensus fidei, per se et ratione suî, et non tantùm per accidens, ratione alterius, et quo tempore obliget?

Dico assensum et actum fidei per se et ratione suî cadere sub speciali præcepto affirmativo, et fidelem ad eum pluries in vitâ suâ exercendum sub peccato obligare. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 5; et q. 16, art. 1, ubi præsupponit in novâ lege dari præcepta credendi, solùmque de veteri lege circa hoc movet quæstionem. Hæc conclusio est contra Tamburinum, lib. 2 in Decalogum cap. 1, § 1, num. 9; Azorium parte 2, lib. 8, cap. 27, q. 8, aliosque recentiores; quorum propositionem damnavit Innocentius papa XI: *Fides non censetur cadere sub præcepto speciali, et secundùm se.* Et est decima sexta propositio inter proscriptas à pontifice, qui proinde nostram definivit et consecravit sententiam.

Probatur primò auctoritate Scripturæ ad Hebræos 11, ubi Apostolus de actibus heroicis fidei, quibus sancti Patriarchæ se Deo gratos exhibuerunt, mentionem facit, et concludit quòd *sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad eum.* Ubi *credere* denotat assensum et actum fidei, et *oportet* ostendit ejus necessitatem: cùm ergo homo fidelis in vitâ suâ pluries ad Deum accedere habeat, pluries etiam tenetur elicere assensus fidei, per quos ad illum accedit: et certè si ex his Joannis 3 verbis: *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire regnum Dei*, doctores colligunt extare præceptum de Baptismo, item præceptum de Eucharistiâ, inferunt ex illo Joann. 6: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis,* etc. Et tandem ex illo Lucæ 3: *Nisi pœnitentiam egeritis omnes simul peribitis,* pœnitentiæ necessitatem adstruunt, cur ex relatis Apostoli verbis, necessitatem et præceptum eliciendi actus fidei non eruemus? In hujus confirmationem Apostolus ad Rom. 1 adducit illud Habacuc 2: *Justus ex fide vivit* Vivit corpus quotidianum sumendo cibum; vivit justi ac fidelis anima frequenti fidei exercitio; vivit homo, non in solo pane, sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei, assensus illi præbendo, fideique actus iterando. « Fides, « inquit D. Thomas, 2-2, q. 16, art. 1 ad 1, « est necessaria tanquàm principium vitæ spi« ritualis, et ideò præsupponitur ad legis sus« ceptionem. » Ejusque actuum frequentatio est necessaria ad vitam spiritualem fovendam et conservandam. Inde D. Augustinus, in homine nullos fidei actus eliciente, opus honestum vix agnovit: et D. Chrysost. ait: Fide nobis opus est, dilectissimi; fide, inquam, bonorum matre, salutis *medicinâ quam sæpiùs ad tuendam animæ valetudinem resumere debemus.* Idem docent alii sancti Patres, quorum loca notavimus articulo præcedenti. Tandem regius Psaltes dicebat: *Credidi, propter quod locutus sum:* quasi parùm homini prodesset credere, si fidelis non loquatur interiùs per assensus et actus fidei, pluries in vitâ repetitos.

Probatur secundò. Illud quod est necessarium necessitate medii ad salutem, si sit actus liber, et in nostrâ potestate situs, est etiam necessarium necessitate præcepti: atqui fides ejusque actus requiritur per se et ratione suî tanquàm medium omninò necessarium ad salutem, prout ostensum est articulo præcedenti; ergo cadit etiam sub præcepto speciali per se et ratione suî. Probatur major tum quia sapiens legislator præcipit media necessaria ad finem quem suis subditis præscribit: tum quia debet homo sub peccato sibi procurare salutem æternam; proindeque tenetur sub præcepto apponere media ad illam necessaria.

Confirmatur. Actus necessarii necessitate medii ad finem, tamdiù sunt necessarii quousque finis acquiratur, si fuerint media transeuntia: licet enim medium permanens semel tantùm apponi sit necesse, eò quòd semel appositum perseveret et influat, cujusmodi est Baptismus, qui semel receptus imprimit characterem indissolubilem: non tamen si sit medium fluens et transiens, cujusmodi sunt actus fidei: ergo cùm solùm in termino vitæ finis noster acquiratur, toto decursu vitæ durat illorum necessitas, proindeque et præceptum speciale ipsos eliciendi, tanquàm media, per se et

ratione sui specialiter ad salutem necessaria.

Prob. tertiò. Dantur præcepta affirmativa obligantia hominem ad eliciendos actus aliarum virtutum per se et ratione sui : ergo etiam admittendum est speciale præceptum per se directè obligans fidelem ad eliciendos actus fidei. Antecedens patet : consequentia verò probatur, quia assensus fidei non est minùs de se opus honestum ac necessarium quàm actus spei, temperantiæ, justitiæ, etc. Est enim per se necessarius ad perfectionem intellectûs ut nunc apprehendat veritates supernaturales, et non erret circa Dei invisibilia, simulque fiat homo proximè aptus ac instructus ad christianè vivendum ; nec non ad fruendum Deo in patriâ per claram ejus visionem ; cujus luminis fides est quædam participatio, quatenùs nobis repræsentat obscurè in speculo et in enigmate Deum verum et summum bonum. In quâ cognitione perfectionem hominis majori ex parte consistere docet D. Dionysius cap. 4 de divinis Nominibus ; ergo fides et ejus actus per se præcisè et ratione suî, habent sufficientem honestatem et perfectionem ac necessitatem ad hoc ut de illis sit præceptum affirmativum, sicut de aliarum virtutum actibus.

Probatur quartò. Si præceptum eliciendi actus fidei, nunquàm obligaret per se et ratione suî, Innocentius papa XI frustra damnâsset hanc propositionem quorumdam recentiorum : *Satis est actum fidei semel in vitâ elicere.* Nam cùm pluries urgeant præcepta aliarum virtutum et sacramentorum, ad quorum impletionem actus fidei est necessarius, frequenter etiam fideles exercent actus fidei. Aut si nunquàm sint necessarii nisi ratione aliorum præceptorum, nunquàm etiam erunt de necessitate et de præcepto eliciendi ; sicque plusquàm satis esset actum fidei semel in vitâ elicere ; et adhuc tunc foret opus supererogationis proindeque non esset locus pontificiæ condemnationi. Damnat igitur pontifex hos auctores volentes, aut nunquàm, aut nonnisi semel in vitâ præceptum eliciendi actus fidei, directè per se ac ratione suî obligare. Et meritò id damnavit papa : sic enim tale præceptum foret inutile ac otiosum, aut prorsùs nullum eò quòd tunc obligatio non proveniret ab ipsâ fide, sed tantùm ab aliis ; et assensus fidei solummodò præciperetur in aliis præceptis, quæ sine ipso impleri nequeunt, sicque ea sufficerent ad obligationem illius inducendam, nec opus esset alio speciali præcepto fidei proprio. Porrò præceptum istud est divinum, seu juris divini in sacrâ Scripturâ et Patribus nobis à Deo intimatum : est supernaturale, utpote à Deo auctore supernaturali emanatum, et cadens super materiam supernaturalem, scilicet actum et exercitium fidei theologicæ ; est etiam ecclesiasticum, saltem quoad temporis determinationem, cùm Ecclesia præcipiat ut non tantùm semel, sed pluries in decursu vitæ fideles tales assensus eliciant, ac declaret quæ sint credenda proponendo symbolum.

Inprimis ad hujus specialis præcepti adimpletionem, tenetur puer jam baptizatus in primo instanti morali usûs rationis, quando fides illi proponitur sufficienter credibilis ; tùm quia tunc in eo incipit institutio vitæ christianæ, quæ ab assensu fidei necessariò est inchoanda ; tum quia tunc incipere debet se Deo subjicere ac suum redigere intellectum veluti in captivitatem testimonii et revelationis divinæ ab Ecclesiâ propositæ. Prima autem hæc subjectio fit per actum fidei quo homo Deo revelanti necessaria ad salutem assentitur, tum quia cùm tunc finem supernaturalem cognoscat, ad eum tendere et se convertere tenetur ; quod tamen fieri nequit nisi assentiendo mysteriis fidei illi propositis ; tum quia tunc homo tenetur procurare suam salutem : credere autem est medium necessarium ad utramque salutem. Et hæ rationes idem probant de adulto infideli, dùm seriò, prudenter, et cum rationibus et motivis ita probabilibus annuntiatur nostra fides, ut appareat magis credibilis quàm aliæ sectæ : tunc enim non credere est virtualiter dubitare de veritate et infallibitate testimonii divini, illi resistere, et infidelitati pertinaciter adhærere Insuper fideles in articulo mortis constituti, actum fidei elicere tenentur ; tum quia est medium per se ad resistendum diabolo ejusque tentationibus, iis maximè quæ sunt contra fidem et quibus moribundum impetit, juxta illud Genes. 3 : *Tu insidiaberis calcaneo ejus.* Et aliud Apoc. 12 : *Descendit diabolus ad vos, habens iram magnam, sciens quòd modicum tempus habet.* Tum quia hora mortis aperit januam æternitatis, ad quam ut homo se disponat et clarè videat mysteria, opportunum est ut circa illam fidem, in quâ vixit tunc se exerceat, sicque novam alterius mundi viam per mortem ingrediatur ; tum quia Ecclesia solet tunc admonere moribundos ut credant et præmittant fidei assensum ante viatici susceptionem. Insuper ad fidei assensum eliciendum tenetur fidelis, quando gravem patitur tentationem contra ipsam fidem, cui moraliter absque actu elicito ipsius

fidei resistere non potest: tunc enim ad tales motus compescendos necessariò exercenda est fides, ejusque actùs omissio est peccatum. Hunc tamen fidelem à peccato non pauci excusant assensum fidei omittentem, si actus spei, charitatis aut alterius virtutis tunc eliciendo, aut cogitationem ad alia divertendo, huic fidei tentationi sufficienter resistere posse existimaret. Quod ego admitto libenter pro viris timoratæ teneræque conscientiæ, et pro personis scrupulosis, aliunde satis in fide firmis, quæ scilicet trepidant timore ubi non est timor, et metuunt periculum ubi reverà nullum adest. Quocirca dùm ex unâ parte firmitatem fidei et infirmitatem scrupulorum in se recognoscunt, possunt ac debent hujusmodi tentationes contra fidem spernere, cogitationem et considerationem suam ad alia objecta divertere, nec actus fidei positivè elicere, prout de tentationibus carnis docent ascetici: idque respectu aliquorum tanquàm utile et conveniens non solùm consulo, sed et necessarium judico; quia constat experientiâ, quòd quantò attentiùs et fortiùs per actus fidei positivè ac directè resistere conantur, tantò magis eorum imaginatio perturbatur, graviùs et potentiùs urget tentatio, augentur scrupuli. Quo fit ut in omne latus se vertant, ac miserè torqueantur in multiplicandis actibus fidei, ut certi sint quòd fidem non negârunt, aut de ejus veritate non dubitârunt, sicque tutius esset hujusmodi tentationes floccifacere, quàm tali timore fovere. Tandem præceptum istud obligat, dùm occurrit eventus in quo fidelis coram tyranno fidem catholicam confiteri tenetur: quis enim dubitat unà cum actu exteriori fidei, præcipi interiorem, ut sic Christianus confirmetur, vitetque periculum succumbendi et interiùs exteriùsque in fide deficiendi? Ultra recensitos casus, fidelis obligatur ad aliquoties in vitæ decursu, imò et pluries, actus fidei exercendos si diù vivat; idque colligitur ex definitione Innocentii papæ XI damnantis hanc propositionem: *Satis est actum fidei semel in vitâ elicere.* Ergo determinat aliquoties et pluries esse eliciendum. Ratio esse potest, quia de ratione medii transeuntis est, ut pluries assumatur usque ad assecutionem finis. Sic non sufficit semel in vitâ sumere cibum ad sustentandam vitam necessarium, sed pluries illo indigemus. Item quia Pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramenta sunt media ad vitam gratiæ acquirendam, conservandam, et augendam; ex præcepto Ecclesiæ semel saltem singulis annis ad ea accedere tenemur: ergo cùm assensus fidei sit medium transiens ad utramque salutem necessarium, aliquoties, imò pluries in longioris vitæ decursu erit de præcepto exercendus, longa enim hujus mundi peregrinatio sæpèque interrupta mens fidelis à cogitatione, cognitione et intentione beatitudinis æternæ ac ultimi finis, hoc præcepto fuit excitanda; fideque exercitâ tanquàm columnâ nubis per hujus mundi desertum ad terram promissam dirigendâ, ut sic iterùm atque iterùm fidei oculis de longè eam aspiciens se accingat itineri, et ad illam properet: idque insinuare videtur Apost. 1 ad Corinth. 5, dicens: *Dum sumus in corpore peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus.* An non meritò reputaretur ignavus miles, qui ensem nunquàm, aut semel tantùm in vitâ evaginaret? an non rubiginem contraheret? an vix postea extrahi posset? Quid sanitati conferunt pretiosa pharmaca in apothecis latitantia; si nunquàm ad compositionem medicinæ educantur, neque infirmo applicentur ac deserviant? Quomodò vestimentum hominem ornare potest, si in arcâ reconditum servetur, ubi tinea demolitur? Aqua nisi fluat, putrescit. Sic torpescunt habitus et languescit nostra fides, si exercitio careat: granum istud synapis nisi repetitis assensibus quasi conteratur, virtutem suam minimè exerit. Tandem Alexander papa VII damnavit hanc propositionem: *Homo nullo unquàm suæ vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi præceptorum divinorum, ad eas virtutes pertinentium.*

Verùm in designandis determinandisque in particulari hujus obligationis temporibus, nihil certum adduci potest; hoc unum inprimis colligimus: hujusmodi fidei exercitium non posse ultra quinquennium protendi, cùm Innocentius papa XI damnârit hanc propositionem: *Ne singulis quidem quinquenniis rigorosè per se obligare charitatis præceptum.* Eadem autem videtur esse ratio de præcepto fidei.

Ledesma, Bannes, Tapia et alii volunt præceptum istud eliciendi actus fidei obligare saltem semel singulis annis, sicut præceptum sumendi Eucharistiam, quæ vocatur mysterium fidei, exigitque illius exercitium. Scotus asserit singulis etiam diebus dominicis obligare, quod alii limitant, non ad diem dominicum determinatè, sed ad aliquem singulæ hebdomadæ diem indeterminatè, idque ex eo deducunt quòd ex virtute religionis obligetur homo ad aliquem cultum intra quamlibet hebdomadam Deo exhibendum: à nobis autem Deus magis

exigit cultum internum, maximè actuum virtutum theologicarum, quàm externum. Alii adhuc limitant et determinant hanc obligationem ad dies festos in quibus Ecclesia celebrat et colit aliqua fidei mysteria. Cùm enim illis temporibus fidelis menti proponatur distinctè objectum fidei, si tunc in ejus actus et assensus non prorumpat, omissio ista est referenda vel in modicam erga fidem affectionem, vel in torporem et desidiam; quia potentiæ ad objectum suum approximatio, si est necessaria, fertur in illud necessariò, nisi debilitas potentiæ obstet; si verò sit libera, fertur in illud liberè, nisi voluntatis efficacia et affectus desit. Tandem Scotus putat istud præceptum per se obligare, quando speciale aliquod et insigne beneficium à Deo acceptum Ecclesia celebrat et recenset: beneficium, inquam, spirituale, generale, toti humano generi collatum, ut sunt festa præcipua nostræ redemptionis, v. g., incarnationis, nativitatis, mortis et resurrectionis Domini nostri Jesu Christi, ejusque corporis in Eucharistiâ, et pentecostes. Verùm non nostrum est, sed Ecclesiæ officium determinare tempora hujus obligationis : consulendum tamen est omnibus et singulis fidelibus ut aliquoties per annum eliciant assensus fidei, maximè autem viri pii eos multiplicare et frequentare debent. Audiant, quæso, piam hanc Cajetani admonitionem : religiosi aut religiosæ seu spiritualis nequidem etiam nomine vocari potest, qui saltem semel in die in recolendis Dei beneficiis non immoratur, et ad hujusmodi non se transfert. Quomodò namque effectus absque causâ, finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit, sic nec religio in actu absque frequentatis actibus suarum causarum, mediorum, et vehiculorum. Hæc Cajetanus 1-2, q. 82, art. 3.

Quæ hactenùs à nobis dicta sunt de præcepto et obligatione eliciendi assensus et actus fidei theologicæ : proportionali imò et fortiori modo dicenda sunt de præcepto exercendi actus charitatis et spei, de quibus magis infra, et in speciali sermo erit.

§ 3. *Utrùm fides explicita existentiæ Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis pro quocumque statu sit et fuerit necessaria necessitate medii omnibus hominibus ad utramque salutem.*

Agimus nunc de objectis circa quæ fides ejusque actus versari debent, seu inquirimus quænam omni tempore, etiam ante Christi adventum, tam in lege naturæ, quàm in lege scriptâ, et etiam nunc sint ac fuerint necessariò ab omnibus hominibus credenda tam ad gratiam justificationis, quàm ad gloriam æternam consequendam, sive explicitè, sive implicitè. Dicimur autem habere fidem explicitam de aliquo mysterio, cùm elicimus assensum immediatè et directè circa ipsum, in se et in propriis terminis propositum, seu determinatè et in particulari cognitum, ut dùm quis credit Christum esse Filium Dei, redemptorem nostrum : tunc verò dicimur habere fidem tantùm implicitam alicujus veritatis, quando credimus eam non expressè directè in se ipsâ, determinatè ac in particulari, sed tantùm quatenùs aliam explicitè credimus, in quâ ista involvitur, et continetur implicitè, et ex quâ deducitur ac colligitur. Quo fit ut assensus explicitus unius veritatis, sit etiam implicitus alterius; sic qui explicitè credit Deum esse remuneratorem supernaturalem, secundùm modos sibi placitos, hoc ipso habet fidem implicitam mediatoris et Christi Incarnationis, ut docet D. Thomas 2-2, q. 2, art. 7 ad 3.

Dico, fidem explicitam existentiæ unius Dei auctoris et remuneratoris supernaturalis, in omni statu singulis adultis fuisse necessariam necessitate medii ac præcepti ad utramque salutem. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 7 et 8; item in 3 sent., dist. 25, q. 2, art. 2, q. 2 et 3; et q. 14 de Verit., art. 11, in quibus locis adducit illud Apostoli ad Hebr. 11 : *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator est.* Idque intelligendum esse de remuneratione supernaturali, docet idem D. Thomas super illum locum, satisque colligitur ex hoc quòd actus supernaturalis tam ex parte principii quàm objecti sit necessarius necessitate medii ad utramque salutem, ut ostensum est. Hinc enim fit quòd debeat tendere explicitè in existentiam unius Dei auctoris ac remuneratoris supernaturalis : cùm enim sit omninò primum credibile, non occurrit tunc aliud in quo implicitè credi valeat : unde meritò Innocentius papa XI hanc propositionem damnavit; et est 27 inter proscriptas : *Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii ad salutem : non autem explicita remuneratoris.* Ubi loquitur pontifex de fide theologicâ, proindeque respiciente ac habente objectum quoad substantiam supernaturale; et definit hanc fidem explicitam tam unius Dei quàm remuneratoris esse necessariam necessitate medii ad salutem. Debet autem respicere Deum ut

auctorem et remuneratorem supernaturalem, tanquàm objectum proportionatum et correspondens : ergo nostra conclusio est jam ab Ecclesiâ definita, idemque pontifex damnavit hanc propositionem : *Fides latè dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo, ad justificationem sufficit.*

Confirmatur. Existentia Dei ut auctoris ac remuneratoris naturalis, nequit esse objectum terminans assensum fidei supernaturalis tam ex parte principii quàm ex parte objecti, necessarium ad salutem necessitate medii : ergo necessariò debet tendere in Deum ut auctorem et remuneratorem supernaturalem. Probatur antecedens : tum quia actus specificantur ab objecto, sicque repugnat actum quoad substantiam supernaturalem tendere in aliquid naturale, tanquàm in proprium ac primarium objectum : tum quia ille actus fidei supernaturalis est dispositio proxima ad justificationem ; sola autem conversio in Deum ut auctorem naturalem, seclusâ tendentiâ et simultaneitate cum conversione ad eumdem ut auctorem supernaturalem, nequit esse dispositio ad gratiam justificationis : tum quia objectum terminans assensum hunc fidei necessarium ad salutem, debet esse tale ut inferat fidem implicitam aliorum mysteriorum, ut ostendetur § sequenti ; atqui existentia Dei ut auctoris naturalis, non est hujusmodi ; ergo. Prob. minor. Fides enim implicita requirit duo, nempe quòd illud contineatur in alio, cui expressè assentimur. Item ut eodem lumine et medio utrique simul assentiamur ; sed neutrum convenit existentiæ Dei, ut auctoris ac remuneratoris naturalis : non enim continet conceptum Dei ut auctoris supernaturalis, neque cæterorum mysteriorum, utpote cùm sint superioris ordinis et supra ipsum. Item eodem lumine naturali quo expressè cognoscimus ex creaturis esse unum Deum non possumus cognoscere Trinitatem, licet Deus in se à parte rei sit trinus in personis, nec huic articulo assentiri ; sed requiritur lumen supernaturale fidei, quo credimus esse auctorem supernaturalem, ut mox ostendetur ; tum denique quia assensus ad salutem necessarius, debet competere omnibus : sed multi sunt philosophi qui non credunt, imò neque credere possunt existentiam unius Dei ut auctoris naturalis, eò quòd illius habeant demonstrationem et scientiam, quæ respectu ejusdem veritatis in eodem intellectu simul et semel cum fide compati nequit : ergo talis assensus fidei ad salutem necessarius nequit tendere in Deum præcisè ut auctorem naturalem.

Requiritur igitur quòd respiciat Deum ut auctorem et remuneratorem supernaturalem, tanquàm objectum à quo specificatur, ac desumit suam supernaturalitatem. Item quia est dispositio ad gratiam justificationis. Item quia implicitè claudit et continet cætera fidei mysteria : nam in existentiâ unius Dei ut auctoris supernaturalis, continentur omnes ejus perfectiones, nempe quòd sit actus purus, summè intelligens, trinus in personis, infinitè fœcundus ad intra, æternus, sapiens, bonus, etc. In remuneratione et providentiâ supernaturali erga homines, continentur incarnatio, gratia, auxilia, cæteraque media ad salutem, et ipsa salus æterna. Unde qui explicitè credit Deum esse auctorem et remuneratorem supernaturalem, in his duobus articulis implicitè et eodem lumine assentitur cæteris fidei mysteriis, D. Thomas 2-2, q. 1, art. 7 in corp. Denique Philosophi habentes scientiam de existentiâ unius Dei, tenentur habere fidem de existentiâ illius ut auctoris et remuneratoris supernaturalis, sine quâ credere nequeant sicut oportet ad justificationem ; sicque optimè salvantur ac verificantur verba Apostoli de omnibus hominibus pro omni statu, nempe quòd accedentem ad Deum, oportet hos duos articulos credere.

Auctoritates et rationes quibus articulo 1 ostendimus necessitatem assensûs fidei supernaturalis ad utramque salutem obtinendam, convincunt fidem explicitam Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis, esse medium omninò necessarium ad salutem ; cùm ad illam necesse sit hominem ad Deum ut talem accedere per fidem quâ expressè illum cognoscat. Ut enim ait D. Thomas ad Hebr. 11, lect. 2, qui accedit ad Deum per fidem, quæ est lumen intellectûs, oportet ut duo intendat, scilicet certum terminum, et certam causam, sicut etiam in motu naturali constat ; ne enim motus sit frustra, mobile intendit certum terminum et certam causam, quare moveatur. Terminus est ipse Deus tanquam objectum beatitudinis nostræ proindeque supernaturale : et causa propter quam movetur homo, est merces seu remuneratio bonorum altioris ordinis, quæ speratur ab ipso, juxta illud : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternùm propter retributionem.* Ergo ad hos duos articulos explicitè credendos necessariò omnis homo pro quocumque statu obligatur : prima-

rius enim terminus, et causa finalis movens, explicitè cognosci debent. Superiùs quoque solvimus difficile argumentum de infideli adulto, et de puero perveniente ad usum rationis, quod contra istam nostram conclusionem fieri potest.

Objicies primò, ex D. Thomâ 1. p., q. 2, art. 2 ad 1. « Deum esse et alia hujusmodi, quæ « per rationem naturalem possunt esse nota de « Deo, ut dicitur ad Rom. 1, non sunt articuli « fidei, sed præambula ad fidei articulos, sic « enim fides præsupponit cognitionem natura- « lem, sicut gratia naturam, et ut perfectio « perfectibile : ergo fides existentiæ unius Dei, « non est necessaria ad salutem. » — Resp. ex D. Thomâ ibidem « quòd nihil tamen pro- « hibet illud quod secundùm se est demon- « strabile et scibile ab aliquo, accipiatur ut « credibile ab eo qui demonstrationem non « capit, » et 2 2, q. 2, art. 4 in corp. tribus rationibus probat necessarium esse homini accipere per modum fidei, non solùm ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt, ut Deum auctorem naturalem, ejus providentiam aliasque perfectiones; eò quòd per solum lumen naturale à paucis et nonnisi per longum tempus ac cum admixtione multorum errorum cognosci valeant; sicque ut hæc veritas, quæ cæterarum est caput, ab omnibus et brevi tempore et sine errorum mixturâ citò et purè addisceretur, in Symbolo credenda apponitur, saltem generi, seu Ecclesiæ universali, ac respectu eorum qui hujus demonstrationem non capiunt. Unde D. Thomas 2-2, q. 1, art. 5 ad 3, ait : « Quòd ea « quæ demonstrativè probari possunt, inter « credenda numerantur; non quia de ipsis sit « fides, simpliciter apud omnes, sed quia « præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, et opor- « tet ea saltem per fidem præsupponi ab his « qui eorum demonstrationem non habent. »

Cum quo tamen stat quòd existentia Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis, explicitâ fide ab omnibus et in omni statu sit credenda. Ut enim ait D. Thomas q. 14 de Verit., art. 9 ad 8 : « Unitas divinæ essentiæ « talis qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum « omnipotentiâ, omnium providentiâ, et aliis « hujusmodi quæ ratione probari non possunt, « articulum fidei constituit. » Idem docet 2-2, q. 1, art. 8 ad 1; imò hanc veritatem supernaturalem vocat primum credibile, in quo cæteri articuli implicitè continentur, ibidem. art. 7 in corpore.

Objicies secundò illud quod dicit Apostolus ad Rom. 1 de philosophis antiquis, nempe inexcusabiles esse, quia *cùm Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt* : ergo supponit Apostolus quòd salvi fuissent, si eorum opera cognitioni Dei ut auctoris naturalis respondissent. — Resp. ex hoc Apostoli testimonio tantùm colligi ethnicos jure fuisse condemnatos, quòd cognitioni Dei, ejusque legi naturali convenienter non vixerint : secùs verò quòd per illam solam cognitionem sine fide supernaturali fuissent salvati; simulque insinuat Deum illis quidem fuisse præbiturum lumen fidei, et reliqua auxilia supernaturalia necessaria quibus salutem consequi possent, si auxilio gratiæ suæ præventi benè usi fuissent ratione naturali, ut dictum est supra.

Objicies tertiò. Homines in lege naturæ non obligabantur sicut in lege scriptâ et in lege gratiæ; sed tantùm ad præcepta naturalia et ad sequendum ductum rectæ rationis, ut patet ex ipso nomine : ergo non tenebantur habere fidem explicitam Dei ut auctoris supernaturalis. — Resp. cum Scoto, quòd lex naturæ ideò dicebatur, non quia nullum tunc foret præceptum supernaturale; sed quòd nullum tale præceptum scriptum ac determinatum continebat : præceptum enim divinum fidei, spei et charitatis fuit infusum ac inspiratum Adæ, ac deinceps ejus posteris, per Patres et Patriarchas, Seth, Enoch, Noe, aliosque ab Apostolo de fide theologicâ laudatos cap. 11 ad Hebræos vivâ voce derivatum, et per communem traditionem conservatum, prout colligitur ex D. Thomâ in 4 sent., dist. 1, q. 2, art. 3; et 3 p., q. 70, art. 2 ad 2. Certum itaque est in illo statu, saltem ante universalem generis humani corruptionem et idololatriæ pestem toto ferè orbe grassantem, multa supernaturalia divinitùs inspirata cognita fuisse, quæ communiter populo credenda proponebantur, ut fidem de immortalitate animæ, saltem præscindendo ab eo quòd esset immortalis ex naturâ suâ, vel ex dono Dei supra dicto. Item præmium bonorum operum, et punitionem malorum. Item in eâ lege multa præcepta supernaturalia urgebant ad coercendam peccati licentiam, et ad rectam vivendi rationem inducendam inter quæ nullum est præcepto fidei antiquius, quia est cæterorum omnium basis. Unde Apostolus de quocumque homine et in quocumque statu generatim affirmat, *accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit* supernaturalis, ut mox explicatum

est. Et in hoc sensu Apostolus ad Rom. 2 indicat, quòd gentes, quæ legem scriptam non acceperunt, naturaliter, id est, monstrante naturali lumine, absque legis scriptæ magisterio, quamvis non sine gratiâ reparante naturam, ea quæ legis sunt faciunt, ac per naturam gratiâ reformatam legem implent.

§ 4. *Utrùm ante adventum Christi in carne, fides illius fuerit necessaria necessitate medii ad justificationem.*

Dico, quòd ante adventum Christi, seu in lege naturæ et in lege scriptâ, fides explicita Christi seu redemptoris et mediatoris venturi, non fuit necessaria necessitate medii ad salutem, sed solùm requirebatur et sufficiebat ejus fides implicita. Ita D. August. lib. 19 contra Faustum cap. 14; item beatus Albertus Magnus, D. Thomas, D. Bonaventura, Richardus, Durandus in 3 sent., distinct. 25, et alii communiter.

Probatur tota simul conclusio ex D. Thomâ 2-2, q. 2, art. 7 in corpore. Illud propriè pertinet ad objectum fidei, per quod homo consequitur beatitudinem : via autem hominibus veniendi ad beatitudinem, est mysterium incarnationis et passionis Christi; dicitur enim Actorum 4 : *Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Et ideò mysterium incarnationis Christi, aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes : diversimodè tamen secundùm diversitatem temporum et personarum. Nam ante statum peccati, homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ; non autem secundùm quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem et resurrectionem, quia homo non fuit præscius peccati futuri : videtur autem incarnationis Christi præscius fuisse, per hoc quod dixit : *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ*, ut dicitur Genesis 2; et hoc Apostolus ad Ephes. 5 dicit sacramentum magnum esse in Christo et Ecclesiâ : quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorâsse. Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium incarnationis Christi, non solùm quantùm ad incarnationem, sed etiam quantùm ad passionem et resurrectionem, quibus humanum genus à peccato et morte liberatur. Aliter enim non præfigurâssent Christi passionem quibusdam sacrificiis ante legem et sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicitè majores cognoscebant; minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitùs esse disposita de Christo venturo, quodammodò velatam habebant cognitionem; et sicut dictum est supra, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tantò distinctiùs cognoverunt, quantò fuerunt propinquiores Christo. Hactenùs D. Thomas. Et in 3 sent., dist. 25, q. 2, art. 2, quæst. 2, ad 3 idem docet.

Fateor equidem statim post peccatum, in ipso Adamo et postea elapsis temporibus usque ad adventum Christi, in majoribus adfuisse fidem explicitam Christi redemptoris et mediatoris : unde Apostolus Judas in suâ Canonicâ ait : *Prophetavit autem de iis septimus ab Adam Enoch dicens : Ecce veniet Dominus cum sanctis millibus facere judicium; ergo explicitè cognovit Christi adventum ad judicium.* Et Job cap. 19, ait : *Scio quòd redemptor meus vivit.* Item alii similiter ex gentibus cognoverunt aliqua explicitè de Christo, ut Sibyllæ et alii quos refert D. Thomas art. 7 citato ad 3; in lege verò scriptâ dubium non est quin plerique majorum explicitè Christum cognoverint, ut Prophetæ et Christus indicat Lucæ 24 et Joan. 5, et ostendit D. Thomas loco citato ad 2. Non tamen propterea fides Christi explicita omnibus necessaria fuit ad salutem necessitate medii. Ut enim docent Chrysost. homil. 37 in Matth.; Clemens Alexand. lib. 5 et 6 Stromatum; Eusebius lib. 1 de Præparat. Evang. cap. 3; Irenæus lib. 2 contra hæres.; D. August. lib. 19 cont. Faustum et lib. 18 de Civit. cap. 47, et epist. 10, et epist. 102, et lib. de Gratiâ Christi cap. 24; D. Hieronymus super cap. 2, epist. ad Galat.; D. Greg. homil. 16 in Ezech.; D. Bern. serm. de sex tribulat.; D. Thomas locis citatis. Et q. 14 de verit., art. 11 et 12; D. Antoninus parte 4, tit. 8, cap. 3, § 9, et communiter doctores, multi ex gentilibus, à fortiori ex Judæis, salvi fuerunt sine fide explicitâ in Christum.

Idque probatur auctoritatibus Scripturæ. Ad Ephes. 3, loquens Apostolus de mysterio Christi, ait : *Non est agnitum filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis.* Et ad Galatas 3 : *Antequàm veniret fides, sub lege custodiebamur concludi in eam fidem, quæ revelanda erat.* Et ad Coloss. 1, vocat illud : *Mysterium, quod absconditum fuit à seculis et generationibus; nunc autem manifestatum est sanctis ejus, quibus Deus voluit notas facere divitias gloriæ sacramenti hujus in gentibus, quod est Christus.*

Probatur adhuc ratione. Si fides explicita in Christum fuisset omni tempore necessitate medii ad salutem necessaria; vel hoc ei competeret essentialiter ex naturâ suâ; vel ex decreto et institutione Dei; sed neutro modo illi convenit. Non quidem primo modo, cùm ad salutem per se sufficiat charitas seu dilectio Dei super omnia, et perseverantia in eo amore efficaci; quamvis autem fides explicita in Christum, charitatem præcipuè inflammet: absolutè tamen qui accedit ad Deum credens quia est et remunerator supernaturalis, potest concipere dilectionem Dei super omnia, ac in eâ Dei auxilio perseverare. Nec etiam fides Christi secundo modo est necessaria, quia nec ex Scripturâ, nec ex traditione, neque ex sanctis Patribus constat de hoc præcepto et institutione Dei: qui non omisisset curare ut ubique terrarum prædicaretur; nec reliquisset minores et rudiores populos sub velamine, destitutos illo medio ad salutem necessario, qui erant in majori longè numero, quàm majores et illius fidei callentiores. Igitur fides in Christum fuit quidem omni tempore et cunctis hominibus necessaria ad salutem, ut colligitur ex illo Actor. 4: *Non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Unde Apocalyp. 13, Christus vocatur *Agnus occisus ab origine mundi*, eò quòd semper post peccatum, quicumque salvi fiunt, ejus meritis salventur, quæ merita per fidem in illum hominibus applicantur, juxta illud ad Galat. 2: *Non justificatur homo, nisi per fidem Christi.* Item ad Rom. 3: *Omnes peccaverunt et egent gloriâ Dei, justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Jesu*, etc., et D. Augustinus idem clarè docet epist. 109, et epist. 157, et lib. 18 de Civit. cap. 47. Ratio hujus est, quia illis quibus redemptio per Christum fuit necessaria, illis etiam fides in Christum necessaria fuit; non enim ejus merita possunt absque illâ fide nobis applicari, ut perpetuò docet Apostolus: atqui post Adami peccatum, cunctis hominibus et pro omni tempore redemptio per Christum necessaria fuit; ergo et fides in Christum.

Illa tamen fides diversimodè necessaria fuit: ii enim quibus revelatus fuit Christus, tenebantur ad ejus fidem explicitam habendam, aliis verò rudioribus sufficiebat fides implicita in Christum, quatenùs scilicet credebant explicitè Deum esse auctorem et remuneratorem supernaturalem, sicque implicitè Christum credebant in divinâ providentiâ expressè credentes, Deum diligentibus se provisurum in omnibus necessariis ad salutem, vel in fide Patriarcharum et Prophetarum, ut ait D. Thomas q. 14 de Verit., art. 11, et 2-2, q. 2 art. 7 ad 3, ait: « Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt « salvati absque fide mediatoris: quia etsi non « habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divinâ providentiâ, « credentes Deum esse liberatorem hominum « secundùm modos sibi placitos. » Supponit enim D. Thomas ea quæ antea docuerat ibidem q. 1, art. 7, nempe omnes articulos fidei implicitè contineri in his duobus primis credibilibus, scilicet Deum esse, et providentiam habere circa hominum salutem, juxta illud ad Hebr. 11: *Accedentem ad Deum oportet*, etc., in esse enim divino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit; in fide autem providentiæ includuntur omnia quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via ad beatitudinem. Hæc D. Thomas, et ob hoc perpetuò docet, actum fidei supernaturalem quo explicitè creditur Deum esse auctorem et remuneratorem supernaturalem, fuisse omnibus pro quocumque statu medium necessarium ad salutem, eò quòd post peccatum Adæ singuli homines pro quocumque statu, non potuerint salvari absque fide mediatoris saltem implicitâ: hanc autem habere non poterant nisi credendo explicitè Deum esse auctorem et provisorem supernaturalem, in quâ fide continetur implicitè fides in Christum.

Et hoc modo exponendus est D. Augustinus locis citatis, dùm dicit neminem ante adventum Christi fuisse justum, nisi cui divinitùs revelaretur unus mediator Dei et hominum Christus. Loquitur enim proportionaliter ad uniuscujusque statum: ita ut revelatio et fides solùm mediata in Christum sufficeret minoribus ac rudioribus ad hoc ut justificarentur, prout ipsemet se explicat lib. 19 contra Faustum cap. 14. Aliqui volunt D. Augustinum loqui tantùm de explicitâ Christi revelatione factâ corpori Ecclesiæ, sine quâ nemo justus fiebat in lege naturæ et scriptâ, non verò de revelatione singulis personis factâ. Alii tandem volunt D. Augustinum loqui tantùm de ultimâ et consummatâ justitiâ ac salute, quæ est gloria æterna: ita ut nullus extiterit æternaliter beatus, quin fidem explicitam Incarnationis habuerit, et saltem in Lymbo acceperit à sanctis Patriarchis Abraham, Joanne Baptistâ et

aliis, qui ibi detinebantur. Verùmtamen omnes non ideò in Lymbis tenebantur, ut ibi fidem explicitam Christi acciperent, cùm tunc ad salutem non foret necessaria, sed solùmmodo quia pretium redemptionis persolutum nondùm erat. Inde et alii etiam qui in vità suâ habuerant fidem Christi explicitam, nihilominùs adhuc ibidem detinebantur quousque Christus per suam passionem, resurrectionem, et ascensionem, cœlum ipsis reseraret: sicque erat omninò per accidens respectu utriusque salutis, ut eam fidem Christi explicitam minores in Lymbo reciperent: nam infantes cum Baptismo nunc decedentes, efficiuntur beati, absque eo quòd ibidem detineantur, ac de fide Christi instruantur.

Simili modo ratiocinandum est de fide mysterii Trinitatis, cùm mysterium Incarnationis illud præsupponat, nec sine illo verè credi possit. Quomodò enim quis cognoscere ac concipere valet Filium Dei à Patre æterno missum, carnem nostram assumpsisse, de Spiritu sancto conceptum, si ignoret, aut non credat Trinitatem personarum? unde ante Christi adventum in statu legis naturæ et scriptæ, majores habuerunt quidem Trinitatis fidem explicitam: minores verò tantùm implicitam in fide explicità existentiæ unius Dei auctoris supernaturalis contentam: idque necessitate medii tunc requirebatur, et sufficiebat ad salutem. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 8.

§. 5. *Utrùm post adventum Christi, ac sufficientem Evangelii promulgationem, fides explicita Incarnationis omnibus sit necessaria necessitate medii ad utramque salutem.*

Fuit quorumdam error existimantium etiam in lege gratiæ homines non teneri ad aliquid explicitè credendum, sed ad salutem aliquibus satis esse credere in communi quidquid credit ac proponit S. mater Ecclesia, qui jussu Gregorii papæ XI damnatus fuit ab episcopo Tarraconensi, et ab Eymerico inquisitore, prout refertur in directorio inquisit. parte 2, q. 10; et meritò, cùm assertio ista sit contra Scripturam, Concilia, et sanctos Patres, ut constat ex jam dictis, magisque constabit ex dicendis: ipsumque profligavit D. Thomas 2-2, q. 2, art. 5, 6, 7 et 8. Item in 3 sent., dist. 25, q. 3, art. 2, q. 3; et q. 14 de Verit.; art. 11, ac alibi passim.

Suppono ex dictis tom. 1 de Just. tract. de legibus in speciali dissertatione, post Christi adventum dùm adhuc mortalis in terris degeret, nondùm abrogatam fuisse legem veterem; neque fidem explicitam incarnationis tunc omnibus ad salutem necessitate medii fuisse necessariam, imò neque toto illo tempore quod intercessit ab ejus morte usque ad sufficientem Evangelii promulgationem: qui enim tunc de ejus morte ac resurrectione nihil audierant nec audire potuerant, in eodem statu censebantur ac illi qui ante Christi adventum vivebant, subindeque illis sufficiebat fides implicita in eum. Tota ergo difficultas consistit in hoc, utrùm postquàm lex evangelica fuit sufficienter promulgata et totum orbem, quod tempus juxta quosdam ab excidio urbis Hierosolymitanæ per Titum cœpit, et inde durat usque ad finem mundi. Fides explicita in Christum fit omnibus adultis necessaria necessitate medii ad utramque salutem, ita ut absque eâ nullus justificari et gloriam valeat adipisci. Circa quam tres celebres sunt auctorum sententiæ.

Prima est negvatia. Contendit enim eos qui nunc invincibiliter ignorant Christum incarnatum fuisse, mundumque suà passione Deo Patri reconciliàsse, adhuc absque fide explicitâ, et cum solâ implicitâ in Christum justificari et salutem æternam consequi posse. Ita Scotus, Richardus, Vega, Suares, Delugo, Azorius, Petrus de Ledesma, Michael Medina, et alii quos referunt et sequuntur RR. PP. Carmelitæ excalceati Salmanticenses, in tract. 17 de Fide disp. 6, dub. 1, num. 77, pag. 240. Volunt enim quòd per se loquendo fides explicita Christi sit quidem necessaria ad utramque salutem necessitate medii: verùm per accidens contingere posse ut quis justificetur et salvetur cum solâ fide implicitâ, puta si invincibiliter ignoret Christi incarnationem, ut sunt multi etiam nunc infideles, imò et aliqui ex Christianis rudioribus ac in silvis degentibus, etc.

Secunda sententia fatetur quidem neminem posse nunc ultimam salutem, seu beatitudinem, absque fide Christi explicitâ consequi: contendit tamen non esse absolutè necessariam ad primam salutem, seu justificationem et gratiam, sed quandoque posse hominem illam consequi cum solâ fide Christi implicitâ in divinâ providentiâ. Ita Cano, Bannes, Castro, Aragonius, et aliqui recentiores Thomistæ. Contra quos omnes procedit tertia sententia, pro quâ concludo.

Dico igitur, in statu novæ legis, post sufficientem Evangelii promulgationem, fidem explicitam Christi ad utramque salutem esse medium ita necessarium, ut nullus justificari

et salvari possit absque illâ. Ita D. Thomas, D. Bonaventura, Hugo de sancto Victore, Magister sentent., Alensis, Durandus, quos sequuntur et citant Duvallius tract. de Fide, q. 2, art. 6; Valentia tom. 3, disp. 1, q. 2, puncto 4, quibus etiam addunt B. Albertum Magnum, Marsilium, Gabrielem in 3 sentent., dist. 25; Sanchez in Decalogum. Eamdem sententiam nunc tenent communiter Thomistæ, Joannes à S. Thomâ, Lorcas, Aravio, Ferre, Gonetus, Contensonus, et alii ferè omnes in suis manuscriptis.

Probatur primò ratione fundamentali. Necessitas et connexio fidei explicitæ in Christum cum utrâque nostrâ salute in statu legis gratiæ, desumitur ex divinâ institutione et voluntate, quâ statutum est ut gratia justificationis et gloria æterna nunc de viâ ordinariâ nulli prorsùs adulto conferatur, nisi elicienti ac habenti talem fidem explicitam in Christum; quæ Dei voluntas et ordinatio nobis innotescit testimoniis Scripturæ, conciliorum, et SS. Patrum: ergo fides explicita in Christum est omnibus omninò adultis necessaria necessitate medii ad utramque salutem.

Probatur antecedens ex Scrip. Joan. 3, ubi Christus dixit: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis: ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Sicut enim illi soli qui serpentem æneum à Moyse in perticâ erectum aspiciebant, à morsu serpentum illicò per miraculum sanabantur, ita et nunc qui à peccatorum serpentibus percussi, Christum intuentur per fidem explicitam ejus incarnationis, passionis et resurrectionis, habent solummodò animæ salutem: ita ut sicut visus et aspectus illius serpentis, ex Dei jussu et ordinatione, erat tunc unicum et omninò necessarium remedium contra morsum ignitorum serpentum, ita nunc ex Dei ordinatione ac voluntate, aspectus seu fides explicita in Christum, sit medium omninò necessarium omnibus adultis ad utramque salutem consequendam. Ut enim ait Apost. ad Rom. 3, eum posuit Deus propitiatorem pro peccatis in sanguine ipsius, subdit autem D. Joannes: *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ubi loquitur de fide explicitâ necessariâ ad salutem hoc ipso quòd Pater jam misit Filium in mundum et post ejus adventum; ut enim, inquit Greg., per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum, plenitudo autem temporis quasi perfectio ætatis humani generis est in tempore gratiæ; et D. Thomas 2-2, q. 1, art. 7; item q. 2, art. 7, ait quòd homines ea quæ ad Christi mysteria pertinent tantò distinctiùs cognoverunt, quantò Christo propinquiores fuerunt; statimque subdit quòd post tempus gratiæ revelatæ, tam majores quàm minores tenentur habere fidem explicitam Christi. Et non solùm per hujusmodi propositiones affirmativas D. Joannes exprimit inseparabilem illam conjunctionem fidei explicitæ in Christum et nostræ salutis in iis omnibus qui salvi fiunt; sed statim apponit negativam, quâ significatur minimè justos ac salvos fore, qui eâ carent: *Qui credit in eum non judicatur; qui autem non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* Qui ergo non habet explicitè fidem Christi eumque ex ipso nomine non cognoscit distinctè, remanet in vetere damnationis sententiâ, in quâ omnes fuimus per Adamum, et in eo: est enim pro nunc certissimum salutis remedium, si cætera ad illam requisita adsint, et sine ipsâ nulli patet salutis via. Statimque D. Joannes affert hujus condemnationis causam: *Hoc est autem judicium, quia lux venit in mundum, et dilexerunt magis homines tenebras quàm lucem: erant enim eorum mala opera.* Sol quippe Justitiæ Christus *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* et illi soli eo lumine fidei explicitæ in illum nunc privantur, qui tenebris suarum concupiscentiarum affixi obicem apponunt et quasi intellectûs oculos claudunt hujus mysterii luci. Eamdem conclusionis nostræ veritatem adstruit D. Joannes cap. 14, ubi Christus dicebat: *Creditis in Deum, et in me credite.* Quasi diceret imperativè, ut syriaca et arabica versio habet, in Deum explicitè credite; ita etiam eodem modo in me credite: *Ego sum via, veritas et vita: nemo venit ad Patrem nisi per me; si cognovissetis me, Patrem meum utique cognovissetis.* Mea fides explicitâ doctrinâ et gratiâ, vita est et via quæ ducit ad cœlum. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum,* Joan. 17, qui locus etiam de cognitione fidei intelligitur à D. Cyrillo lib. 11 in Joan. cap. 16, à Cajetano, Titelmano, Jansenio, Cornelio à Lapide, imò et à D. Augustino super hunc locum; qui inde colligunt ad salutem et vitam æternam nunc requiri cognitionem distinctam, seu fidem expressam tum incarnationis Christi, tum Trinitatis: nam Pater non potest plenè co-

gnosci sine Filio. Adde ex D. Thomâ 2 2, q 1, art. 8, quòd illa per se ad fidem pertinent, quorum visione in vitâ æternâ perfruemur, et per quæ ducimur in vitam æternam. Hæc autem potissimè sunt visio Dei, et humanitatis Christi. Ergo absque fide explicitâ illorum,quæ est substantia et basis harum rerum sperandarum, impossibile nunc est in statu gratiæ revelatæ salutem consequi, placere Deo, ac justificari, etc.

Eadem veritas colligitur ex illo Marci 16: *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ: qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur;* quibus verbis apertè declaratur fidem explicitam incarnationis Christi et mysterii Trinitatis esse medium omninò necessarium ad utramque salutem: imò magis quàm baptismum, cùm Christus non repetierit: *qui verò non baptizatus fuerit*, sed tantùm, *qui non crediderit, condemnabitur.* Per hoc innuens, inquit D. Bernardus Epist. 77, *solam interdùm sufficere fidem ad salutem, et sine ipsâ sufficere nihil.* Nam interdùm sufficit baptismus in voto, proindeque Christus vult fidem illam explicitam esse necessariam in re: fides enim evangelica est sine dubio fides explicita incarnationis et Trinitatis, cùm Evangelium notitiam et fidem illorum mysteriorum distinctam contineat.

Probatur insuper primum antecedens ex concilio Ephesino, ubi D. Cyrillus applicans Christo figuram serpentis ænei, cujus historia refertur Num. 21, ait: « Si quis illum aspexit, « morte superior evadit, sed quid aliud, ob- « secro, est illum intueri, quàm Incarnation- « nis illius mysterium exacto animi judicio « expendere? » Item ex Trident. sess. 6, cap. 6, ubi loquens de dispositione ad justificationem, et de iis quæ ad eam obtinendam credi debent, ait: « Disponuntur ad justifi- « cationem, dùm excitati à divinâ gratiâ et « adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè « moventur in Deum, credentes vera esse, « quæ divinitùs revelata et promissa sunt, « atque illud inprimis à Deo justificari im- « pium per gratiam ejus, per redemptionem « quæ est in Christo Jesu. » Et in symbolo D. Athanasii postquàm explicata fuit fides Trinitatis et incarnationis, his verbis concluditur: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.*

Probatur præterea idem primum antecedens auctoritatibus SS. Patrum. D. Augustini lib. de Prædest. Sanctorum cap. 7, ubi ait quòd si Cornelius potuisset sine hâc Christi fide salvari, non ad ædificandum mitteretur architectus Petrus. Item lib. 2 contra Pelag. qui est de peccato originali, cap. 24; et lib. 2, q. 2, ad Simplicianum; et Epist. 89; et lib. 18 de Civit. cap. 47; et lib. de Naturâ et Gratiâ cap. 2, docet sine hâc fide neminem posse salvari, aliàs Christus gratis mortuus esset; et lib. de Correptione et Gratiâ excludit adversariorum subterfugium ac fundamentum, dicens: « Si enim veritas loquitur, non libe- « rabitur à damnatione, quæ facta est per « Adam, nisi per fidem Jesu Christi: et ta- « men ab hâc damnatione non se liberabunt « qui potuerunt dicere se non audivisse Evan- « gelium Christi. » Idem docent D. Irenæus lib. 3, cap. 21; S. Justinus in Dialogo cum Thryphone circa finem; D. Ambrosius lib. 1 Offic. cap. 29; D. Gregorius papa lib. 7, Epist. 47, et in cap. 16 lib. 1 Regum; D. Hieronymus in cap. 1, Epist. ad Ephes. expendens illud Apost. 1 ad Corinth. 3: *Fundamentum aliud nemo potest ponere*, etc. Item supra cap. 3 ejusdem Epist. ad Ephesios Hugo de S. Victore lib. 1 de Sacramentis parte 10, cap. 5.

Probatur ulteriùs idem antecedens ex D. Thomâ 2-2, q. 2, art. 7, ubi ait: Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipuè quantùm ad ea quæ communiter in Ecclesiâ solemnizantur, sicut sunt articuli incarnationis; idemque docet de mysterio Trinitatis ibidem art. 8, ubi S. Doctor manifestè loquitur de necessitate medii ad salutem. Ait enim quòd mysterium Incarnationis aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum, apud omnes; diversimodè tamen secundùm diversitatem temporum; unde nunc apud omnes etiam minores, fides explicita Christi est eodem modo necessaria ad salutem quo ejus fides implicita necessaria illis qui ante Christi adventum vivebant: atqui illis erat necessaria necessitate medii, ut supra ostensum est; ergo et nunc fides explicita est hominibus medium necessarium ad utramque salutem. Et art. 8 ad primum ait quòd hæc duo explicitè credere de Deo, nempe esse auctorem et remuneratorem supernaturalem, omni tempore et quoad omnes fuit quidem necessarium, non tamen est sufficiens omni tempore et quoad omnes: atqui si sufficeret fides implicita Christi, id esset falsum, cùm

illam haberent omnes qui hos duos artosicul explicitè credebant, ut jam ostensum est : ergo. Item in 3 lib. sent. dist. 25, q. 2, art. 1, quæst. 2, ait : « Post adventum Christi, quia « jam Redemptionis mysterium impletum est, « et corporaliter et visibiliter prædicatum, « tenentur omnes ad credendum explicitè; et « si aliquis instructionem non haberet, Deus « ei revaleret nisi suâ culpâ remaneret. » Ergo sentit D. Thomas nunc fidem explicitam in Christum esse medium omninò necessarium ad salutem ; aliàs si aliquis instructorem non haberet, posset cum solâ fide implicita salvari, sicque non esset recurrendum ad illum modum instruendi extraordinarium hominibus ex suâ providentiâ debitum, suppositâ lege et institutione divinâ neminem salvandi nunc absque fide explicitâ in Christum. Idemque docet S. Doctor. q. 14 de Verit. art. 11 ad 1 et 2 argum., affertque exemplum de Cornelio, ad quem instruendum divinitùs missus est Petrus, ut refertur Actor. 10.

Hujus voluntatis et institutionis divinæ, ex perspicuis novi Testamenti locis, et perenni Ecclesiæ traditione habitæ ac declaratæ S. Doctor quasdam affert congruentias. In primis 2-2, q. 1, art. 6 ad 2, et art. 8 in corp. dicens quòd illa per se ad fidem pertinent, quorum visione in vitâ æternâ perfruemur, et per quæ ducemur ad vitam æternam : ut enim dicitur ad Hebr. 11, fides est substantia sperandarum rerum, quas scilicet videndas speramus in patriâ : duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet occultum divinitatis, cujus visio nos beatos facit : et mysterium incarnationis Christi per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus ; unde dicitur Joannis 17: *Hæc est vita æterna*, etc. Ideò per se pertinent ad fidem tres personæ omnipotentis Dei, mysterium incarnationis et alia hujusmodi, quæ directè nos ordinant ad vitam æternam. Ergo nunc in statu gratiæ revelatæ nostra fides ut sit medium ad utramque salutem ex Dei ordinatione institutum, hujusmodi objecta directè ac distinctè respicere debet : enim sunt necessaria necessitate medii ad salutem sine quorum explicitâ fide non potest haberi recta intentio in finem ; finis enim noster nequit obtineri nisi rectè intendatur : atqui sine fide explicitâ Trinitatis et incarnationis, nunc in statu gratiæ, beatitudo nostra nequit rectè intendi, seu per verum medium ad eam tendere non possumus, nempe per Christum, ut docet D. August. tract. 43 in Joannem; ergo, etc.

In lege gratiæ post sufficientem Evangelii promulgationem debet haberi perfectior ac distinctior notitia et fides in Christum redemptorem, quàm ante legem gratiæ. Tum quia dicitur lex veritatis, manifestationis et gratiæ revelatæ, in quâ velamen super caput infidelium et Judæorum impositum ablatum esse, testatur Apostolus ad Galat. 3, et ad Ephesios 3, tum quia Soli justitiæ Christo sunt propinquiores nunc homines, ex quo advenit in mundum, et mysterium ejus incarnationis impletum est corporaliter et visibiliter ac per orbem annuntiatum : atqui in statu legis naturæ et scriptæ fides implicita Christi Redemptoris fuit necessaria ad utramque salutem. Ergo fides explicita de Christo redemptore est eodem modo necessaria nunc in lege gratiæ, nec sufficit ampliùs ejus fides solùm implicita. Idque requiritur ex divinâ institutione, quæ licet non destruxerit ea quæ ex naturâ rei desiderantur ad salutem, adjecit tamen aliqua alia media, ut patet in sacramentis Baptismi, Pœnitentiæ, etc. Ac inter hæc computatur fides explicita Christi et mysterii Trinitatis. Vide D. Thomam 2-2, q. 1, art. 7 ad 1.

Neque hoc reddere est legem evangelicam graviorem ac difficiliorem, nec viam salutis magis coarctare ; quia ad illud præstò nobis sunt auxilia, subsidia, atque abundantior gratia, quibus levior ac facilior aliis legibus incomparabiliter redditur, prout ostendit D. Thomas 1-2, q. 107, art. 4, et D. August. lib. 11 de Civit. cap. 2.

Tandem si sola fides implicita Christi sufficeret ad salutem in statu Evangelii, sequeretur nunc Judæum cum lege mosaïcâ salvari posse, siquidem potest contingere quod explicitè fidem Christi invincibiliter ignoret ; idem dicendum de puero post usum rationis ; item de adulto rudiore et bardo : haberet enim Judæus fidem implicitam de Christo sub velamine sacrificiorum, vel in divinâ providentiâ, per quam posset salvari juxta adversarios, quod tamen est contra concilium Florentinum sess. ultimâ in decreto unionis, et contra communem Ecclesiæ traditionem, quâ habetur aliquem non posse salvari non christianum nec catholicum. Per fidem enim solùm implicitam Christi aliquis non potest dici christianus ; aliàs habens solùm fidem explicitam Dei ut finis supernaturalis, nec assentiens instructori de mysteriis nostræ religionis, eò quòd non reputet creditu dignam, neque evidenter probatam, christianus dici posset. Similiter si

aliquis ex Arianis invincibiliter ignoraret falsitatem suæ sectæ, posset dici Catholicus, et salvari, quæ non videntur admittenda. Nam juxta illud cap. Firmiter de summâ Trinit. et fide catholicâ : *Extra unam Ecclesiam catholicam et apostolicam nec salus est, nec remissio peccatorum.*

Refelluntur adversariorum responsiones. — Respondent Carmelitæ excalceati et aliqui alii Thomistæ, duo distinguenda esse genera mediorum : quædam enim sunt simpliciter absolutè ex naturâ rei necessariâ ad salutem; et hæc indispensabiliter requiruntur, neque ab eis excusat ignorantia invincibilis, etiamsi liberè sint apponenda, sicut fides explicita Dei ut auctoris supernaturalis, gratia sanctificans, etc. Alia verò quæ sunt talia ex institutione, et voluntate divinâ duntaxat, et hæc requiruntur quidem per se loquendo : interdùm tamen licet rarò, per accidens deficere possunt, ac per aliud suppleri, prout constat de Baptismo, qui est medium per se necessarium ad salutem in re susceptus, per accidens tamen aliquando sufficit, quòd recipiatur implicitè et in voto, excusante impotentiâ illum in re suscipiendi : idemque de fide Christi explicitâ dicendum, nempe quòd per se loquendo est medium necessarium ad utramque salutem; et hoc modo intelligenda sunt testimonia Scripturæ, conciliorum et sanctorum Patrum : per accidens tamen, ob scilicet ignorantiam, aliquis nunc absque tali fide, per solam fidem explicitam Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis, gratiam justificationis obtinere potest, et gloriam æternam, ut qui habitant inter barbaros aut in silvis degunt, aut non sunt sufficienter instructi.

Contra est primò, quia plura testimonia jam allata ita requirunt fidem explicitam Christi ad utramque salutem, ut omninò in quocumque casu etiam per accidens et ob ignorantiam, nullus utramque salutem absque illâ consequi valeat, ut constat de exemplo serpentis ænei, et aliis locis à D. Joanne relatis. Item auctoritate D. Bernardi acutè observantis, Christum non repetivisse : *Qui verò non crediderit et baptizatus non fuerit, condemnabitur,* sed tantùm dixisse : *Qui verò non crediderit, condemnabitur,* ut ostenderet sine fide sufficere nihil, licet sufficiat Baptismus in voto, cujus disparitatem et differentiam attulimus supra. Item auctoritate D. Augustini lib. de Corrept. et Gratiâ cap. 7, ubi ait, « quòd à damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt, se non audivisse Evangelium. » Item ex D. Thomâ, qui inutiliter recurreret ad modum extraordinarium instructionis de fide nostrorum mysteriorum, in iis qui nihil unquàm audierunt, nec audire potuerunt de Evangelio, si per accidens absque fide explicitâ incarnationis, salvari possent.

Contra secundò, quia admittenda est aliqua differentia inter illud quod est necessarium necessitate medii ad salutem, etiam solùm ex voluntate ac institutione divinâ, et illud quod est necessarium necessitate præcepti. Hæc autem differentia in eo solùm consistit, quòd necessarium necessitate præcepti, per se quidem obligat, per accidens tamen non requiritur ad salutem, si facultas non suppetat et occasio : ita ut ob ignorantiam aut impotentiam, aliamve legitimam causam prætermissum, non impediat salutis consecutionem. Id verò quod est necessarium necessitate medii, etiam ex solâ voluntate divinâ, ita requiritur ad salutem, ut de viâ et lege Dei ordinariâ quicumque etiam ob ignorantiam aliamve causam etiam per accidens occurrentem, illud omiserit, salutem consequi nequeat, prout ostensum est supra in initio articuli primi. Et constat de Baptismo in re suscepto pro infantibus : ergo non est solida ista responsio, quandoquidem vel confundit necessitatem medii cum necessitate præcepti : vel admittit fidem Christi explicitam esse necessariam ad salutem, necessitate tantùm præcepti.

Contra tertiò, quia his tam claris ac fortissimis Scripturæ, SS. Patrum, et conciliorum testimoniis, statuentibus fidem explicitam Christi esse nunc omnibus ad salutem necessariam, nullam talem invenimus appositam exceptionem, et nullum adversarii proferunt locum, quo illam adstruant : ergo simpliciter intelligi debent; Scripturarum siquidem sensus tam in fide quàm in moribus non pro arbitrio et ex argutiis humani ingenii, sed ex traditione petendus est.

Nec eadem est ratio de Baptismo : habetur enim illius in re suscepti pro adultis exceptio, Marci ultimo, prout ponderat D. Bernardus : habetur etiam ex communi sensu Patrum et Ecclesiæ traditione, distinguentium tria Baptismata, aquæ, sanguinis et flaminis, quæ supplere possunt vices Baptismi aquæ, ac explicantium illud Joannis : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei,* de necessitate Baptismi, vel in re, vel in voto, ex Trident. sess. 6, cap. 4. Ratio

esse potest quia in rebus externis, voluntas pro facto habetur, si eas exteriùs perficiendi non suppetat facultas, et tunc assumatur aliquid in quo ejus votum et desiderium contineatur : sic adulto sufficit elicere actum fidei, contritionis et charitatis, dùm est in impossibilitate recipiendi Baptismum in re, eò quòd ejus votum in illis actibus contineatur. Hujusmodi autem exceptio de necessitate fidei explicitæ Christi, vel in re, vel in voto, nullum habet fundamentum nec in Scripturâ, nec in traditione, ut constat ex dictis : nec quòd ejus votum sufficienter in statu legis gratiæ possit fundari in fide explicitâ divinæ providentiæ, ac sufficere ad salutem, sicut ante adventum Christi et Evangelii promulgationem sufficiebat, contra illud Apost. ad Ephes. 3 : *In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc revelatum est :* et contra alia Scripturæ, conciliorum, et sanctorum Patrum testimonia jam allata. Adde quòd verum Baptismi desiderium necessariò præsupponit notitiam Evangelii, et Christi fidem distinctam.

Respondent secundò auctores secundæ sententiæ, prædicta Scripturæ, SS. Patrum et conciliorum testimonia, interpretanda esse de secundâ et consummatâ salute, non verò de primâ et inchoatâ. Nam ad gratiam justificationis consequendam, quandoque sufficit fides implicita Christi, ut contingit in catechumenis et Cornelio, qui per eam gratiam justificationis est adeptus antequàm baptizaretur à Petro : ad gloriam tamen æternam obtinendam nunquàm sufficit, sed necessariò requiritur fides explicita Christi, ut docet D. August. de Prædest. sanctorum cap. 7, dicens : « Si Cornelius « posset sine fide Christi salvus esse, non ad « eum ædificandum mitteretur Petrus archi« tectus. » Et lib. 1 ad Simplicianum q. 2, ait : In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum, ut in catechumenis et in Cornelio : fiunt ergo quædam inchoationes fidei, conceptionibus similes, sed oportet nasci, ut ad vitam perveniatur æternam : unde necesse est justos, antequàm in cœlum evolent recipere fidem explicitam Christi, vel in vitâ vel in morte, vel post mortem in purgatorio.

Contra est primò, quia plura testimonia allata expressè loquuntur de gratiâ justificationis, ut ad Galatas 2 : *Non justificatur homo nisi per fidem*, etc.; item Trident. sess. 6, cap. 6, et alia similia, prout legenti patebit; et ut rectè ait Sotus in 4 sent. dist. 5, q. unicâ art. 2, conclus. 3, illa salutis distinctio nusquàm apud antiquos doctores tanquàm ad hoc propositum necessaria reperitur : imò verò una est eademque salus diversos habens status; hîc enim incipit per fidem et gratiam, et in patriâ consummatur per visionem, nec interciditur per corporis mortem, sed continuatur in patriâ : atque hic est sensus illius Joannis 17 : *Hæc est vita æterna*, etc. Scilicet ut cognoscant te hîc per fidem, per quam vita æterna inchoatur, et in cœlo per visionem, in quo consummatur; unde fit ut quidquid affirmetur necessarium ad salutem, sive fides, sive Baptismus, intelligatur ad inchoandam salutem per gratiam; quapropter quando Christus dixit : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Profectò similiter dixisset, non potest in meam conciliari gratiam. Nam, ut Augustinus contra Pelagianos ait, propterea sine Baptismo non patet introitus in regnum cœlorum, quia sine illo, vel in re, vel in voto, non habetur remissio peccatorum, quæ fit per gratiam. Hactenùs Sotus.

Contrà secundò, quia ad hoc ut aliquis de lege Dei ordinariâ possit vitam æternam consequi, sufficit quòd habeat jus ad illam tanquàm Dei filius adoptivus, et hæres, ac Christi cohæres, ut ait Apost. ad Rom. 8; hoc autem fit per gratiam sanctificantem, quæ propterea dicitur semen gloriæ, aut beatitudo inchoata : ita ut semel justificatus, nisi suo peccato illam gratiam perdat, si in eâ finaliter perseveret, gloriam infallibiliter consequatur, ut ait Apost. ad Rom. 8 : *Quos enim justificavit, hos et glorificavit.* Ergo si sufficiat Christi fides implicita ad justificationem sufficiet etiam ad glorificationem : vel si fides explicita necessariò requiratur ad glorificationem, erit etiam omninò necessaria ad justificationem. Nam propterea rejicitur, tanquàm vanum, Pelagianorum dogma requirentium Baptismum ad hoc ut parvuli regnum cœlorum ingrediantur, non verò ut justificentur ac liberentur à peccato, quia, ut ait D. Thomas 4 contra gentes cap. 50, nullus excluditur à regno cœlorum, nisi propter peccatum, quod solum impedit ne creatura rationalis illum suum finem assequatur. Unde absurdum ac temerarium et contra Ecclesiæ traditionem esse videtur ampliùs aliquid requirere, ut quis regnum cœlorum ingrediatur, quàm quòd sit in gratiâ ac in eâ perseveret, sitque immunis à peccato mortali, quod solum impedit illius consecutionem : unde dicit Dominus : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*,

Tandem Tridentinum sess. 6 de Justif. cap. 16, decernit nihil deesse justificatis, quominùs suo tempore, si in gratiâ decesserint, vitam æternam consequantur.

Contra tertiò. Supponamus adultum istum adeptâ justificationis gratiâ per fidem implicitam Christi statim mori, antequàm fidem ejus explicitam habuerit, vel in amentiam perpetuam incidere. Quæro ab his auctoribus quid fiet de isto homine? non enim detrudi potest ad inferos, cùm sit in gratiâ Dei, ejusque filius adoptivus; neque ad purgatorium mitti debet: suppono enim absque veniali peccato et sine reatu pœnæ decessisse, idque non implicat, cùm potuerit aliquo ferventissimo Dei amore ac contritione, omnes maculas et pœnas lavare atque expiare. Si nequeat tunc ingredi cœlum, prout volunt hi auctores, ubinam collocabitur?

Dicere autem, quòd statim ac hujus hominis anima solvetur à corpore, continuò discet explicitè mysterium Incarnationis, est velle divinare, ác in re tanti momenti pro libito procedere absque ullo prorsùs fundamento. Unde enim habetur talis assertio? tandem sequitur ex hoc fidem explicitam Christi, non alio modo esse adultis necessariam quàm parvulis, cùm etiam animæ parvulorum, post Baptismum à corpore solutæ statim explicitè cognoscant mysterium Incarnationis, quod tamen est ad inconveniens sine necessitate recurrere. Et adhuc absurdius videtur dicere casum istum esse impossibilem, eò quòd ad Dei providentiam spectet ut iste homo non moriatur antequàm receperit fidem Christi explicitam: absurdum quippe est recurrere ad frequentia miracula sine necessitate, quasi Deus non satis providè æternæ hominis saluti per media ordinaria ac debita prospexerit. Impossibilitas enim casuum tunc solùm admitti debet, quando ex positione illorum sequitur aliquod maximum inconveniens, quale est, v. g., prædestinatum mori in peccato mortali, cùm sit contra fidem; et pro ejus bonâ morte ac infallibilitate divini decreti, debeant omnes res naturales perturbari, si aliter fieri nequeat, idque sentiant communiter auctores, et de hoc nulla est ratio dubitandi. At verò quando ex positione illius non sequitur inconveniens nisi ex aliquâ sententiâ, quæ non est adeò certa, facilèque vitari potest, admittendo aliam satis benè fundatam; tunc potiùs deserenda est illa sententia, quàm fingere casûs impossibilitatem, præcisè ad illam salvandam, et recurrere ad miraculum sine necessitate.

Tandem sicut Scriptura requirit fidem Christi, ita et Baptismum ad gloriam obtinendam. Sed quia homo adultus justificari potest absque Baptismo in re suscepto, adeptâque justificatione statim mori, consequenter theologi communiter docent illum posse gloriam æternam consequi, etiamsi de facto non baptizetur in re; ergo etiam dicendum est quòd si adultus absque fide Christi explicitâ possit justificari, nihil vetat quin possit statim mori, ac gloriam obtinere sine illâ. Sicut enim absurdum esset recurrere ad legem et providentiam Dei decernentis illum non mori, neque glorificari ante Baptismum in re susceptum, ita vanum est dicere hunc adultum per fidem implicitam Christi justificatum, ex divinâ providentiâ, non posse tunc mori nec salvari ante habitam Christi fidem explicitam.

Solvuntur objectiones. — Objicies primò: Cornelius post Christi adventum fuit justificatus cum solâ fide Christi implicitâ, solùmque missus est Petrus ad eum pleniùs instruendum, ut scilicet recipiendo fidem ejus explicitam, posset salvus esse, prout docent D. Augustinus et D. Thomas. Ergo fides Christi explicita in novâ lege non est necessaria necessitate medii ad utramque salutem. — Respondent aliqui Cornelium nondùm fuisse plenè justificatum antequàm à Petro instrueretur, sed duntaxat inchoativè ac dispositivè, seu fuisse tantùm in viâ ad justitiam, ut sunt nunc peccatores, quando timore Dei concepto se disponunt ad justificationem. Unde habebat solùm justitiam quamdam moralem, quâ regulariter legem naturalem observabat, ac bonis operibus incumbebat, licet in aliquo à verâ justitiâ deficeret. Ita tenent D. Chrysost. tom. 3 serm. de Fide et Lege naturæ; D. Greg. homil. 9 in Ezech.; D. Basilius Reg. 224 in Reg. brevioribus; Œcumenius in cap. 10 Act.; D. August. de Prædest. sanct. cap. 7, aliisque in locis quæ congerit Vasquez 1-2, disp. 192, cap. 1, ubi hanc tenet sententiam. Verùm alii auctores communiter docent, Cornelium ante Petri adventum extitisse virum religiosum, Deum timentem veramque justitiam habentem, prout evidenter colligitur ex Scripturâ, Actorum cap. 10. Hâc igitur relictâ solutione,

Respondeo 1° cum D. Thom. 2-2, q. 10, art. 4, ad 3, Cornelium cum fide Christi implicitâ fuisse justificatum, quia tunc nondùm erat plenè Evangelium promulgatum, neque ejus veritas manifestata sufficienter quoad omnes, etiam in Palæstinâ; cujus indicium est, quòd

Petrus non solùm ad Cornelium baptizandum, sed etiam ad instruendum missus fuerit, ut dicitur Actor. 10; in brevi enim Evangelium per Apostolos circa illas regiones erat promulgandum, fidesque explicita Christi citò futura necessaria ad utramque salutem, necessitate medii ac præcepti : ideòque ad Cornelium plenè de Evangelio et de Christo instruendum missus est Petrus, ut in eâ justitiâ conservaretur.

Resp. 2° cum eodem S. doctore in 3 sentent. dist. 25, q. 2, quòd Cornelius fuit justificatus per fidem explicitam, quam tunc habebat de mysterio Incarnationis quoad substantiam, quamque acceperat à Judæis in Cæsareâ commorantibus; ad eum autem missus fuit Petrus ut instrueret de circumstantiis temporis, aliisque Christum concernentibus, quarum habebat solùm fidem implicitam, et ut sciret Incarnationem esse factam, aliaque de Christo annuntiata, jam esse completa. Idem habet Magister Sent. ibidem. Cornelius igitur aliique similes, duo tempora duosque justificationis obtinendæ modos attigerunt, nempe modum usitatum et communem fidei implicitæ Christi ante ejus adventum; et alium modum necessarium nunc fidei explicitæ Christi, eò quòd tunc Evangelium statim esset promulgandum in illis regionibus. Nec Cornelius in illis degens potuisset saltem inculpabiliter illud ignorare : ideòque missus est Petrus ad eum pleniùs de omnibus necessariis ad salutem instruendum, ut sic adeptam justitiam non amitteret, sed conservaret, ac in eâ cresceret, idque satis innuit D. Thomas 3 p., q. 69, art. 4, ad 2, ubi ait : « Quòd Cornelius « et alii similes consequuntur gratiam et virtutes « per fidem Christi, et desiderium Baptismi « implicitè vel explicitè : postmodùm tamen in « Baptismo, majorem copiam gratiæ et virtu- « tum consequuntur. » Ubi S. doctor, per alios similes eos intelligit, qui in eâdem regione et ævo degebant cum Cornelio, de quibus in Actibus Apost. fit mentio; cùm ibidem loquatur de infidelibus, aut de hominibus ante promulgationem Evangelii, non verò de aliis post manifestatam veritatem Evangelii, aut in præsenti statu legis gratiæ viventibus. Nec obstat quòd non debuisset dicere D. Thomas : *Consequuntur*, etc. sed, *consecuti sunt*. Non refert, inquam, non enim in hoc verbo faciendum est pondus : cùm sæpissimè Scriptura, sancti Patres et theologi, de rebus præteritis, perinde ac si præsentes essent, loquantur, ac ut tales adducant, dùm postea de illis disputatur

Instabis. Ideò tunc Cornelius et alii poterant cum solâ fide implicitâ unius Dei justificari; quia in illâ regione et quoad omnes nondùm erat Evangelium plenè promulgatum; ergo similiter etiam nunc cùm in multis regionibus et circa singulos non sit perfectè promulgatum, fides explicita Christi non erit necessaria, saltem respectu illius qui hæc mysteria invincibiliter ignorat. Quid enim illi prodest promulgatio alibi, aut aliis facta?—Respondeo quòd sicut tunc incipiebat necessitas fidei explicitæ Christi, et suppositâ sufficienti promulgatione Evangelii, tametsi ad aures Cornelii non perveniente, urgebat obligatio fidei Christi explicitæ: ita et nunc in statu gratiæ revelatæ, et Evangelii per totum orbem sufficienter promulgati, fides Christi explicita est medium omnibus omninò necessarium ad salutem et singulos obligat, tametsi ad aures omnium hujusmodi promulgatio non pervenerit. Unde si nunc aliqui sint qui non audierint, nec audire possint prædicatorem, si tamen aliunde faciant quod in se est, Deus per seipsum immediatè vel per angelum aut prædicatorem illos illuminabit circa nostræ fidei mysteria, si ex parte suâ non apponant impedimentum, prout supra dictum est de illuminatione circa Deum ut auctorem et remuneratorem supernaturalem; et docet expressè D. Thomas q. 14 de Verit., art. 11, ad 1 et 2, et probat exemplo Cornelii, qui cùm tunc ex auxilio gratiæ faceret quod in se est, ideò Deus misit Petrum architectum ad eum ædificandum, instruendum et eruditum baptizandum : quia tunc id esse necessarium incipiebat, et ideò hi homines nunc minimè sunt excusandi.

Urgebis : Homo degens in alicujus inaccessæ regionis montibus aut silvis, ubi nunquàm audivit, nec audire potest prædicatorem, laborat ignorantiâ invincibili nostræ fidei; siquidem humano studio et labore eam vincere nequit : ergo obligatio fidei ipsum non urget, et per accidens sine illâ potest salutem consequi, aliàs obligaretur ad impossibile, etc. — Resp. juxta plures auctores, nunc in statu legis gratiæ non posse dari ignorantiam invincibilem de Christo, quia si homines rudes et in silvis enutriti, faciant quod in se est, Deus illos illuminabit de nostris mysteriis, sicque omnis de Christo ignorantia vitari potest divino auxilio, quo nonnisi nostrâ culpâ caremus, eo planè modo quo ipsi adversarii docent, nullam posse contingere Dei ut auctoris supernaturalis invincibilem ignorantiam.

Vel potest responderi, quòd si sint aliqui adulti habentes fidem Christi implicitam, et absque suâ culpâ careant fide illius explicitâ, ac laborent ignorantiâ invincibili nostrorum mysteriorum, tunc non peccabunt quidem, illos excusante impossibilitate ab obligatione præcepti; verùm non propterea justificationem et salutem consequentur, cùm absque tali medio omninò indispensabili, nequeat obtineri gratia et gloria pro isto statu : ac de istis videtur eodem modo ratiocinandum, quo de infidelibus negativè.

Replicabis : Iste homo qui habet fidem explicitam Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis, et caret fide explicitâ Christi Incarnationis ac mysterii Trinitatis, potest elicere actum contritionis et charitatis, per quem justificaretur, quia peccatum cum eo stare nequit. Ergo, etc. — Resp. quòd licet hæc fides Dei ut auctoris et remuneratoris supernaturalis proponat objecta et motiva quæ per se absolutè sufficiunt ad excitandos illos actus supernaturales, et ad justificationem assequendam : in hoc tamen statu ex Dei voluntate et ordinatione, non dantur auxilia gratiæ ad contritionem et dilectionem Dei efficacem super omnia eliciendum, nisi propter merita Christi, ac habenti jam ejus fidem explicitam, prout colligitur ex Tridentino, et ex Scripturæ ac sanctorum Patrum locis supra citatis.

Instabis : Inter Christianos etiam sunt aliqui homines adeò rudes ac stupidi, ut mysteria Incarnationis ac Trinitatis vero conceptu apprehendere non valeant, nec consequenter ea explicitè credere : idemque dicendum de mutis et surdis à nativitate. Atqui omnes isti justificari possunt, cùm sint sacramentorum capaces et absolutionis sacramentalis. Ergo, etc.—Resp. adultum sui compotem, ea mysteria sibi proposita sufficienter ac explicata, quoad substantiam apprehendere posse et credere, maximè cum auxilio gratiæ, quod Deus nemini denegat. Si autem contingat aliquem esse adeò rudis ingenii, qui post sufficientem instructionem, et omnem diligentiam adhibitam, adhuc eorum mysteriorum substantiam apprehendere non valeat, tunc censetur se habere quantùm ad hoc instar amentium aut parvulorum, proindeque si in gratiâ per Baptismum acceptâ decedat et finaliter perseveret, sine actu fidei Christi salvabitur. Idemque dicendum videtur de mutis et surdis à nativitate, quibus ideò conferuntur sacramenta, quia signis instrui de mysteriis fidei, eaque credere probabiliter censentur, et non aliter. Idemque asserere tenentur adversarii de adultis adeò rudis ac stupidi ingenii, ut Deum tanquàm auctorem et provisorem supernaturalem apprehendere non valeant, cujus tamen fides explicita est medium necessariò ac indispensabiliter requisitum ad utramque salutem. Uno verbo, eadem argumenta quæ adversarii nobis objiciunt, contra ipsos contorqueri possunt ac fieri de notitiâ et fide explicitâ Dei ut auctoris et provisoris supernaturalis; cùm notitia Christi, quoad præsens spectat et pro isto statu pari passu ambulet cum notitiâ illâ Dei, juxta illud Joannis 15 : *Creditis in Deum, et in me credite.* Ubi Christus æquiparat in novâ lege fidem de seipso ut redemptore, fidei quæ est de Deo ut creatore et provisore universali.

Ex dictis hactenùs habetur cognitionem et fidem explicitam mysterii Trinitatis esse in novâ lege medium omninò necessarium ad justificationem et vitam æternam consequendam, ut probat D. Thomas 2-2, q. 2, art. 8, cùm in mysterio Incarnationis contineatur quòd Filius Dei carnem assumpsit, quòd de Spiritu sancto conceptus fuit, etc. Item quia omnes qui renascuntur in Christo, id adipiscuntur per invocationem Trinitatis, juxta illud Matth. ultimo : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Unde mysterium Trinitatis est salutis nostræ fundamentum in genere causæ efficientis : Incarnatio verò in genere causæ etiam meritoriæ. Item quia terminus ad quem per fidem tendimus est clara Dei unius et trini visio, ac principale hujus visionis objectum est Trinitas personarum : Christus verò secundarium, et nunc est via per quam itur ad hunc terminum; ergo tenemur habere fidem explicitam utriusque mysterii saltem quoad substantiam (1).

(1) Omnes theologi qui stant pro necessitate fidei explicitæ Incarnationis, idem affirmant de fide SS. Trinitatis; hoc tamen non est consectarium necessarium; nam testimonia Scripturarum magis urgent in favorem cognitionis explicitæ Incarnationis. Insuper licet ad credendam explicitè Incarnationem, necesse sit ut cognoscamus Patrem et Filium, non tamen Spiritum sanctum, nisi ad quamdam circumstantiam quæ non est de substantiâ mysterii, et non reputamus necessariò cognoscendum de necessitate medii, scilicet quòd Christus conceptus fuerit de Spiritu sancto. Quidquid sit, sententia communior est ea quam Major propugnat : contra illam tamen citari possunt viri in theologiâ maximè commendandi, præsertim Suarez et Card. De Lugo quos multi secuti sunt. Vid. Suares. de Fide disput. 2,

§ 6. *Quænam objecta et mysteria in lege gratiæ sint ab hominibus ad salutem obtinendam explicitè credenda necessitate præcepti.*

Quæ sunt necessaria necessitate medii ad salutem et pendent à nobis seu in nostrâ potestate sunt sita cum auxilio Dei supernaturali, quod in his nulli deest, sunt etiam necessaria necessitate præcepti : tum quia sapiens legislator suo præcepto obligat subditos ad assumenda media sine quibus finis intentus obtineri nequit; tum quia tenetur quilibet sub peccato et præcepto tendere in suum ultimum finem, sibique æternam salutem procurare, subindeque et apponere media ad illam obtinendam omninò necessaria. Cùm igitur fides explicita incarnationis, mortis, ac resurrectionis Christi, nec non et mysterii Trinitatis, sit necessaria necessitate medii ad utramque salutem, prout constat ex dictis, rectè sequitur eam esse quoque necessariam necessitate præcepti; ita ut sine illâ non solùm non possit homo salutem consequi, sed etiam lethaliter peccet, et mereatur damnationem, illam fidem et notitiam non habens, nisi ab hoc peccato excusetur ob ignorantiam invincibilem, inculpabilem, et ob omnipotentiam, aliamve causam legitimam.

Hinc Innocentius papa XI meritò damnavit istam propositionem quæ est sexagesima quarta inter proscriptas : « Absolutionis capax est « homo, quantùmvis laboret ignorantiâ mys- « teriorum fidei, etiamsi per negligentiam cul- « pabilem nesciat mysterium sanctissimæ Tri- « nitatis et Incarnationis Domini nostri Jesu « Christi. » Cùm enim explicita utriusque mysterii cognitio, ad justificationem et ad beatitudinem requiratur necessitate medii, manifestè sequitur eos qui illa mysteria penitùs ignorant, justificari non posse, proindeque absolutionis sacramentalis incapaces esse, donec sufficienter de illis instruantur; esto quòd ob ignorantiam invincibilem, si quæ nunc detur, à peccato excusentur ; à fortiori absolutionis sacramentalis sunt incapaces, qui per ignorantiam culpabilem ea nesciunt; cùm tunc faciant contra præceptum, et à peccato excusari nequeant, neque sint dispositi ad confessionem ritè faciendam, donec diligentiam adhibuerint sufficientem, ad ea mysteria addiscenda.

Absolutè tamen non est necesse ad recipiendam absolutionem et justificationem per sacramentum pœnitentiæ, distinctè omnes subtilitates circa ea mysteria scire, etiamsi ad fidem

sect. 4 integram, sed maximè n. 11 ad 18. De Lugo disput. 12, sect. 4, n. 91 ad 106. Th. Virceburgensem de Fide th. cap. 2, n. 127 ad 133. Hanc sententiam satis probabilem dicit B. Liguori lib. 2, n. 2, qui etiam plures in eo sensu affert.

Præcipuum fundamentum horum theologorum est quòd ex unâ parte illa fides explicita necessaria non sit naturâ rei ad justificationem , ex alterâ verò non sufficienter probetur Deum positivâ ordinatione statuisse neminem salutem adepturum esse sine illâ fide, quantùmvis laboret ignorantiâ invincibili. 1° *Non requiritur naturâ rei,* cùm sub eo respectu sufficeret actus charitatis supernaturalis. Et quis possit Deum diligere amore supernaturali, puro et appretiativè summo, dùm illum fide divinâ in se considerat ut summè perfectum, non attendendo ad Trinitatem nec ad Incarnationem ? 2° Non sufficienter probatur *talem esse ordinationem divinam :* hoc probaretur vel Scripturis vel traditione. Quoad Scripturas, licet multi reperiantur textus quos adversarii opponunt, nullus tamen satis convincens adducitur, et generatim ad triplicem classem referri possunt. Alii probant duntaxat efficaciam fidei in Christum, quæ fides viva, si charitate informetur, salutem operatur; quin concludendum sit quòd defectu hujus fidei explicitæ nullum suppeditetur medium obtinendi justificationem. Alii solummodò statuunt necessitatem meritorum Christi ad salutem hominum comparandam, quam quidem omnes catholici profitentur, licet plures non putent absolutè necessarium esse ut homines explicitè credant nomini Christi quo salvantur; hæc enim sunt valdè distincta; ab exordio mundi *nullum aliud fuit nomen datum hominibus in quo oporteat salvos fieri;* adversarii tamen non putant ab initio mundi fidem explicitam fuisse cunctis necessariam necessitate medii. Alii tandem facilè intelliguntur de necessitate præcepti et in supposito prædicationis de Christo: in eo casu, qui fidem non susceperint vel ob ignorantiam vincibilem, vel ob pravum incredulitatis affectum, peccant et jure damnantur. Quoad testimonia traditionis, eodem modo solvuntur ac Scripturarum textus, cum eo tamen argumenti discrimine quòd si reperiantur quædam loca unius aut alterius doctoris magis expressa, nihil inde deduci potest, cùm in eis non stet lata traditio.

Theologi suam argumentationem confirmant observando quòd exigi nequeat fides explicita Trinitatis et Incarnationis, quin inde salus difficilior reddatur ac erat ante adventum Christi, tum ob difficultatem mysteriorum quæ à multis ignaris aliquo conceptu vix apprehendi possunt, tum ob defectum, erga plures, promulgationis seu cognitionis Evangelii.

Momenta quæ summatim tantùm attigimus evoluta reperiuntur apud auctores mox laudatos. Nostrum non est dirimere controversiam quam Ecclesia liberæ scholarum disputationi permittit. Observabimus tantùm 1° sententiam priorem esse magis fundatam auctoritate. 2° Huic standum in praxi : unde extra casum periculi absolvi non deberet qui vel inculpabiliter prorsùs ignoraret hæc mysteria, juxta ea quæ dicentur in tract. de *Pœnitentiâ.*

pertineant, v. g., quòd unio Verbi cum naturâ humanâ facta fuerit in supposito divino, non verò immediatè in naturâ; item quòd filius sit Verbum procedens per intellectionem et dictionem, et quòd Spiritus sanctus sit amor personalis, et procedat per voluntatem: horum enim et similium conceptus est obscurissimus et difficillimus; sed satis est ea mysteria quoad substantiam credere et explicitè cognoscere, v. g., filium Dei assumpsisse carnem humanam, quòd est unus Deus, et tres sunt personæ, quarum una non est alia, et vocantur Pater, Filius, et Spiritus sanctus, etc. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 7.

Dico, omnes et singulos fideles in statu legis gratiæ, teneri sub præcepto et peccato lethali, explicitè credere, saltem quoad substantiam, omnes articulos fidei qui in Symbolo Apostolorum continentur. Ita D. Thomas 2-2, q. 2, art. 5, ubi ait: « Quòd quantùm ad prima « credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur « homo explicitè credere. » Atqui hi articuli continentur in Symbolo Apostolorum: ergo, etc. Hujus autem rationem reddit D. Thomas ibidem dicens « quòd fidei objectum per se, est « id per quod homo beatus efficitur. » Atqui per hujusmodi articulorum claram visionem in cœlo, homo beatus efficitur: et quidem per articulos pertinentes ad Deum ut est in se; tanquàm per objectum beatificans: per alios verò ad Incarnationem et humanitatem Christi spectantes, tanquàm per viam et medium quo ducimur ad beatitudinem, unde Joann. 17, dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* Ergo, etc. Idem docet D. Thomas ibidem art. 7, subditque « quòd post tempus gratiæ revelatæ, « tam majores quàm minores tenentur habere « fidem explicitam de mysteriis Christi, præci« puè quantùm ad ea, quæ communiter in « Ecclesiâ solemnizantur et publicè proponun« tur, » etc. Talia autem continentur in Symbolo Apostolorum, ut patet: ista enim diligentia et cura Ecclesiæ in his mysteriis solemnizandis et publicandis, satis indicat obligationem generalem quam imponit fidelibus ea credendi et addiscendi. Non intendo autem dicere publicam mysteriorum solemnizationem accipiendam esse tanquàm regulam hujus obligationis, sed volo ipsam publicam symboli propositionem ab Ecclesiâ factam, unà cum curâ solemnizandi articulos fidei in eo contentos, sufficienter indicare et intimare præceptum illos addiscendi et explicitè credendi. Notat autem S. doctor ibidem, « quòd alias subtiles considerationes « circa Incarnationis articulos tenentur aliqui « magis vel minùs credere, secundùm quod « convenit statui et officio uniuscujusque. » Idem docet art. 8 ibidem, de articulis qui circa Divinitatem versantur, et tandem q. 14 de Veritate art. 11, idem docet de Incarnatione et Trinitate.

Nec refert quòd D. Thomas in 3 sent. dist. 25, q. 2, dicit, non esse de necessitate salutis ut homo omnes fidei articulos explicitè cognoscat; quia sine aliquorum explicatione potest homo habere rectam intentionem in finem. Non obstat, inquam; vel enim non loquitur de omnibus illis qui in Symbolo continentur, sed de aliis quæ ad finem quoquo modo pertinent, seu de veritatibus, per quarum cognitionem vitantur errores aut dubitationes contra fidem, prout titulus quæstionis indicat: unde 2-2, q. 2, art. 5, postquàm dixit quòd prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut et tenetur habere fidem, statim subdit: « Quantùm autem ad alia credi« bilia, non tenetur homo explicitè credere, « sed solùm implicitè; vel in præparatione « animi, in quantùm paratus est credere quid« quid Scriptura continet: sed tunc solùm « tenetur hujusmodi explicitè credere quando « hoc ei constiterit in doctrinâ fidei contineri. » Vel si S. doctor loquatur de primis credibilibus et articulis Symboli, solùm intendit quòd fidelis non teneatur eos scire distinctè quoad omnes modos et subtilitates, ut ipsemet mentem suam explicat 2-2, q. 2, art. 6, ad 2, dicens: « Quòd « simplices non sunt examinandi de subtilita« tibus fidei, nisi quando habetur suspicio quòd « sint ab hæreticis depravati, qui in his quæ « ad subtilitatem fidei pertinent solent fidem « simplicium depravare. Si tamen inveniuntur « non pertinaciter perversæ doctrinæ adhæ« rere, si in talibus ex simplicitate deficiant, « non eis imputatur, » cum quo tamen stat, quòd teneantur omnes et singulos hujusmodi articulos scire et distinctè ac explicitè credere, saltem quoad substantiam.

Probatur conclusio hâc ratione: Matthæi ultimo, Apostoli acceperunt à Christo præceptum docendi omnes gentes, et baptizandi in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, et post confectum Symbolum abierunt in universum mundum, illud prædicantes ac omnibus proponentes, tanquàm fidei christianæ tesseram et summam, signumque distinguendi fideles ab infidelibus, juxta illud quod Christus illis

præceperat Marci ultimo : *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ; qui crediderit*, etc. Ergo gentes tunc tenebantur expressè credere articulos Symboli quos illis annuntiabant Apostoli : aliàs otiosum foret præceptum impositum Apostolis illos prædicandi. Adde quòd illis continetur summa evangelicæ doctrinæ, quam omnes tenentur explicitè credere, ut probatur testimoniis Christi jam adductis. Inde sancti Patres, præsertim Augustinus lib. de Fide et Symbolo cap. 1; Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 5; Catechismus romanus; Gratianus de Consecrat. dist. 4, ubi colegit de hoc plura decreta, asserunt Symbolum ab Apostolis compositum et promulgatum, fuisse fidei Symbolum, ut omnes haberent brevem summam eorum quæ sunt credenda, sparsim contenta in sacris Scripturis, quas non omnes legere et intelligere possunt.

Confirmatur. Turpissimum est in omni repub. ignorare ejus elementa ac prima rudimenta, et ea per quæ hujus cives ab aliis distinguuntur; sed articuli Symboli sunt prima rudimenta et elementa fidei et doctrinæ christianæ, ut innuit Apostolus ad Hebræos 5, et docent communiter sancti Patres, eaque fidei et doctrinæ christianæ capita Apostoli Dei afflatu moti ita disposuerunt in Symbolo ut breviter et facilè Christiani possent religionem suam, quantùm satis est, profiteri, eamque ab aliis sectis distinguere. Ergo omnes et singuli, qui christianam religionem amplectuntur, tenentur articulos in Symbolo contentos explicitè credere et scire quoad substantiam, et obligantur ecclesiastico etiam præcepto, prout colligitur ex concilio Laodicensi et Braccarensi, aliisque decretis relatis distinctione 4 de Consecrat. cap. *Ante viginti dies*, can. *Baptizati*, can. *Vos omnes*, et can. *Non liceat*, et ex usu perpetuo Ecclesiæ, quæ hanc articulorum Symboli notitiam exigit ante Baptismum, ac præcipit ut nullus adultus baptizetur antequàm sciat Symbolum, ut habetur eâdem dist. 4, can. *Non liceat*, ex concil. Carthag., et de Pœnit. et Remiss. cap. *Deus qui*; et ex August. lib. 8 Confess. cap. 2. Colligitur etiam hujusmodi obligatio ex curâ quam semper Ecclesia habuit ut Symbolum publicè fidelibus proponatur et addiscatur. Dist. 4 de Consecr. cap. *Symbolum*. Et Tridentino sess. 5, cap. 2 in cujus statuti executionem, B. Pius V curavit componi ac publicari Catechismum, in quo primùm omnium traditur doctrina de articulis fidei, prout continentur in Symbolo Apostolorum, deinde traditur doctrina de Sacramentis; ultimò de præceptis Decalogi, et de oratione. Tandem in multis constitutionibus synodalibus cautum est ut nullus ad matrimonium admittatur, nisi priùs sciat hanc doctrinam christianam et præcepta Decalogi, ut postea sciat docere filios suos.

Hinc fit omnes et singulos fideles teneri hujusmodi articulos Symboli scire et explicitè credere: tum præcepto divino, Matth. et Marci ultimo relato, quo summa Evangelii injungitur Apostolis prædicanda; quod enim per ministros evangelicos omnibus est annuntiandum, præcipitur omnibus explicitè credendum; tum etiam præcepto ecclesiastico, ut constat ex decretis et canonibus allatis. Cùm autem hujusmodi obligatio sit de re gravissimâ et ad salutem omninò necessariâ, cunctos fideles sub mortali ligat. Hinc etiam fit eos in peccato lethali degere, qui hos articulos, isto etiam crasso modo, quoad substantiam et verborum sensum, prout quasi primo intuitu percipiuntur, non tenent ex ignorantiâ culpabili : cùm enim talis ignorantia sit de his quæ ad statum Christiani et ad salutem necessariò requiruntur, non excusat à gravi peccato, nec de facili admittenda est horum articulorum inculpabilis ignorantia apud fideles, et in locis in quibus christianæ religionis cultus viget; tum quia concionatoribus abundant; tum quia passim in Ecclesiâ solemniter celebrantur ac in ore omnium versantur; tum quia ad cujusque fidelis statum pertinet ex necessitate et obligatione interrogare de his suos majores ut ab ipsis addiscat. Quòd si non curet de hujusmodi instructione, talis ignorantia censetur culpabilis, ex D. Thomâ 1 ad Corinth. 11, lect. 4, unde Deuteron. 32 dicitur : *Interroga patrem tuum et dicet tibi; majores tuos et docebunt te.* Tum quia cùm tantùm quoad substantiam, et crasso modo hos fidei articulos Christiani scire obligentur, non videntur excusandi ob impotentiam addiscendi. Etenim Trinitatis mysterium est sanè difficillimum; et tamen omnes tenentur illud explicitè credere, et quoad substantiam saltem tenere, aliquem confusum formando conceptum de unitate essentiæ et Trinitate personarum : deinde se ad Ecclesiam remittere circa ea quæ attinent ad distinctiorem hujus mysterii cognitionem : ergo idem de aliis Symboli articulis dicendum.

Hinc peccant parentes, patrini, magistri, parochi, aliique ad quos pertinet instruere filios, famulos, discipulos, parochianos; omit-

lentes et negligentes eorum circa nostra mysteria instructionem. Unde Chrysost. Homil. 55 in Acta Apost. docet paucos ex animarum curam habentibus salvari, ex hoc quòd non sa is plebem sibi commissam de necessariis instruant, et concilium Trident. sessione 5, cap. 2, graviter præcipit animarum curam habentibus ut huic instructioni fidelium incumbant, fideique mysteria in suis ecclesiis exponant; quòd si legitimè impediti hoc munus per se obire non valeant, de alio idoneo instructore providere debent, aut admonere pædagogos, vel parentes, ut filios suos doctrinam christianam edoceant.

De hoc etiam Confessarii admonere debent singulos patresfamilias, nempe ut advertant et examinent an domestici sciant doctrinam christianam, et curent ut addiscant. Item debent Confessarii ratione sacramenti Pœnitentiæ interrogare saltem plebeios et rudes pœnitentes, an sciant articulos fidei, nisi probabiliter existiment quòd illos tenent ac sciunt. Ratio est quia tenentur interrogare de peccatis, quæ verisimile est pœnitentem juxta statum suum commisisse; qui autem hâc ignorantiâ laborat, vel est in peccato mortali, vel in maximo versatur periculo mortaliter peccandi: ergo quoties Confessarius probabiliter judicare potest pœnitentem nostra mysteria ignorare, tenetur eum interrogare. Quòd si invenerit ipsum ignorantem, tenetur illum docere explicitè ac distinctè ut credat. Si tamen Confessarius non haberet tunc sufficiens tempus, nec commodè instruere posset; aut pœnitens tunc non valeret adhuc percipere aliquid de doctrinâ christianâ ob ingenii tarditatem ex eâ brevi Confessarii instructione: differenda esset absolutio sacramentalis, ut pœnitens à peccato vel à periculo peccandi per istam prorogationem eriperetur. Et sic faciendum esse Confessariis injungitur in pluribus diœcesibus, ac in ritualibus.

Quibusdam tamen videtur rationi consonum, quòd si pœnitens in articulo mortis constitutus, in quo non est ita aptus ut de his articulis edoceatur, et periculum sit in morâ: tunc sufficit ut Confessarius eidem proponat mysteria sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis Christi explicitè credenda saltem quoad substantiam; eumque inducat ad dolorem eliciendum de præteritâ addiscendi negligentiâ, et ad formandum propositum addiscendi symbolum datâ opportunitate et recuperatâ sanitate. Si respondeat se hæc duo mysteria distinctè credere animoque paratum esse aliis, quæ tenet et proponit S. mater Ecclesia, assentiri, et doleat de omnibus suis peccatis; potest absolvi, et de facto absolvi debet, si habeat cætera ad absolutionem recipiendam requisita; cùm non habeat tunc majorem addiscendi capacitatem, nec in eo statu defatigandus ac torquendus sit in addiscendis articulis fidei, quorum notitia solâ necessitate præcepti requiritur ad salutem, et ei sufficiat fides explicita eorum quæ sunt necessaria necessitate medii et finis.

Moneo tamen Confessarium quòd examinando et interrogando pœnitentes maximè rusticos et plebeios, non reputet eos fidei articulos ignorare, si non illicò et de repentè statim perfectè ac exactè respondeant: aliud est enim credere mysteria quantùm rusticis sufficit; aliud verò scire de his respondere ac rationem reddere, ad quod minimè tenentur: experientiâ siquidem compertum est, quòd si quæratur ab iis: Quot sunt Dii? Multi respondent esse tres. Verùm si statim ipsis proponas primum Decalogi præceptum: *Unum cole Deum,* illicò seipsos corrigunt, dicentes se intelligere tres esse personas et unum solum Deum, sicque credere, semperque credidisse. Quòd si ulteriùs eosdem interroges de unâquâque personâ, an sit Deus? affirmativè respondent. Si autem illis objicias, inde sequi esse tres Deos: intricantur et ob ignorantiam, aut ingenii tarditatem respondere nesciunt, cùm tamen non tres Deos, sed unum solum esse semper crediderint. Item sciunt ac credunt filium Dei esse incarnatum, suumque corpus, animam, sanguinem et divinitatem in Eucharistiæ sacramento reliquisse; si autem ab eisdem quæras, quid realiter verèque intendant sumere, dùm communicantes recipiunt Eucharistiam consecratam, fortè respondebunt se Deum ejusque corpus recipere. Si iterùm quæras, qualem credant recipere? aliquando mihi ita interroganti contigit quosdam respondisse: Patrem; alios: Spiritum sanctum; verùm cùm ipsis reponerem, ibidem non posse existere nisi Filium, quia solus est incarnatus assumendo corpus sicut nostrum de Virgine Mariâ, quod antequàm pateretur horâ cœnæ nobis reliquit in cibum, etc., ideòque nos sumere corpus Christi, qui non est Pater, neque Spiritus sanctus, sed Filius, secunda Trinitatis persona: statim mihi respondebant se ita semper credidisse, ac credere. Ex quo patet Confessarium ex subitaneâ talium hominum responsione, non debere statim ipsos repellere nec judicare, quòd

careant notitià distinctà fideque explicità rerum quas scire et credere tenentur quantùm illis sufficit, etiamsi promptè in actu exercito quandoque explicare et interrogationibus satisfacere nequeant. Parochi tamen et alii quibus cura animarum incumbit, satagere debent ut pleniùs ac perfectiùs instruantur, sciantque fidem suam propalare, et ut ait D. Petrus Epist. 1, cap. 3, parati semper sint ad satisfactionem omni poscenti eos rationem de eâ. Modus optimus, facillimus, ac omnibus pervius, rudes informandi ac instruendi de mysteriis fidei, est institutio Rosarii B. Virginis, in quo tanquàm in tabellâ contemplantur ea quæ concernunt Christi incarnationem, ejus mortem, et resurrectionem : quapropter summoperè exhortandi sunt ad frequentandam hujusmodi devotionem, ex quâ innumeras alias utilitates sunt percepturi; de quibus fusè egimus in nostro opusculo gallico jam decem editionibus publicè exarato, typisque mandato Avenione, Biterris, Lemovicis, Valentiæ, Bisuntio, et alibi.

Quamvis autem ex vi ipsius præcepti fidei per se loquendo sufficeret mysteria credere, quia tamen fidelis insuper tenetur ad operandum et ad aliqua præstandum, quæ commodè non potest nisi alia quædam sciat; ideò ex consequenti obligatur sub præcepto ad ea credenda aut scienda, primoque loco in hoc ordine occurrunt sacramenta à Christo Domino instituta; tria præsertim omnibus valdè magisque necessaria, nempe Baptismus, Eucharistia et Pœnitentia : omnes enim fideles tenentur explicitè credere, seu distinctè cognoscere ea quæ sunt de substantiâ illorum Sacramentorum, quæ sunt omnibus necessaria. Ut quòd Baptismus sit spiritualis quædam regeneratio per gratiam, habeatque adjunctam obligationem ad fidem et Religionem christianam, credendo ejus necessitatem et efficaciam, si fuerint tunc adulti, unde priùs catechizantur, nec nisi sufficienter instructi de necessitate, efficaciâ et obligationibus, quas inde contrahunt, baptizari debent, prout ex multis conciliis et Scripturæ testimoniis, probant Sotus in 4 sent. dist. 6, q. 2, art. 1; Suarez, Valentia et alii quos refert et sequitur Sanchez lib 2 in Decalogum cap. 3, num. 24, solùmque per accidens ob impossibilitatem excusantur tunc qui in infantiâ baptizantur : quando tamen fiunt adulti, debent scire se huic obligationi esse adstrictos, et quam professionem profiteantur, etc. Item tenentur fideles credere explicitè, seu scire distinctè necessitatem et efficaciam sacramenti Pœnitentiæ ad remittenda peccata post Baptismum commissa ac debitum modum utendi eo remedio ad animæ salutem recuperandam. Tandem omnes fideles credere tenentur quòd in Eucharistiâ existit verè, realiter et substantialiter Jesus Christus, nec remanet in illis speciebus substantia panis post consecrationem, sed corpus Christi, qui proinde ibi est adorandus, etc.

Quantùm verò ad alia quatuor Sacramenta, tenetur solùm quis illa scire quando vult ea suscipere. Sic qui accedit ad matrimonium, debet intelligere sacramentum esse, significans ac conferens gratiam ad conjugalem vitam rectè instituendam, et quòd tenetur non esse in peccato mortali, dùm illud recipit. Item qui ordines sacros assumit, nôsse debet conferri sibi potestatem spiritualem et quamdam consecrationem. Tandem qui petit Confirmationem, eam nôsse debet tanquàm sacramentum ad quod accedere debet carens mortali peccato. Idem de extremâ Unctione dicendum. Aliqui tamen dicunt non esse necessarium de præcepto ut fideles eorum substantiam sciant ; cùm extrema Unctio et Confirmatio absque usu etiam rationis suscipi valeant. Debent tamen scire numerum, nempe in Ecclesiâ esse septem Sacramenta à Christo Domino instituta.

Omnes fideles tenentur præterea scire decem præcepta Decalogi, nec non et Ecclesiæ. Tum quia ad ea observanda necessariò obligantur : tum quia non possunt rectè de peccatis pœnitentiam agere, nisi ea cognoscant; non possunt autem illa cognoscere, si ignorent præcepta contra quæ pugnant et quorum sunt transgressiones. Et quoniam in utroque genere præceptorum observandorum, nempe fidei ac morum, usque ad finem vitæ perseverandum est, nemoque possit diù perseverare in eâ observatione, nisi recurrat ad orationem quâ petat et obtineat à Deo auxilia ad hoc necessaria, ideò omnes fideles scire tenentur quòd Deus sit orandus : orandi autem formam nobis tradidit ipse Christus in precatione Dominicâ quam instituit, et quæ continet petitiones eorum omnium quæ sunt nobis necessaria. Unde cuncti fideles obligantur ad illam sciendam, saltem quoad sensum ; ita ut de singulis septem petitionibus interrogati, respondere valeant : imò volunt auctores extare præceptum ecclesiasticum, illam in terminis et eo ordine quo jacet addiscendi ac memoriter retinendi. Ex concilio Toletano 4, cap. 9 vel 10. Ex concilio Rhemensi cap. 2, Moguntino, sub Carolo

Magno cap. 45, et Foroliviensi. Item de consecrat. dist. 4, cap. *Vos ante omnia.* Et tenent Navarrus, Ledesma, Penna, Azorius, Lopez, et alii apud Sanchez lib. 2 in Decalogum cap. 3, num. 19, quod præceptum sub mortali obligare docent aliqui : alii verò solùm obligare sub veniali tenent, saltem respectu rudium et plebeiorum, dummodò retineant memoriter hujus orationis substantiam ; et quando interrogantur, respondere sciant. Ratio est, quia id quod principaliter intenditur et requiritur, est quòd Symboli, Sacramentorum, præceptorum, et orationis Dominicæ substantia et sensus ita à fidelibus sciatur ac intelligatur, ut possint quærentibus rationem reddere ac satisfacere : ordo verò et series verborum tantùm exigitur secundariò ad meliùs addiscendum, firmiùs retinendum et conservandam uniformitatem et unitatem fidei, quam Christiani iisdem etiam verbis profitentur; ergo poterit esse peccatum quidem in eo qui non facit omne quod in se est, ut teneat memoriter Symbolum, orationemque Dominicam, reddatque eo ordine quo jacent ac iisdem verbis usitatis, quia valdè indignum, indecorum, et communione piorum hominum alienum videtur, talia verba ordinatè non scire reddere, nec tenere memoriter : ideò increpandus et objurgandus est talis suæ salutis negligens, parùmque curans de his quæ Dei sunt. Absolutè tamen loquendo, non peccant saltem lethaliter fideles, qui ista tenent quoad substantiam eorumque sensum intelligunt, licet nesciant illa per ordinem memoriter prout disponuntur. Imò non satisfacit huic obligationi qui Symbolum et orationem Dominicam ac Decalogum, linguâ tantùm latinâ recitat et memoriter tenet, quam tamen non callet, ideòque non intelligit sensum ac significationem verborum; id enim non est verè scire, nec recitare nisi instar psittaci : unde hi plebeii si interrogati fuerint absque ordine, quem ipsi didicerunt, vix rectè respondere possunt; unde ut etiam proprio idiomate sciant, aut intelligant, saltem quoad sensum quæ latinè pronuntiant, sunt instruendi.

Ex his colligitur Christianos graviter peccare, qui cùm in doctrinâ christianâ rudes sint et imperiti, nec mysteria noverint, quæ credere, et scire necesse est ad salutem, catechesibus adesse nolunt, vel negligunt.

§ 7. *An majores, seu episcopi, parochi, aliique curam animarum gerentes, sacramenta administrantes, confessiones peccatorum audientes, etc., teneantur ad plura explicitè credenda, et ad majora scienda quàm cæteri fideles?*

Respondeo affirmativè cum D. Thomâ 2-2, q. 2, art. 6, idque probat in *Sed contra,* ex illo Job 1 : *Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos.* Ubi D. Gregor. lib. 2 Moral. cap. 35, ait per boves intelligi Ecclesiæ ministros; per asinas verò plebem, quæ in credendis debet adhærere majoribus, et absque proprio studio eorum labore pasci; et D. August. lib. contra Epistolam Fundamenti, dicit quòd turbam fidelium non vivacitas intelligendi, sed simplicitas credendi tutissimam facit. Et probat D. Thomas inductione, quia scilicet revelatio divina, per quam fit explicatio credendorum, ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores, sicut ad homines per Angelos, et ad inferiores Angelos, per superiores, etc. Idem docet D. Thomas q. 14 de Veritate art. 11, et alibi. Unusquisque enim tenetur addiscere et scire leges et statuta, quæ ad proprium statum ac officium pertinent, ut monachus suam regulam et constitutiones, sacerdos ea quæ characterem sacerdotalem concernunt, prælati quæ sunt necessaria ad instructionem ac bonum regimen subditorum. Postquàm igitur plebs christiana didicit et distinctè novit quoad substantiam ea quæ sunt credenda ac scienda, sufficit quòd cætera in confuso et implicitè credat et sciat : nempe quòd assentiatur omnibus quæ in Scripturâ continentur, et profiteatur se adhærere decisioni, propositioni, et explicationi Ecclesiæ catholicæ à Spiritu sancto directæ. Verùm id non sufficit pro majoribus ; sed ulteriùs tenentur habere fidem magis explicitam et distinctam plurium objectorum, majoremque scientiam rerum divinarum quoad substantiam et quoad modum; ita ut per se possint eas explicare, confirmare et defendere, si opus fuerit, prout habetur apud Gratianum in decreto dist. 36, cap. *Qui,* et dist. 38, et docent communiter theologi in 3, dist. 25.

Et inprimis de episcopis constat ex Apostolo 1 ad Timot. 3 : *Oportet Episcopum esse Doctorem;* et ad Titum 1 : *Oportet Episcopum esse justum, amplectentem eum qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrinâ sanâ, et eos qui contradicunt arguere.* Probatur insuper ex concilio Carthaginensi 4, ubi jubetur quòd ad episcopatum promovendus, priùs examinetur, si sit in lege Do-

mini instructus, si in sensibus Scripturarum cautus, etc. Idem præcipitur in 7 Synodo generali, sess. ultimâ, can. 2; item in concilio Toletano 11, in principio. Item in concilio Lateran. sub Alexandro III, et refertur tit. de Electione, can. *Cùm in cunctis*. Item in concilio Lateran. sub Leone X, sess. 9; tandem in Trident. sess. 7, can. 1, et sess. 22, cap. 2 de Reformat., ubi requiritur, ut qui eligendus est in episcopum, sit in jure canonico, vel in theologiâ magister aut doctor; vel saltem habeat publicum testimonium alicujus Academiæ, quòd in alterutrâ harum scientiarum tantùm profecerit, ut possit alios docere. Unde in eorum examine aut consecratione, interrogantur an sciant utrumque Testamentum. Idem tenent communiter sancti Patres: D. Hieronymus in cap. 1 Epist. ad Titum, et in cap. 4 ad Ephesios. D. August. Epist. 59 ad Paulinum, et lib. 14 de Civit. cap. 1. D. Chrysostomus lib. 4 de Sacerdotio. D. Leo papa, Epist. 25 ad clerum, D. Gregor. in Pastorali pag. 2, cap. ultimo, et alii passim.

Ratio est quia episcopi succedunt Apostolis: his autem injunctum est à Christo Domino ut docerent omnes gentes; et D. Paulus ad Ephes. 4, dùm distinguit Apostolos à Prophetis et Evangelistis, ait: *Dedit alios pastores et doctores*. Ubi non distinguit inter pastores et doctores: ita ut particula doctoris sit explicativa officii pastoris, omnisque pastor ecclesiasticus debeat necessariò esse doctor, quamvis non è contra. Et ad Rom. 1 dicebat Apostolus: *Sapientibus et insipientibus debitor sum*, omnes quippe instruebat. Sapientes quidem, dùm ait 1 ad Corint. 2: *Sapientiam loquimur inter perfectos*; rudiores verò etiam docebat 1 ad Corint. 3: *Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus; tanquàm parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam*, etc.; et Matth. 5, docet Christus ministros suos debere esse lucernas supra candelabrum ut luceant omnibus qui in domo sunt. Item episcopi habent suffragium in conciliis, sicque debent esse doctores, ac ex officio fidem ac religionem christianam defendere, ac tanquàm oculati judices controversias contra sacram doctrinam motas posse dirimere. Sunt insuper episcopi antistites et magistri inferiorum ministrorum ad eos recurrentium pro dubiorum resolutione: sunt fidelium sibi subjectorum patres, quorum est filios docere; sunt etiam illorum medici constituti à Deo ad curandos morbos spirituales per sanam doctrinam.

Esto igitur quòd episcopi quandoque ob causas occurrentes possint eligi, illâ perfectione doctrinæ carentes, quæ per se loquendo necessaria foret: nullatenùs tamen excusari possunt, si non habeant illam scientiam quæ juxta locorum et temporum conditionem sit sufficiens ad munus suum ritè peragendum. Unde quidem circa episcopos mitiùs agentes, volunt in eis non requiri tantam peritiam, ut ad dubia et controversias possint statim ac in promptu respondere difficiliores, sed sufficere quòd occasionibus oblatis sit prudens, probèque noverit episcopus ea quæ in executione sui officii communiter occurrunt: alia verò difficiliora adhibito studio, ac doctissimorum ope et consilio dijudicet et dissolvat.

Parochi et magistri debent plura meliùs ac distinctiùs scire, quàm fideles ipsorum curæ commissi, cùm teneantur ipsis explicare doctrinam evangelicam ac ab impugnantibus defendere. Unde Malachiæ 2 dicitur: *Labia Sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent de ore ejus*. Idemque probant loca Scripturæ, conciliorum, SS. Patrum et Doctorum jam allata, cùm sint pastores, patres, medici, judices suarum ovium. Unde quamvis episcopi majori obligatione teneantur, nihilominùs alii ministri pro ratione sui officii tenentur suo modo fidem explicare, defendere et conservare, proindeque mediocriter saltem scire subtilitates, et ea quæ pertinent ad fidei et doctrinæ controversias. Item debent scire doctrinam Sacramentorum, quid in eorum administratione et receptione sit observandum ac populo explicare, et ea quæ vitam ac doctrinam christianam concernunt fidelibus exponere, etc.

Nec minor requiritur in Confessariis peritia. Navarrus in man. cap. 4, num. 8 et 9, distinguit inter perfectum et sufficientem Confessarium. Et vult quòd perfectus scire debeat sacramentalem et moralem theologiam, utriusque juris peritiam, et constitutiones synodales illius regionis in quâ excipit confessiones. Attamen ut sit sufficiens Confessarius muneri suo obeundo, satis esse dicit, ut intelligat quæ peccata ab eo audiri solita, sint mortalia, quæ venialia, quænam circumstantiæ sint necessariò confitendæ, quibus criminibus censura sit annexa, quænam sint peccata reservata, quæque suspensionem absolutionis aut obligationem restitutionis expostulent. Vel saltem sciat dubitare in iis quæ alii mediocriter eruditi intelligunt, ut noverit consulere peritiores quando et quomodò agendum sit id de quo dubitat:

unusquisque enim nôsse debet quod sibi necessarium est ad suum munus et officium ritè obeundum. Et juxta D. August. qui refertur de Pœnit. dist. 6, cap. 1, oportet ut spiritualis judex sciat cognoscere quidquid debet judicare, et discernere inter lepram et lepram, seu, ut ait D. Thomas in 4 sent. dist. 17, in expositione litteræ : « Tanta debet esse saltem Confessarii « scientia ut sciat discernere inter peccatum « et peccatum, inter veniale et mortale, et « dubitare, ut possit recurrere ad peritiores. » Addit D. Antoninus 3 p., tit. 17, cap. 15, quòd si Confessarius non est expertus in casibus, ita ut nec per se judicare sciat, neque noverit dubitare, tunc cum periculo animæ suæ audit confessiones, nam juxta B. Albertum peccat mortaliter, et eum instituens plus peccat quàm ipse, eumque permittens institutum ministrare, si suâ interest talem prohibere. Vide D. Antoninum ibidem.

Ad consolationem subditorum qui à suis superioribus compelluntur ad audiendas confessiones, subjungit noster Lopez, quòd quando subditus dubius est de suâ sufficientiâ ad hoc munus, tenetur prælato sibi illud injungenti obtemperare, ut insinuat D. Thomas 2-2, q. 104, art. 5; secùs verò quando ipsi constat se non esse idoneum. Idem dicendum quando expertus est se esse adeò fragilem, ut ferè semper peccet audiendo confessiones, voluntariè et cum consensu sentit motus carnis et pollutiones, aut incidit in probabile periculum peccandi. Tunc enim tenetur abstinere ab audientiâ confessionum, præsertim feminarum, quæ est occasio proxima peccati, aliàs non est absolvendus. *Quid enim prodest homini, si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur?* Nec est verisimile quòd tam fragilis Confessarius saluti animarum sit multùm profuturus. Esto quòd proficeret, adhuc teneretur abstinere, quia, ut ait D. Thomas quodlib. 3, art. 9, ad 3, quicumque non cavet pericula, videtur contemnere id cujus detrimentum pericula inducere possunt. Et quia laudabile est quòd homo contemnat bona corporalia propter bona spiritualia, laudabile est quòd aliquis periculis corporalibus se exponat propter spiritualia bona. Sed contemnere spiritualia bona est valdè vitiosum : et ideò quòd aliquis periculis spiritualibus se exponat est valdè vituperandum. Hæc D. Thomas. Sicque valdè vituperabile est quòd Confessarius se exponat probabili periculo peccandi mortaliter pro conversione harum feminarum, quas alius Confessarius non fragilis potest audire sine periculo. Idem dicendum de medicis et chirurgis ac pharmacopolis curantibus pulchras feminas in partibus secretioribus cum periculo peccati. Et de aliis artificibus quibus ars quam exercent est frequens occasio peccandi ob ipsorum fragilitatem malamque dispositionem. Verùm de his erit sermo in expositione sexti præcepti.

Articulus II.

De actu externo, seu de confessione fidei ejusque obligatione.

Hucusque egimus de necessitate actûs interni seu assensûs fidei ad salutem ; nunc autem disseremus de obligatione eliciendi actum externum fidei, qui consistit in confessione oris, et exteriori testificatione ac manifestatione, quâ fidem interiùs conceptam, coram aliis profitemur.

Duplex autem distinguitur præceptum confessionis fidei; aliud negativum, quo scilicet exterior fidei abnegatio prohibetur, et obligat semper et pro semper. Aliud verò affirmativum, quo scilicet præcipitur ut fidem quis exteriùs confiteatur. Et istud non obligat ad semper profitendum, sed tantùm in aliquibus circumstantiis. Primum violatur negatione fidei : secundum verò, omissione confessionis fidei. Utrumque autem adimpleri aut violari potest expressè, nimirùm per verba quæ fidem non confiteantur aut negant, et tacitè, scilicet per silentium ac taciturnitatem, aut per facta verbis æquivalentia.

De utroque præcepto agendum nobis est. Ac inprimis de affirmativo. An scilicet, et quando per se ac ratione suî directè obliget fidelem ad fidei confessionem emittendam : ita ut tunc eam omittens grave ac speciale peccatum contra fidem committat.

§ 1. *An sit aliquod præceptum confitendi exteriùs fidem, et quando per se obliget?*

Dico primò, necessariò admittendum esse hujusmodi præceptum affirmativum, idque certum esse de fide contra quosdam veteres hæreticos dictos Elcesaitas, ut refert Eusebius 6 lib. Hist. Eccles., cap. 28, et alios vocatos Priscillianistas, teste D. Augustino in lib. de Hæres., cap. 70. Ita communiter auctores.

Prob. conclusio auctoritatibus Scripturæ et sanctorum Patrum : ad Rom. 10, ubi Apostolus ait : *Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum Christum, et in corde tuo credideris, salvus eris: corde enim creditur ad justitiam, ore autem con-*

fessio fit ad salutem. Quem locum explicans D. August. de Fide et Symbolo cap. 1, ait : « Fides officium à nobis exigit et cordis et linguæ. Ait enim Apostolus : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem,* oportet nos esse et justitiæ memores et salutis ; quandoquidem in sempiternâ justitiâ regnaturi, à præsenti seculo maligno salvi fieri non possumus, nisi et nos ad salutem proximorum nitentes, ore etiam profiteamur fidem, quam corde gestamus. »

Igitur ad justitiam conservandam, et ad salutem consequendam, necessaria est fides interior tanquàm medium : fides verò exterior, seu ejus confessio, est necessaria necessitate præcepti, sicut observantia mandatorum, quomodò Christus dixit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* et quamvis aliqui hunc locum Apostoli exponant de laude et invocatione Dei, communiter tamen sancti Patres illum interpretantur de exteriori actu fidei, ut constat ex D. Augustino jam relato, et D. Thomâ 2-2, q. 3, art. 2, idque satis colligitur ex verbis Apostoli, *corde creditur ad justitiam,* quæ determinant alia verba sequentia, nempe *confessio fit ad salutem,* ad actum externum fidei, ut sic connectat utrumque ejus actum, cordis et oris. Ubi Cajetanus ait : « Necessitate confitendi veritatem creditam etiam sermone vocali explicatur necessitas salutis. Quando enim oportet loqui ad salutem servandam, tunc necessitas est ore confiteri ; alioquin *qui me erubuerit et sermones meos coram hominibus, hunc et filius hominis erubescet coram Angelis Dei,* ut dicit Christus Lucæ 9. »

Probatur conclusio ratione D. Thomæ loco citato. Ea quæ sunt necessaria ad salutem cadunt sub præcepto divinæ legis. Nam de omni actu nostro libero in nostrâ potestate posito, ad salutem necessario, habemus præceptum, ut supra dictum est. Atqui confessio fidei est necessaria ad salutem, et est in nostrâ potestate, cum auxilio divino quod nulli deest. Ergo, etc.

Prob. minor ex locis Scripturæ jam allatis ad Rom. 10, et Lucæ 9, ubi Christus graviter et sub gravi pœnâ reprehendit omissionem privativam et contrariam confessioni exteriori fidei. Notat autem Cajetanus non dix sse Christum : « Quicumque non crediderit, sed *qui erubuerit me,* etc., id est, erubuerit confiteri fidem meam, laudem meam, doctrinam meam etc., est enim de necessitate salutis exterior confessio, quam omittit erubescens, intellige concurrentibus circumstantiis. » Et sanè erubescere dicitur Christum, non solùm qui negat ejus fidem, sed etiam qui omittit eam confiteri quando oportet. Ut enim ait Chrysostom. hom. 25 in Matth. oper. imperfect. : « Non solùm ille proditor est veritatis qui transgrediens veritatem, palàm mendacium loquitur, sed etiam qui non liberè veritatem pronuntiat, quando oportet. » Additque Chrysost. quòd radix confessionis fides est cordis ; confessio autem fructus est fidei : et postea concludit, quòd non valet confessio oris, sine fide cordis ; nec fides cordis sine confessione oris. Ibique plura de hâc re disserit. Vide caus. 11, q. 3, cap. *Æstimant;* et cap. *Nòn solùm abnegat;* et cap. *Nolito timere.* Veracitas quippe et auctoritas divina obligat homines non solùm ad non abnegandam fidem, sed insuper ad reverentiam et honorem illi exhibendum palàm testificando et confitendo, quando oportet : tunc enim omissio hujus confessionis cedit in positivam Dei irreverentiam; et censetur virtualis ac interpretativa fidei negatio.

Dico secundò istud præceptum affirmativum de fide profitendâ, obligare tantùm in quibusdam casibus à D. Thomâ relatis 2-2, q. 3, art. 2.

Explicatur conclusio. Nulla circa hujus præcepti obligationes certior tradi potest regula generalis, quàm doctrina D. Thomæ ; postquàm enim dixit esse præceptum affirmativum, cùm aliquid positivum præcipiat, nempe fidei confessionem, subdit : « Præcepta autem affirmativa non obligant ad semper, etsi semper obligent : obligant autem pro loco et tempore secundùm alias circumstantias debitas, secundùm quas oportet actum humanum limitari ad hoc quòd sit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis ; sed in aliquo loco et tempore, quando scilicet per dimissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, et etiam utilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret ; et ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem, vel quòd fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide : in hujusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis. »

Probatur conclusio ex D. Thomâ ibidem ad 1. Tunc actus alicujus virtutis est necessarius, seu debitus ex præcepto, quando necessarius

est ad finem charitatis erga Deum et proximum; nam finis fidei sicut et aliarum virtutum referri debet ad finem charitatis, qui est amor Dei et proximi, quia, ut ait Apostolus 1 ad Timot. 1 : *Finis præcepti est charitas.* Sed in illis duobus casibus confessio fidei est necessaria ad finem charitatis : agitur enim de honore Dei, aut proximorum utilitate graviter periclitante, quibus ex charitate est consulendum. Ergo quando honor Deo debitus, et utilitas proximis impendenda, id exposcit, non debet esse contentus homo, ut per fidem suam internam ipsi veritati conjungatur, sed tenetur adhuc fidem exteriùs confiteri; si id omittat, non est censendus charitatem Dei aut proximi retinere.

In primis igitur confessionis fidei præceptum urget, quando ex illius omissione honor debitus Deo subtraheretur. Ubi non est sermo de substractione merè negativâ, cùm scilicet quis abstinet ab eâ confessione ex quâ posset Deo honor redundare : sic enim talis confessio et actus aliarum virtutum semper obligarent de præcepto, cùm hujusmodi exercitium semper in gloriam Dei cedat, subindeque dùm omittuntur, subtrahitur honor Deo qui inde redundare posset; quod tamen constat esse falsum. Quare solùm in proposito sumitur subtractio privativâ vel contraria, quatenùs scilicet Deus ex eâ omissione, magnâ afficitur ignominiâ; vel in casu quo opportunitas suppetebat augendi maximum Dei honorem ex illâ confessione, et negligitur dùm hic honor periclitatur, aut cessat ex illo silentio. Quando autem alterutrum justorùm accidat, judicio prudentum in casibus particularibus relinquitur decernendum.

Secundò urget pariter præceptum confessionis fidei, quando per ejus omissionem subtraheretur utilitas proximis impendenda. Ubi similiter subtractio non est intelligenda negativè, seu quatenùs non procuratur utilitas proximi, quando etiam præcepto non urgente, non impenditur; sed est sumenda contrariè vel privativè, si nimirùm ex illo silentio timetur ne proximus grave detrimentum patiatur, quando scilicet fideles in negandæ fidei periculo versarentur, et posset quispiam propriâ fidei confessione hoc damnum impedire, puta quia per eam proximus facilè traheretur ad fidem, aut in eâ confirmaretur, nec aliter posset illi commodè prospici. Vel quando negligitur utilitas quæ proximo impenderetur, dùm ejus fides periclitatur defectu exhortationis et exempli. Judicio autem prudentum relinquitur decernendum quando id accidat in casibus et dubiis particularibus.

Exemplum utriusque regulæ apponit D. Thomas de eo qui interrogatus de fide, taceret, etc. Certum quippe est apud omnes Catholicos, eum qui auctoritate publicâ, aut à personâ publicâ de fide interrogatur, maximè in odium fidei, teneri ex præcepto ad ejus confessionem. Quia tunc agitur de Christi causâ in tribunali ventilandâ; et iste fidelis vocatur ut testis, sicque tenetur etiam cum vitæ discrimine fidei veritatem testificari ac confiteri : aliàs ignominiâ afficit Deum fidei auctorem, subtrahitque positivè maximum honorem illi debitum, qui ex eâ testificatione redundaret. Neque melior occasio dari potest in quâ præceptum confitendi fidem obliget. Idque habet locum, sive fidelis publicè, sive privatim in secreto à judice aut tyranno de fide interrogetur; quia esto quòd tunc ex omissione confessionis abesset scandalum aut periculum subversionis aliorum : subtraheretur tamen honor Deo debitus, urgetque tunc principalis ratio obligationis hujus, nempe ut divina auctoritas ac veritas, sublimisque fidei excellentia significetur et non vilipendatur aut negligatur, aut silentio contegatur, tanquàm si foret res dubia aut falsa.

Neque refert quòd judex aut tyrannus nullam habens jurisdictionem erga fidelem, ipsum interroget contra juris ordinem, sicque non videatur obligatus ad respondendum. Non refert, inquam. Quia tunc obligatio respondendi et non negandi fidem, fundatur non in auctoritate interrogantis, sed in jure quod Deus habet ut dictis ejus stemus ac testimonio confirmemus, quando vocamur ut testes ac religionis christianæ defensores, ne tacendo honorem illi debitum subtrahamus : unde Innocentius Papa XI hanc propositionem damnavit : « Si à « potestate publicâ quis interrogetur, fidem « ingenuè confiteri, ut Deo et fidei gloriosum, « consulo : tacere, ut peccaminosum per se « non damno. Si enim dùm tyrannus persecutor fidei et religionis interrogat fideles, non habeant tunc præceptum confitendi fidem, vix erit tempus quo fidei confessio obliget ex hoc capite, ut probant D. Thomas ad Rom. 10, lect. 2; D. Chrysost. homiliâ 25 super Matth., et alii communiter. Non enim tunc silentium tribui potest interrogationis despectioni, aut interrogantis deceptioni, quam permittere quandoque liceat cum debitis circumstantiis. Sed

tunc verè et de facto Christianus tacens, aut non clarè et distinctè respondens, censetur erubescere Christum, et sermones ejus, honorem Deo debitum positivè subtrahere, eumque ignominiâ afficere. Nam sic interrogatus, ideò tacet aut amphibologicè respondet, quia sperat inde tyrannum decipere, inducendo eum ad putandum vel quòd non habet fidem, vel quòd fides non est vera; utrumque autem subtrahit honorem Deo debitum, ut docet D. Thomas, sicque nec ad vitandam mortem est licitum.

Unde martyres fas esse non judicàrunt silentio aut verbis æquivocis tyrannos deludere ad vitanda supplicia. Hinc olim libellatici, gravissimi peccati rei habebantur, qui scilicet clanculùm per se vel per alios apud magistratus agebant, ut secreta fidei negatione contenti essent, nec eos ad fidem publicè negandam aut confitendam adigerent. Quandoque etiam impetrabant ut eos etiam in secreto de fide non interrogarent, ac clam fidem abjurare non cogerent, sed ipsis libellum concederent, quo idolis sacrificàsse testarentur. Imò eis hujusmodi libellos pro pecuniâ ultrò offerebant; quæ omnia gravissimam contra fidei confessionem injuriam reputàrunt Patres et hos libellaticos inter lapsos computàrunt, prout constat ex Baronio ad annum. 205 et 255, et ex D. Cypriano Epist. 31 et 52. Et meritò, quia silentium et omissio confessionis fidei in his circumstantiis æquivalebat negationi fidei erubescentiæ, inconstantiæ, quoad æstimationem, vel scandalum, aut veræ Religionis dedecus.

Item si à tyranno multi interrogentur an sint Christiani, aliisque negantibus, nihil respondeas; hoc silentio censeris aliorum abjurationem tacitè approbare, maximè si in catalogum aliorum te videntem et non contradicentem reponerent. Idem dicendum si alius respondeat te non esse Christianum, et non contradicas. Et sic de aliis multis casibus.

An autem Christianus de suâ fide à personâ privatâ interrogatus etiam seriò et non joco, respondere teneatur, alii negant, quia tunc non interrogatur ut testis fidei, nec debet se cuilibet manifestare cum tanto suo dispendio, sed potest interrogantem ut temerarium repellere ejusque interrogationem parvipendere, aut tacendo, aut dicendo: Quid tuâ interest? In quâ potestate hæc facis? non mereris ut tibi respondeam: similiaque verba proferre quæ magis indicant personæ contemptum, quàm fidei defectum.

Alii affirmant, quando privata persona est fidei persecutor, ac in ejus odium interrogat. Tum quia D. Thomas cap. 2 2 ad Rom. lect. 2, docet confessionem fidei tunc urgere, quando à fidei persecutore extorquetur; talis autem potest esse persona privata. Unde Christus Matth. 10, dixit: *Qui me negaverit coram hominibus*, etc.; Lucæ 9: *Qui me erubuerit*, etc. Nec restrixit, ac dixit coram hominibus potestatem publicam habentibus, etc. Tum quia D. Petrus ab ancillâ duntaxat et à servis interrogatus, non confitendo sed negando Christum graviter deliquit. — Respondeo tamen, quòd licet Christianus per se absolutè loquendo non teneatur percontantibus de suâ fide, reddere rationem; imò neque respondere quando imprudenter ex levitate aut curiositate de illâ interrogatur, nihilominùs per accidens tenetur fidem confiteri, quoties sperat honorem Dei ex hoc multùm in fide promovendum, sive à personâ publicâ sive privatâ, sive publicè, sive privatim interrogetur. Sic interrogatio tempore persecutionis facta à personâ privatâ, hoste fidei ac in ejus odium, inducit illam obligationem confitendi fidem: quia tunc regulariter silentium aut omissio confessionis fidei, vergit in illius contemptum, indeque positivè subtrahitur honor Dei, et utilitas proximis impendenda, quæ ex eâ confessione redundarent; maximè si interrogatus persona gravis extiterit, quia ex ejus silentio sequeretur fortè ingens fidei et religionis christianæ damnum. Unde si advertat plures inde fideles scandalum in fide passuros, tenetur etiam cum propriæ vitæ discrimine respondere interrogationi à privatâ personâ factæ, fidemque confiteri ac defendere.

Imò si quis etiam non interrogatus formaliter, videat Christum aut Religionem christianam ab infidelibus injuriis, contumeliis et irrisionibus affici, imagines conculcari, Christianos tanquàm superstitiosos accusari, ac ut bardos improperari eò quòd non audeant illam confiteri palàm, tenebitur ad fidem tuendam, maximè si speret suâ confessione hæc mala avertere posse. Quia tunc ista communis irrisio est quasi publica interrogatio virtualis: imò etiamsi esset privata irrisio facta à particulari personâ, ad id etiam teneretur et privata interrogatio censeretur; alioqui ex ejus omissione subtraheretur honor debitus Deo, et utilitas proximis impendenda. Unde D. Thomas 2-2, q. 3, art. 2, ad 2, ait « quòd in casu necessitatis ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis « propalare, vel ad instructionem aliorum fide-

« lium, sive confirmationem vel ad reprimendum « dum infidelium insultationem. »

Nec contra hanc assertionem facit casus quem Sanchez et Tabiena referunt, nempe quemdam impium existentem in navi cum multis secularibus, clericis ac religiosis, evaginato ense illis improperantem, dixisse : Si quis ex vobis profiteatur se esse Catholicum, compareat, in medium prodeat, statim à me perimendus : omnesque tacuisse ; et non propterea tanquàm alicujus culpæ reos à viris doctis de hâc re consultis, fuisse damnatos. Non, inquam, militat contra nos; etenim in his circumstantiis, per tale silentium non subtrahebatur honor debitus Deo, nec utilitas proximis impendenda, cùm omnes prorsùs adstantes talem hominem tanquàm ebrium, aut mente captum aut furiosum reputarent ac despicerent ; vel existimare possent non seriò, sed joco, ac evaporatione talia verba proferre, sicque tunc silentio ac contemptu, magis quàm responsione, inane insolentis vocis tonitruum retundi judicârunt ; differentes fortè in aliud tempus et locum magis opportunum reprehensionem ac punitionem hujus insultationis.

Tandem D. Thomas, loco citato ad 3, ait : Quòd si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifestatâ absque aliquâ utilitate fidei, vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Unde Dominus dicit Matth. 7 : *Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conversi disrumpant vos.* Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contemptâ perturbatione infidelium, debet homo publicè fidem confiteri. Unde Matth. 15 dicitur quòd cùm discipuli dixissent Domino, quòd Pharisæi, audito ejus verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit : *Sinite illos* (scilicet turbari). *Cæci sunt et duces cæcorum.* Hæc D. Thomas, et vulgare est D. Gregorii Papæ axioma homil. 7 in Ezech. : *Cùm de veritate oritur scandalum, magis est sustinendum scandalum, quàm veritas relinquatur.* Sicut enim magistratus suo deesset officio quando etsi ipse non furaretur aut non violaret statuta principis, aliorum tamen furta et transgressiones non impediret aut compesceret, cùm posset ; et sicut servus peccaret contra fidelitatem et reverentiam hero suo debitam, quando videns eum dehonorari, aut malè tractari, hujusmodi injurias pro suo posse non repelleret, sed quietus ac immotus maneret : ita Christianus peccat contra reverentiam Deo debitam, quando omittit externam fidei confessionem, dùm videt veracitatem divinam et Religionem christianam contumeliosè tractari ac impugnari ab ejus hostibus, cùm posset illam tueri, suâque confessione hujusmodi injurias retundere.

Dico tertiò, quòd etiam extra tempus persecutionis infidelium, et seclusâ interrogatione factâ ab hoste fidei, quandoque ex præcepto tenetur Christianus suam fidem manifestare et exteriùs profiteri, non solùm obligatione indirectâ, ratione aliarum virtutum, sed etiam directâ ratione ipsius fidei.

Probatur conclusio referendo casus utriusque obligationis. In primis Christianus obligatur indirectè ad confitendum fidem, dùm ex officio, vel ex charitate aliquem de rebus fidei instruere tenetur. Item dùm ad sacramentum accedere debet, aut Christum in Eucharistiâ adorare, aut Missam audire, aut templa adire, aut officium recitare. Item dùm videt aliquem ab hæreticis depravari, nisi fidem tueatur aut profiteatur : tunc enim ex præcepto charitatis, quâ unicuique mandavit Deus habere curam de proximo suo, tenetur eam profiteri. Idem dicendum de actibus religionis aliarumque virtutum : hæc enim et similia opera ac præcepta quandoque debitè, ut oportet, exerceri et adimpleri nequeunt, absque explicitâ, aut saltem implicitâ fidei confessione, et quandoque hæ actiones sunt virtualis ac tacita fidei professio.

Prob. insuper conclusio. Non enim tantummodò indirectè et per accidens obligat hujusmodi præceptum ; sic enim confunderetur cum aliis, sed etiam directè per se ac ratione suî quandoque obligat ; et de illo proportionalî modo ratiocinandum est ac de præcepto eliciendi actum internum, seu assensum fidei, cujus obligationem directam ac indirectam supra demonstravimus. Unde certum est hominem aliquo tempore vitæ suæ teneri fidem suam profiteri propter Dei revelantis auctoritatem et majestatem.

Inprimis quando Ecclesiæ corpori aggregatur, et veluti inseritur, quod in novâ lege fit, per Baptismum : unde tunc præmittuntur interrogationes de fide, quibus tenetur per fidei confessionem satisfacere, si sit adultus ; cùm enim tunc fiat membrum visibile visibilis Ecclesiæ, debet in se vitæ socialis ac talis incorporationis edere ac profiteri signa, et hâc professione in Ecclesiam ingredi ac fidelium numero conjungi. Qui autem in infantiâ suscepit Baptismum ; quando postea ad usum rationis

pervenerit, cùm primùm de rebus fidei sufficienter instructus fuerit, sicut tunc obligatur ad illis assensum præbendum, ita et ad hujusmodi fidem exteriùs signo aliquo declarandam ac manifestandam, ut sensibiliter appareat esse membrum hujus corporis mystici, ac retinere fidem quam in Baptismo suscepit. Tenetur baptizatus christianè vivere exercendo pia opera, quæ illius fidem prodant, ac cum aliis fidelibus communionem et conjunctionem, v. g., signando se signo crucis, recitando Symbolum, orationem dominicam, accedendo ad Ecclesias, ad Missam, ad officia divina, ad Sacramenta : si enim cuncta hominis christiani opera negligeret ac omitteret, probaret potiùs se non esse membrum cum aliis fidelibus incorporatum.

Item sicut fidelis tenetur aliquoties, imò pluries in decursu vitæ suæ, si longa extiterit, actus internos fidei elicere, ut supra ostensum est, ita et eam fidem debet pluries aliquo signo externo profiteri, ejusque actus exteriores proferre ad reddendum Deo honorem debitum illi ut testificanti mysteria fidei et ad recognoscendum ejus veracitatem ac auctoritatem. Unde fidelis qui hujusmodi fidei professionem raro aut vix unquàm emittit, censendus est vel Deo testificanti non assentiri, vel nolle esse testem veritatis fidei : per utrumque autem subtrahitur honor Deo ut revelanti debitus; videtur enim servus Dominum suum dedignari, suæque servitutis professionem erubescere, quam occultare conatur etiam conservis ac familiæ, et obsequia communia fugit.

Insuper fidelis tenetur ad eliciendam fidei confessionem, quando in his circumstantiis censetur necessaria ut vitet periculum morale deficiendi aut titubandi in fide; ut si graviter impugnetur tentationibus contra fidem, si sentiat inconstantiam, erubescentiam, aut timorem ex sermone aut facto alterius, et per fidei protestationem externam speret hanc erubescentiam et inconstantiam in fide à se excutere posse. Hinc videtur fidelis obligatus ad eliciendam fidei confessionem dùm in articulo mortis est constitutus, si tunc fuerit suî compos; hoc enim usu receptum est Ecclesiæ consuetudine, ut contra gravissimas tentationes, præsertim contra fidem, quæ eo momento obrepere solent, scuto fidei interiùs exteriùsque se muniat, ac ostendat se mori velle in Ecclesiæ catholicæ gremio.

Tandem concilium Trident. sess. 24, cap. 12 de Reformat.; et sess. 25, cap. 2, præcepto ecclesiastico et sub mortali ad professionem fidei externam emittendam, addito quandoque juramento obediendi Ecclesiæ romanæ, juxta aliquos auctores, obligat omnes qui promoventur ad beneficia curam animarum habentia. Item provisos de canonicatu vel dignitate in Ecclesiâ cathedrali. Item primates, archiepiscopos, episcopos. Hoc præceptum extendit Pius IV ad omnes prælatos religionum etiam militarium. Et B. Pius V ad omnes promovendos in doctores, magistros, regentes et professores publicos; additâ excommunicatione latæ sententiæ, et privatione omnium beneficiorum, in eum qui alios promovet ad talem gradum sine præviâ fidei professione. Verùm ubi istud decretum minimè usu receptum est, nullatenùs obligat.

Quæres utrùm in persecutione infidelium, Christianis licitum sit fugere aut se occultare, ut ad confitendam fidem aut negandam non adigantur. — Respondeo hujusmodi fugam per se loquendo omnibus Christianis esse licitam etiam pastoribus et prælatis : imò et quandoque necessariam; in quibusdam tamen casibus et per accidens posse fieri illicitam. Ita D. Athanasius in Apologiâ de Fugâ. D. Cyprianus lib. de Lapsis, et Epist. 56 et 68. D. August. Epist. 180, et lib. 2 contra Epist. Gaudentii, et tractatu 46 in Joan. D. Gregorius lib. 31 Moral. cap. 23; et lib. 2 Dialog. cap. 3. D. Thomas 2-2, q. 185, art. 5, et sup. Joan., et communiter alii sancti Patres ac doctores contra Tertullianum in lib. de Fugâ in persecutione. Nostraque conclusio colligitur ex causâ 7, q. 1, can. *Sciscitaris* ex Nicolao papâ.

Prob. 1 pars ex Script. Matth. 10, ubi Christus dicebat Apostolis: *Cùm autem persequentur vos in unâ civitate, fugite in aliam;* idque Christus docuit non solùm verbo, sed et exemplo. Nam infans fugit in Ægyptum ne ab Herode comprehenderetur, et vir deinde factus fugit ac abscondit se à Judæis volentibus eum occidere. Idemque fecère Apostolorum principes Petrus et Paulus, ut constat Act. 9 et 12. Item 2 ad Corint. 11 fugerunt etiam laudabiliter Prophetæ rabiem persecutorum, ut Elias se abscondit à furore Jezabel, centumque Prophetæ similiter fugerunt, 3 Regum 18 et 19. Tandem viri sanctitate ac doctrinâ insignes et gloriosi confessores, tyrannorum persecutionem declinârunt ac summâ cum laude fugerunt, ut Athanasius, Sylvester papa, Blasius, Cyprianus, aliique insignes innumeri heroes, qui non timoris causâ, sed temeritatis vitandæ

gratiâ fugam susceperunt, de quibus D. Athanasius ait : « Quemadmodùm moriendi tempus « à divinâ providentiâ decretum ante capere « non audebant, ita mortis præsentiam cùm « præfinitum tempus aderat, non reformida- « bant. » Et D. Chrysologus serm. 150, ait : « In persecutione meliùs est fugere, quàm ne- « gare. Petrus qui fugere noluit, abnegavit. » Ibidem Christi Domini fugam in Ægyptum mirè extollit. Et serm. 151, ait : « Martyr compre- « hensus debet tenere constantiam, non com- « prehensus debet fugere persecutionem, ut « et persecutori indulgeat resipiscendi tempus, « et sibi tempus non auferat supplicandi. »

Ratio est quia si fuga in persecutione foret de se mala, nulloque fine cohonestari posset, hoc ideò esset quia militat contra fidem, et ad ejus negationem reducitur ; atqui hoc est falsum, nam Christianus fugiens tyrannum, virtualiter saltem fidem confitetur eligendo sibi exilium aliasque ærumnas fugâ, ne tyranno consentiat. Unde sancti Patres affirmant eos qui in fugâ moriuntur, martyrii lauream mereri, et ut ait D. Cyprianus : « Qui interim ce- « dit, non fidem negat, sed tempus expectat ; « nam fortè qui non secedit, negaturus re- « mansit. » Nec ab animi inconstantiâ aut ignaviâ proveniebat ea fuga, sed à fortitudine, à prudentiâ, à charitate, aliove honesto motivo. Ut enim ait D. Athanasius, fortius quandoque est à morte fugere, quàm in mortem ruere, quia qui in mortem ruit, multis se eripit miseriis, quibus ferendis non erat par : qui verò fugit, majoribus se calamitatibus exponit, quibus devorandis capacem animum gerit ; sic Paulus in sportâ fugit, quæ ut plurimùm ex palmis contexitur, quia ejus fugam non timor aut imbecillitas, sed fortitudo et palma consequuntur, ut notant Auratus poeta, Beda et Glossa. Fugitque non timore moriendi, sed amore fortiùs dimicandi.

Hæc fuga non solùm à fortitudine, sed etiam à prudentiâ, charitate, aliisque virtutibus aliquando imperatur. Unde postquàm Christus Dominus Matth. 10 præcepit : *Estote prudentes sicut serpentes,* paulò post subdit : *Cùm autem persequentur vos in unam civitatem, fugite in aliam.* Nec istud Christi monitum limitatum est ad primitiva Ecclesiæ tempora, quando pauci erant pastores et Christiani, sicut et illud : *In viam gentium ne abieritis*, ut falsò prætendit Tertullianus; dispar quippe est utriusque loci ratio. Secundus enim de non prædicando gentibus postea revocatum fuit, Matth. 28. Marci. 16 : *Docete omnes gentes, prædicate Evangelium omni creaturæ.* Primus verò locus de fugiendo in persecutione, nusquàm revocatus invenitur: sicque non solùm Apostolis, sed etiam Christianis postea degentibus licitum est fugere.

Potest etiam à charitate imperari, quâ debet quis occasionem peccandi aliis subtrahere, peccati homicidii scilicet tyranno et infidelibus, quando commodè et absque fidei dispendio vitare potest, aut quando ex hoc magis sæviret persecutio in Christianos, item propter Ecclesiæ majus commodum procurandum. Sic D. Ambros. lib. de Fugâ seculi ait : *Paulus fugit, ut Evangelium Domini toto orbe prædicaret.* Hinc colligitur quòd à fortiori dùm Christiani non citantur à tyranno, nec jubentur ut se prodant, non tenentur se manifestare, ut constat ex facto eorum qui in aulis principum infidelium degentes, christianam Religionem clam profitebantur, donec se offerret occasio, quam non quærebant, neque respuebant; sed deprehensi ac interrogati fidem tunc intrepidè confitebantur, eò quòd præceptum confitendi tunc urgeret, et non antea. Imò nec quando princeps infidelis jubet publico edicto ut omnes Christiani compareant, tenentur propterea se prodere, nisi ex tali omissione subtraheretur positivè honor Deo debitus, aut utilitas proximis impendenda, ut constat ex dictis.

Itaque si pastor specialiter quæratur à tyranno, et prudenter de suâ inconstantiâ in tormentis dubitet, potest licitè fugere aut ex alio motivo honesto, providendo interim gregi de alio viro idoneo. Non enim Joannis pastor condemnatur, quia fugit, sed quia etiam dimittit oves; hæc quippe duo sunt conjungenda et simul sumenda, ut notat D. Thomas ibidem : qui autem fugiens providet gregi, non dimittit oves, sed regit per alium idoneum.

Probatur secunda pars nostræ responsionis, nempe quòd fuga in persecutione nedùm sit licita, ita ut possit quis fugere aut non fugere, si velit, sed etiam in quibusdam casibus imperata et cadat sub præcepto, puta quando ex præsentiâ et confessione Christiani aut pastoris, nulla speratur Ecclesiæ aut fidelium utilitas, sed potiùs major ipsorum immineat turbatio ac crudelior persecutio ex infidelium irritatione ac furore, ut expressè tradit D. Thomas 2-2, q. 3, art. 2 ad 3; et 2-2, q. 185, art. 5, ait, quòd si subditorum saluti possit sufficienter provideri per alium in absentiâ pastoris, tunc licet pastori vel propter Ecclesiæ commodum, vel propter personæ periculum gregem deserere; citatque D. Augustinum

in Epist. 180 ad Honoratum, ubi ait : « Fugiant de civitate in civitatem servi Christi, « quando eorum quisquam specialiter à persecutore quæritur. » Unde si persona illa fuerit valdè eminens et necessaria utilitati Ecclesiæ fidelium, ac ex illius nece plurimùm detrimenti paterentur, fugere debet, ne sublatis canibus lupi in ovile Christi desæviant, nullique in usum infirmorum reserventur spirituales medici. Item si aliquis de suâ pusillanimitate conscius timeat inconstantiam in fide, et ne tormenta ejus abnegationem extorqueant, nequit sistendo huic periculo imprudenter se exponere, sibique fugâ consulere, dùm istud remedium in promptu est, tenetur.

Nec valet quod objicit Tertullianus, lib. de Fugâ cap. 4, dicens : « Qui putant fugiendum, « aut malum exprobrant Deo, si persecutionem « uti malum fugiunt, aut fortiores se Deo existimant, qui putant evadere se posse, si Deus « tale aliquid voluerit evenire. » Nam persecutio, à Deo tanquàm à principali auctore immittitur, à diabolo verò tanquàm à ministro duntaxat dependenter à Domini voluntate proficiscitur : quod autem est à Deo, nec malum est, neque debet aut potest evitari. Non valet, inquam. Etsi enim persecutio sit à Deo, adhuc ad ejus fugam conari possumus, et aliquando debemus; tum quia ex eâdem Dei ordinatione obligamur ut non ipsum tentemus, neque nos temerè periculo exponamus. Nam et mala pœnæ à Deo immittuntur; et tamen licitè à nobis præcaventur : imò et ad remedia ordinaria adhibenda tenemur, aliàs nec morbos, nec pestem, nec incendium, neque alia infortunia evitare aut infirmitates curare liceret. Tum quia in primitivâ Ecclesiâ persecutio etiam erat à Deo, et tamen juxta Tertullianum, Apostoli poterant et debebant fugere, sicque post necem B. Stephani Hierosolymâ fugientes dispersi sunt ad disseminandum Evangelium per totum orbem. Tum quia nobis non constat an absolutâ voluntate, an solùm conditionatâ, persecutio sit à Deo decreta; imò etsi constaret de persecutione ipsâ, non tamen de morte in persecutione subeundâ; imò si constaret de morte, quamdiù tamen non constaret de certâ loci aut temporis circumstantiâ à Deo præfinitâ, adhuc possemus in singulis circumstantiis illam fugere.

Probatur tertia pars nostræ responsionis, quòd nempe in certis casibus non liceat fugere, nempe si illa fuga vergat in damnum spirituale fidelium, qui inde deseruntur in periculo manifesto succumbendi tyranno et negandi fidem. Unde D. Thomas 2-2, q. 185, art. 5, ait, quòd in quâlibet obligatione, præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Et ideò ubi subditorum salus exigit personæ Pastoris præsentiam, non debet Pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm *bonus Pastor animam suam ponere* teneatur *pro ovibus suis : mercenarius autem et qui non est Pastor, videt lupum venientem, dimittit oves, et fugit.* Et Augustinus loco citato ait, quòd quando quisquam specialiter non quæritur, sed omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab his quibus indigent : si enim periculosum est nautam in tranquillitate navem deserere, quantò magis in fluctibus? ut habetur 7 q. 1, cap. *Sciscitaris.* Item non est licitum fugere si id vergat in contemptum Dei, et nocumentum proximi; aut fuga conseatur negatio fidei, qualis fortè extitit fuga Apostolorum in passione Christi; et secessio unius ex quadraginta martyribus ab stagno aquæ frigidæ ad calidam à tyranno paratam pro his qui fidem abjurare vellent.

§ 2. *An sit præceptum negativum de nihil unquàm agendo exteriùs, quod fidei professioni repugnet?*

Dico extare præceptum de fide nunquàm negandâ, etiam solummodò exteriùs et verbo tenùs, etiam ad vitanda gravissima supplicia et necem acerbam ; quod proinde obligat semper et pro semper.

Conclusio est communis inter Catholicos, contra quosdam hæreticos asserentes quòd si Christianus in persecutione et tormentis Christum et fidem voce tenùs abnegaret, dummodò corde retineret fidem interiùsque Christum confiteretur, non peccaret, cùm rem licitam ageret; quem errorem confutavit D. August. lib. de Hæresibus cap. 20; et lib. contra Mendacium cap. 2, et cap. 6 variis Scripturæ testimoniis. Item causâ 11, q. 3, cap. *Non solùm*, cap. *Æstimant*, et cap. *Nolite timere*, auctoritatibus Patrum tanquàm hæresis perniciosissima exploditur. Tandem Ecclesia id damnavit tempore Fabiani Papæ. Et in directorio Inquisit. p. 2, q. 10, hæresi 7, refertur Gregorium Papam XI jussisse comburi libellum quemdam hujusmodi errorem continentem.

Probatur conclus. In quolibet præcepto affirmativo includitur præceptum negativum de actu contrario non eliciendo, v. g., in præcepto affirmativo diligendi Deum aut honorandi parentes, continetur negativum, quo inhibetur odium Dei, aut dehonoratio parentum. Atqui datur præceptum affirmativum confessionis exterioris fidei. Ergo in eâ includitur negativum, quo prohibetur ejus negatio etiam tantùm exterior : regulariter enim, aut saltem frequenter contingit omissionem confessionis fidei, quando in his circumstantiis est debita et imperata, secum involvere negationem fidei saltem implicitam et æquivalentem. Idque satis indicavit Christus Dominus Matth. 10 : *Estote prudentes sicut serpentes.* Sicut enim serpens totum corpus periculo exponit, ut caput illæsum servet et incolume, ita Christiani cuncta bona sua propriamque vitam exponere ac vilipendere debent ad fidem et honorem capitis sui Christi tuendum, ut colligitur ex his verbis sequentibus : *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, etc. Tandem Christus concludit : *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* Ecce præceptum affirmativum confessionis. Statimque subdit negativum illi conjunctum : *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo qui in cœlis est.* Etenim contra præceptum fidei per actus externos profitendæ, dupliciter committi potest peccatum; primò per irreverentiam privativam, nempe non exhibendo honorem tunc debitum veracitati et majestati divinæ nostra mysteria attestanti, quod fit omittendo confiteri fidem quando et ubi oportet. Secundò per irreverentiam positivam, per negationem externam formalem fidei, vel per dubium circa illam, quod est dedecus positivum, et quasi ignominia divinæ veracitatis. Utrumque est contra præceptum fidei, quâ obligamur non solùm ad assentiendum interiùs veracitati divinæ, et ad eam exteriùs confitendam quando oportet, sed etiam ad illam nunquàm negandam, nec positivè dehonorandam, etiam ad vitanda quæcumque tormenta et mortis pericula. Erubescit quippe Christum, et qui non confitetur, et qui negat exteriùs illius fidem : dicit autem Lucæ 9 : *Qui me erubuerit et sermones meos, hunc filius hominis erubescet cùm venerit in majestate suâ et Patris et sanctorum Angelorum.*

Hæ porrò comminationes divinæ sub tam gravi supplicio, profectò indicant strictissimum præceptum nunquàm negandi fidem, etiam tantummodò exteriùs, et hujusmodi negationem Ecclesia semper tanquàm gravissimum piaculum detestata est, ut patet de rigore quo erga lapsos usa est, et colligitur ex can. 61 Apost. ex concilio Sinuessano contra Papam Marcellinum, qui exteriùs duntaxat fidem negaverat, si verum sit quod de eo communiter refertur. Item ex D. Cypriano Epist. 10 ad clerum, et Epist. 11 ad martyres, et Epist. 12 ad plebem, et 71 ad Stephanum. Item ex D. Basilio homiliâ in Gordiam matrem. Item ex D. Chrysost. homil. 25, oper. imperf. in Matth., item ex D. August. lib. de Symbolo, cap. 1, et lib. contra Mendacium cap. 6, et tract. 113 in Joan., et passim ex aliis sanctis Patribus, qui id adstruunt.

Probatur secundò conclusio. Negare Christi fidem, est intrinsecè malum et mendacium perniciosum, quo Christianus gravem primæ veritati revelanti irrogat injuriam. Ergo in nullo prorsùs casu id potest esse licitum. Prob. anteced. Vel enim dicit Dei testimonium seu revelationem non esse veram, vel saltem non revelâsse fidei dogmata, sed à quodam conficta esse. Atqui hoc est expressè gravissimum mendacium Deo et Ecclesiæ valdè injuriosum. Ergo nunquàm potest esse licitum etiam ad gravia tormenta mortis vitanda. Nam comminatio et coactio à tyranno inducta non tollit ab objecto deformitatem ei intrinsecam, neque aufert à Christiano sufficientem libertatem ad resistendum, prout fecerunt martyres, qui potiùs mortem acerbissimam sustinere maluerunt, quàm fidem solùm exteriùs et apparenter negare, ut sic suo cruore fidei veritatis testes essent. Sicut è contra Christiani fidem negantes exteriùs, testes falsitatis se exhibebant, suoque testimonio directè confirmabant, et roborabant divinum testimonium non esse verum.

Hinc rogatus de fide in odium Religionis sive à publicâ sive à privatâ auctoritate, nullo modo potest utendo restrictione mentali aut verbis ambiguis ita respondere, ut præsentibus videatur fidem negâsse, cùm id sit contra reverentiam fidei, et Deo attestanti debitam, in re tanti momenti, ac contra jus quod habet Christus ut ab eo revelata, nostro testimonio, dùm opus est, confirmemus. Unde iste censetur eum erubescere et sermones illius, ipsorum contemptor ac fidei desertor reputari gestiens. Idem dicendum de Christiano qui de fide interrogatus in his circumstantiis in quibus taciturnitas aut tergiversatio, hîc et nunc judicatur signum negationis aut erubescentiæ.

nihilominùs sciens et volens tacet : nunquàm enim licitum est fidem negare etiam indirectè, virtualiter et interpretativè.

Hinc contra istud præceptum negativum peccat ille qui intuitu Religionis et in odium fidei interrogatus an sit Christianus aut Papista, negat se talem esse etiam exteriùs duntaxat, sicut peccavit Petrus negando se esse Christi discipulum. Ratio est quia tunc intervenit etiam negatio fidei, saltem indirecta : secùs dicendum si hæc nomina assumerentur tantùm ad significandam nationem ac in odium ejus, nullo habito respectu ad Religionem, ut contingit apud Indos crudelitate et rapacitate Hispanorum, quos Christianos vocabant, offensos et iratos, indeque nomen Christiani odiosum habebant, eoque malefactorem significabant Hispanum. Quare si quis interrogatus tunc ab Indis, an foret Christianus, et negâsset, hujusmodi responsio non referebatur ad negationem fidei, de quâ non erat interrogatus, sed censebatur dicere se non esse malefactorem, aut homicidam; unde fuisset duntaxat mendacium veniale in ore Hispani. Sic Cajetanus in Summâ, verbo *Habitus*, docet quòd metu mortis negare se esse clericum, sacerdotem aut religiosum, assumpto habitu laicali, est quidem mendacium officiosum; non tamen negatio fidei, eò quòd laici sint quoque Christiani, quamvis id perscrutentur ad fidem dignoscendam, prout passim fit in Angliâ. Unde id solùm est negare peculiarem statum et conditionem. Sanchez tamen addit lib. 2 in Decalog. cap. 4, num. 9, secùs dicendum esse de eo qui ab hæreticis interrogatus an sit Papista, id negaret. Quia hoc nomine Catholicos notare et designare solent : sicque interrogatio ista ordinatur ex eorum intentione, et ex usu communi ad Religionem, et non ad nationem significandam.

Hinc à fortiori contra præceptum confessionis fidei peccat Christianus si dicat se esse Turcam, aut Calvinistam, aut hæreticum, cùm hoc sit magis directè contra fidem, quàm negare se esse Catholicum; quod tamen multi limitant in casu quo hæc nomina juxta consuetudinem et interrogantis mentem pro signo Religionis usurparentur, prout ordinariè sumuntur. Si tamen usurparentur pro signo nationis, v. g., Anglicæ, aut Batavicæ, aut pro societate militiæ cum Soldano, tunc volunt non esse contra fidem; quia asserens se esse hæreticum, tantùm dicere vellet se esse Anglum aut Batavum, quod intrinsecè non repugnat cum fide catholicâ eò quòd ubique veri Catholici reperiri possint; et aliunde hoc modo istas voces ambiguè usurpandi necessitas aut gravis causa urgeat, nec ullum audientium oriatur scandalum. Verùm mihi videtur in praxi regulariter loquendo, imò vix unquàm ea nomina à significatione Religionis in talibus circumstantiis præscindi, aut à ratione gravis mendacii denudari posse. Quare tanquàm valdè periculosum ac de peccato suspectum, nemini consulendum aut permittendum censeo.

Tandem contra istud præceptum ageret Christianus, qui bono fine hæreticis promitteret eorum sectam se professurum, ad hoc ut sinerent ipsum templa adire, ipsorum cæremonias, ritum et dogmata addiscere, ut scilicet iis cognitis, fortiùs talem sectam confutare, ac impugnare posset, eò quòd *non sint facienda mala, ut eveniant bona;* hanc autem sectam profiteri, est contra fidei confessionem et de se ac intrinsecè malum, proindeque nullo etiam bono fine licitè valet usurpari. Neque exemplum Jehu huic doctrinæ officit, qui, ut refertur 4 Regum cap. 10, finxit se cultorem Baal, ut ejus veros cultores inde faciliùs occidere posset, quemque laudat Scriptura, dicens eum studiosè egisse, nec non et D. Hieronymus super cap. 2 Epist. ad Galatas, eò quòd utili et piâ simulatione usus fuerit. Non valet, inquam; cùm D. Thomas art. 1 ad 2, q. 111, Jehu à peccato excusandum non esse asserat, idemque doceat D. Augustinus libro contra Mendacium cap. 2, solùmque laudari pro zelo quo sacerdotes Baal occidit, ejus cultum abolevit, et domum Achab funditùs delevit, et non pro simulatione, quæ omnia magis elucidabuntur in paragraphis sequentibus.

§ 3. *Utrùm ad vitam tuendam saltem liceat veram religionem dissimulare, aut falsam simulare aliquo facto externo?*

Inter fidei confessionem et ejus negationem, mediat ejus occultatio, quâ quis exteriùs illam non manifestat tacendo et non se prodendo. Et quidem si tunc non urgeat præceptum confitendi fidem, istud silentium ac taciturnitas non vertitur in crimen. Difficultas est, utrùm nedùm sit licitum fidem silentio occultare purè negativè se habendo, sed etiam aliquo facto externo illam dissimulare, aut sectam contrariam simulare positivè aliquid agendo, v. g., ante idolum genuflectendo, pectus tundendo, templa ingrediendo, et faciendo actiones falsæ religionis protestativas, quæ vel ex naturâ rei,

vel ex communi usu et institutione ad religiosum cultum ordinantur, quando non est obligatio hic et nunc confitendi veram fidem. Si enim tunc urgeret præceptum confessionis, tunc hæ actiones reputarentur veræ fidei negationes. Et certè si tunc tacendo præcisè et non confitendo, nihilque contrarium agendo subtrahatur privativè et contrariè honor debitus Deo, talisque omissio sit peccaminosa, quantò magis illicitum erit tunc fidem dissimulare assumendo ritus et cæremonias significantes cultum falsæ religionis ad eam simulandum, cùm id sit longè deterius magisque contrarium veritati fidei?

Auctores de duobus conveniunt. Inprimis id non esse prorsùs illicitum, si non seriò sed joco aut usu ludicro usurpetur, prout fieri solet in comœdiis ad repræsentandum gentilium cultum recreationis causâ. Secundò, esse prorsùs illicitum eas actiones et ritus usurpare formaliter, seu ex animo exercendi cultum falsum et idololatricum : hoc enim vel supponeret defectum internum fidei, quem ille Christianus intenderet exteriùs manifestare, sicque esset propriè infidelis et idololatra : vel saltem vellet fidei negationem exteriùs significare, quod nunquàm potest esse licitum.

Tota ergo difficultas consistit in hoc : An quando non instat præceptum confitendi fidem, liceat seriò usurpare tales actiones materialiter tantùm et non formaliter tanquàm falsi cultûs protestativas, v. g., suscipere circumcisionem prout deservit mortificationi carnis, et non ut est ritus judaicus aut mahumeticus, licet talis appareat : idque fiat ob aliquam gravem necessitatem, aut urgentissimam causam; interim vera fides semper interiùs retineatur, sitque pura simulatio ob bonum finem, et absit aliorum scandalum.

Affirmant D. Hieronymus Epist. ad August. et super caput 2 Epist. ad Galatas. Adrianus in 4 sent. q. 1 de Baptismo in resp. ad 5 argum. et variis probant exemplis. In primis Apostoli judaismum simulârunt post ejus abrogationem, prout refertur de Petro ad Galatas 2; item lib. 4 Regum cap. 5 Elizæus Propheta permisit Naaman Syro adorare cum rege in templo Rhemnon, et fingere se adorare idolum. Item Jehu finxit se velle adorare Baal, et inde laudatur 4 Regum 10. Item David immutavit faciem suam coram Achis rege Geth, ut refertur 1 Regum 21. Insuper licitum est vesci idolothytis in casu necessitatis : imò tunc est necessarium ac imperatum, ut docet D. Thomas in 4, dist. 38, q. 1, art. 4, q. 3, ad 3. Tandem, quia tunc simulatio falsæ religionis, non est contra præceptum affirmativum confitendi fidem, cùm tunc non obliget. Neque contra negativum, cùm iste non intendat fidem negare, ut suppono : neque tandem est contra charitatem Dei et proximi, quia abest scandalum, subestque justa causa negligendi deceptionem illorum, qui inde putant hunc esse infidelem.

Dico tamen non esse licitum his ritibus et actionibus veram religionem occultare ac dissimulare, aut falsam simulare. Ita communiter auctores; et sancti Patres damnant omnem communicationem cum infidelibus in externo ritu religionis : D. Irenæus lib. 1, cap. 1 de Hæreticis. Origenes lib. 8, contra Celsum. Tertullianus lib. de Idololatriâ; D. Cyprianus in serm. de Lapsis, Epist. 31; D. Augustinus lib. 2 contra Mendacium, et in lib. de bono Conjug. cap. 16, idemque colligitur ex perpetuâ Ecclesiæ traditione. Item ex facto Eleazaris 2 Machab. 6 reprobantis ac respuentis tanquàm iniquum quod aliqui dabant consilium, ut simulando se comedere de carnibus sacrificii gentilium, mortem effugeret. *Quibus respondit citò, dicens præmitti se velle in infernum : non enim ætate dignum est, inquit, fingere.* Quo significare voluit per se quoque illicitam esse simulationem in hoc genere. Item ex verbis Apostoli 1 ad Corint. 10 clarè ostendentis non licitum esse fidelibus vesci de iis quæ erant idolis immolata; sanè non ob aliam rationem nisi quia per se malum sit communicare cum infidelibus in externâ etiam professione falsæ religionis : *Nolo vos fieri socios dæmoniorum*, etc. Imò D. Thomas 2-2, q. 111, art. 1, dicit absolutè omnem simulationem esse peccatum, solùmque differre à mendacio, quòd mentiens verbis significet qualis non est, simulans verò idem factis designet. Ad virtutem autem veritatis pertinet ut quis talem se exhibeat exteriùs per signa exteriora, nempe verba et facta, qualis est : quantò gravius reputandum est mendacium in re tam gravi. Unde sicut Christianus censeretur idololatra et graviter contra suam professionem peccaret, qui verbis assereret se esse turcam, etiamsi interiùs fidem retineret, ita eodem modo contra fidem delinqueret, si hoc idem factis et rebus significaret, quibus vellet Turcarum sectam simulare. Et ibidem ad 2 excusat et explicat D. Hieronymum, dicendo : *Quòd utitur largè nomine simulationis, pro quâcumque fictione.*

Probatur conclusio. Quamvis enim non sen-

per teneatur Christianus se omnibus talem manifestare, sed liceat quandoque celare, seu non confiteri verbo aut facto veram fidem : tamen nunquàm licitè potest positivè serióque ostendere se esse infidelem, seu falsam sectam simulare verbo aut facto, quod vel lege vel consuetudine sit propriè institutum ad eam profitendam, ut hâc occultatione ac simulatione alii æstiment eum à verâ fide defecisse, tum quia etsi hujusmodi actio non sit negatio fidei per verba, est tamen factum determinatè significans fidei negationem. Sicut igitur tota malitia vocum, quibus fides negatur, consistit in eâ significatione determinatâ ex quâ sequitur veræ religionis dedecus, et irreverentia contra divinam auctoritatem et veracitatem, quam, etiam determinatè significant hujusmodi signa et facta hìc et nunc assumpta : inde rectè infertur, quòd sicut ullo prætextu non est licitum verbis id significare, ita et factis. Tum quia, ubi aliquod opus ex parte objecti seu finis proximi est de se intrinsecè malum, subindeque in omni prorsùs casu illicitum, non potest hanc propriam malitiam ac turpitudinem exuere ob quamcumque operantis intentionem et finem, ut constat de homicidio, adulterio, fornicatione, furto, etc. ; atqui istæ actiones prout hìc et nunc, ac in talibus circumstantiis assumuntur, remanent de se intrinsecè malæ, utpote determinatæ ac ordinatæ ad cultum falsum et superstitiosum ; ergo ex fine simulantis, nequeunt ab eâ malitiâ denudari, semperque remanent falsæ religionis protestativæ. Adde quòd nequeunt deservire, nec esse medium conducens ad finem occultandi veram religionem, et conservandi vitam, nisi quatenùs hìc et nunc dùm exercentur à simulante, sunt significativæ ac protestativæ falsæ religionis : ergo nonnisi ut turpes ab eodem assumi possunt. Tum quia aliàs tyranni infideles nullum Christianum deprehendere, neque tot martyres efficere potuissent, cùm omnes antequàm quærerentur, potuissent illos deludere licitè occultando fidem, assumendoque hujusmodi ritus et actiones, fidem interiùs semper retinentes, et aliud quàm ejus abnegationem ac sectæ contrariæ professionem intendentes ; quod tamen dici nequit. Ergo vera est conclusio nostra.

Neque contrarium convincunt exempla et argumenta ab Adriano adducta. In primis Apostoli etiam post mortem Christi verè, et non simulatè tantùm ex piâ quâdam commiseratione legalia observârunt, neque propterea peccaverunt, eò quòd tunc ante sufficientem Evangelii prædicationem, etiamsi forent mortua et inutilia ad salutem, non tamen mortifera et prohibita saltem respectu Judæorum ; ideòque illis adhuc permittebatur usus, dummodò in illis spem non ponerent tanquàm necessariis ad salutem. Et in hoc Petrus fuit reprehensibilis quòd ea observaret Antiochiæ cum scandalo gentilium, suo illo facto cogendo aut adducendo ad judaizandum, seu ad credendum quòd forent necessaria ad salutem, prout fusè ostensum est à nobis speciali dissertatione tom. 1 tract. de Lege veteri. At verò nunc legalia sunt ita mortifera ac superstitiosa, ut in nullo casu à quoquam ad Dei cultum absque gravi peccato valeant usurpari.

Nec dicas nunc de facto Christianos Abyssinos usum circumcisionis habere, nec propterea ab Ecclesiâ damnari. Non valet, inquam, quia Abyssini non assumunt circumcisionem ad profitendam aut simulandam Judæorum religionem, neque tanquàm sacramentum suscipiunt, etc. : ab hujusmodi enim superstitione interiùs exteriùsque abhorrent ; sed tantùm ex devotione et carnis mortificatione, ad Christi dolores patiendum, ad ejus exemplo se conformandum. Certè fideles laudabiliter se flagellant, ad Christum flagellatum repræsentandum ac imitandum : cur etiam non licebit Abyssinis velle pati in corporibus suis dolores Christi circumcisi, in ejus amorem et imitationem ? ob hanc rationem auctores illos excusant à superstitione et à peccato. Tum ob communem ac consuetum illius nationis usum : tum quia hujusmodi actio finem habet honestum, sicut et licita foret ad corporis sanitatem. Item Judæi ab esu carnis porcinæ, et Mahumetani à vini potatione abstinent ; id tamen non impedit quin Christianus, studio mortificationis et temperantiæ ac gulæ comprimendæ, licitè possit ab his abstinere, sine ullo respectu ad ritus judaicos et mahumeticos, nec aliunde de hoc suboriatur suspicio aut scandalum apud alios.

Sed ut verum fatear, iste usus circumcisionis tanquàm superstitionem redolens videtur reprobandus. Non enim prodest parvulis ad meritum, sed ad tormentum duntaxat sine causâ inflictum : adultis verò infert vulnus periculosum temerè acceptum, cùm non desint alii modi religiosi ac probati ad Christi dolores et vulnera patiendum, eumque imitandum, ut flagellatio et aliæ pœnarum inflictiones. Cùmque hujusmodi castigationes voluntariæ etsi nunc licitæ, si tamen præviderentur esse causæ gra-

vis infirmitatis aut mutilationis imprudenter exercerentur, quantò magis circumcisio temerè assumitur in pœnitentiam? Sanè non ut apta mortificationis causa voluntariè exerceri nunc potest, sed tanquàm actio sacra et à Deo instituta censetur accipi, neque ad Christi imitationem magis licitè usurpari valet, quàm perforatio manûs vel pedum, vel apertio lateris. Neque talem Abyssinorum morem Ecclesia approbat, sed tantùm tolerat aut dissimulat, cùm non possit abolere; sicut et ipsorum schisma ac errores, à quibus hactenùs illos purgare non valuit; utut sit, tale Abyssinorum exemplum nihil probat contra nostram conclusionem.

Ad exemplum Naaman Syri lib. 4 Reg. cap. 5, quidam respondent eum non peccâsse, nec petiisse, neque Elizæum concessisse cultum idoli, sed duntaxat ut sibi liceret fungi erga regem solito obsequio politico, nempe illum sustentare dùm in templo orans aut sacrificans genuflecteret coram idolo, imò et cum eodem rege tunc genuflectere; quandoquidem regis genuflectentis manus, si erectus tunc stetisset, Naamam commodè sustinere non poterat; quam licentiam ipsi concessit Elizæus, dicens: *Vade in pace*, eò quòd illa Naaman inclinatio ac genuflexio, non erat adoratio etiam simulata idoli, sed duntaxat famulatus urbanus et civilis erga suum regem, qui solebat supra ipsum innixus in publicum procedere; quod non minùs Naaman permitti potuit, quàm permittitur famulis et famulabus heros et dominos infideles aut hæreticos ad templa et synagogas comitari, ibique solita officia civilia exhibere, secluso subversionis periculo. Unde Elizæus judicans id non esse illicitum in his circumstantiis in quibus jam omnibus constare debebat Naaman non esse idolorum, sed veri Dei cultorem, meritò illi respondit: *Vade in pace*. Id est, noli hâc de causâ turbari, quia nec Deus nec homines hoc tibi imputabunt ad culpam: neque necesse judicavi. Propheta eidem explicare quòd ille situs materialis corporis et actus inclinandi se, malus non erat, etc. Sed satis esse pacare ejus conscientiam, ut absque peccati scrupulo hunc regi famulatum exhiberet.

Verùm inclinatio et genuflexio hìc et nunc in templo et sacrificio coram idolo, cùm sit cæremonia ex omnium gentium instituto ad exhibendum ipsi cultum superstitiosum, videtur de se intrinsecè mala et nunquàm licita. Unde esto quòd alia solita obsequia famuli possint exhibere dominis infidelibus quæ de se nullam falsæ religionis professionem et protestationem, sed merum conditionis servilis ministerium significant nunquàm tamen illis licet cum dominis coram idolo se corpore prosternere; sicut nec voce fateri idolum esse verum Deum.

Unde alii communiter respondent Naaman in hoc actu non excusari à peccato, qui etiam conscientiâ remordente Elisæum rogavit quòd deprecaretur Dominum ut sibi ignosceret à quo audivit: *Vade in pace*, ad indicandam hujus peccati remissionem, prout Christus dixit Magdalenæ pœnitenti: *Remittuntur tibi peccata tua, vade in pace*. Aut promisit Elizæus se Deum pro eo rogaturum, ut ipse petierat.

Respondeo igitur hujusmodi Prophetæ verba non continere approbationem ac licentiam inclinandi et genuflectendi coram idolo, sed permissionem duntaxat, aut quia Elizæus fortè non speraret se posse tunc à Naaman obtinere, ut spreto regis famulatu, eam simulationem vitaret, aut propter recentem conversionem illius ac debilitatem, ne deficeret à fide susceptâ, timeret. Unde in suâ opinione illum reliquit ac permisit ut id faceret, contentus videlicet de eo quòd pro tunc jam agnoverat Deum, et idolorum vanitatem, juxta id quod antea ibidem dixerat Naaman: *Non faciet ultra servus tuus holocaustum aut victimam diis alienis, nisi Domino*. Quomodò etiam sacra Congregatio romana de propagandâ fide ad quæsita Missionariorum Chinæ Sinarum sciscitantium an legem in præfato regno stabilitam abolere deberent, de accipiendo aliquid in mutuo absque respectu lucri cessantis aut damni emergentis, sed duntaxat ratione periculi sortis, respondit et censuit: « Ratione mutui immediatè et præcisè, « nihil esse accipiendum ultra sortem principalem; si verò aliquid Sinenses accipiant « ratione periculi probabiliter imminentis, « prout in casu, non esse inquietandos, dummodò habeatur ratio periculi et probabilitatis ejusdem, ac servatâ proportione inter « periculum et id quod accipitur. » Quod quæsitum, sicut et alia plura, à sacrâ Congregatione de propag. fide, ad sanctum Officium transmissa, fuerunt à Patribus qualificatoribus ejusdem S. Officii qualificata; prout refertur ann. 1645, taleque decretum ab Innocentio papâ X approbatum. Ideò dicendum quòd tacitè reprobatur mos Sinensium accipientium in mutuo triginta pro centum ratione periculi, eò quòd tale pretium sit excessivum; et dato quòd moderatum ac proportionatum acciperent, adhuc hujusmodi decisio non est approbatio neque concessio, sed duntaxat per-

missio ac tolerantia, ob fortè easdem rationes et motiva, quibus Elizæus motus permisit Naaman supradictam simulationem, prout clarè indicant hæc verba Congregationis, nempe Sinenses *non esse inquietandos,* utpote recenter ad fidem conversos, quæ sanè istis Elizæi verbis æquivalent : *Vade in pace.* In illis quippe et similibus regionibus quandoque pontifices plura tolerare aut dissimulare voluerunt ob majus bonum : id tamen pro concessione et approbatione positivâ non est sumendum, neque ad alios extendendum. Et per hanc responsionem roborantur et confirmantur ea quæ dicta sunt à nobis tom. 3 de Contract. q. 2 de Mutuo et Usurâ art. 2. Vel dicendum quòd si quando Elisæus jussit Naaman ire in pace, nihil ultra præcipiens aut prohibens ipsi, potuit antea divinitùs scivisse fore ut id nunquàm ampliùs accideret, ob scilicet mortem Benadad proximè futuram, quem proinde in templo Naaman non comitaretur. Idque ita contigisse colligitur ex 4 Regum 8 : ex illo siquidem tempore rex Syriæ fuit occupatus in bello, et solutâ obsidione Samariæ ægrotavit, et manibus Hazaelis fuit occisus stragulo suffocatus ab eo.

Ad exemplum Jehu, respondet D. Thomas 2-2, q. 111, art. 1 ad 2, quòd ejus simulatio à peccato non excusatur. Et ibidem ait S. doctor quòd commutatio faciei David fuit figuralis, aliquid verum significans.

Ad argumentum de idolothytis, seu cibis idolo immolatis, et consecratis, resp. in illâ extremâ necessitate, quâ non suppeterent alii cibi, et esset fame moriendum, licitum esse vesci idolothytis, factâ protestatione quòd non sumuntur formaliter ut idolothyta, sed solùm materialiter ut cibi communes ad non moriendum fame, sicque ut in se sunt liciti, prout indicat Apostolus 1 ad Corint. 8 et 10. Imò etiam extra hunc necessitatis casum, non videtur prorsùs illicitum de illis comedere secluso scandalo ac suspicione et specie professionis ethnicæ, ac modò talis comestio non vitietur ex loco, tempore, aliisque circumstantiis, quæ significent eam esse cultum idoli. Sic Avenione Catholici absque scrupulo manducant parùm aliquid de placentis sive azymis in paschate à Judæis confectis et ab ipsis ad eos missis, ut probent quem gustum et saporem habeant. Ratio est quia cibi sunt de se indifferentes, nec extrinseca immolatio eos pravos efficit, prout declarat Apostolus loco citato.

Si tamen infidelis te invitaret, eosque cibos apponeret dicens esse idolo immolatos, quasi te ad manducandum impellendo, non potes de illis edere, eò quòd hîc et nunc in istis circumstantiis consentire videreris superstitioni ac contra Religionem facere. Item si tyrannus omnem alium cibum à Christiano auferret, causâ illum cogendi ad manducandum de idolothytis in contemptum Religionis, teneretur potiùs fame mori, quàm illi obtemperare; eò quòd tunc cibus ille non sit medium ad tuendam vitam necessarium, nisi ex imperio tyranni exhibitum in contemptum Religionis. Et in hoc sensu August. Epist. 154 Publicolæ respondens, ait satius esse fame perire quàm edere cibos idolis immolatos. Eodemque modo exponendi sunt alii sancti Patres, nempe suppositis terminis habilibus, seu quando esus immolatorum in his circumstantiis à contemptu Religionis separari nequit, neque ad mortem vitandam conducere, nisi prout talem contemptum significat. Quare nihil inde concludi potest contra nostram conclusionem. Quamvis, ut verum fatear, satius sit absolutè omninò abstinere ab hujusmodi idolothytis, et placentis Judaicis, ne de hoc Judæi sibi applaudant tanquàm de approbatione suæ religionis, et personæ simplices inde sumant scandalum, ritusque antiquæ legis paulatim reviviscant. Adde quòd canones expressè prohibent Christianis eorum azyma comedere. Apud Sanchem lib. 2 in Decalogum cap. 31.

Respondeo denique ad ultimum adversariorum argumentum, simulationem istam esse contra præceptum negativum quo vetatur negatio veræ fidei, et professio falsæ, nedùm interna, sed etiam sola externa prout est actio quædam voluntaria, hìc et nunc seriò assumpta per se significativa falsæ Religionis. Quocirca hujusmodi simulatio semper est illicita et contra præceptum fidei negativum, vetans quæcumque sunt contraria veræ fidei et Religioni. Hinc colligitur cultum Confucii philosophi et progenitorum mortuorum more Sinensi videri illicitum, nullâque ratione vel prætextu tolerari posse, neque permitti Christianis Sinensibus interesse, multòque minùs cooperari etiam exteriùs fictè illis sacrificiis, ritibus et cæremoniis, utpote superstitiosis, sive apponant crucem, sive dirigant intentionem ad cultum veri Dei. Idem dicendum de cultu cujusdam idoli, *Chinchoam* dicti; nullatenùs enim licet etiam exteriùs et fictè tantùm venerari, prætextu intentionis ad crucem occultam directæ, prout declaravit sacra Congregatio Romæ ann. 1645. Verùm circa Sinenses judicium Ecclesiæ est expectandum.

§ 4. *Utrùm liceat Christiano fidem occultare deponendo vestes Catholicorum et assumendo vestes infidelium, ac signa factaque ipsis propria usurpando?*

Auctores distinguunt apud infideles tria vestium genera. Aliæ enim sunt institutæ tantùm ob finem Religionis, seu quæ alium usum non habent quàm esse signa professiva falsæ Religionis ac specialis cultûs idolo exhibendi, uti sunt vestes sacerdotales, aut illæ in quibus imago idoli depicta foret. Aliæ verò sunt vestes nationis, seu communes illius gentis sine ullo respectu ad Religionem; cùm iisdem uterentur etsi converterentur ad fidem, ut cidaris et pileus apud Turcas, quem turbantem vocant. Tandem aliæ sunt quæ distinguunt unam sectam ab aliâ, sed ob finem politicum duntaxat, ad dignoscendum sectarios formaliter ut tales sunt, sicut Avenioni Judæi homines adiguntur ad deferendum pileum flavum, et mulieres vittam flavi coloris in recinio aut reticulo denticulato, de quibus vestimentorum generibus quid sit sentiendum, tribus conclusionibus ostendemus,

Dico primò : Vestes primi generis nunquàm licitum est Christiano assumere ad fidem occultandam, ob quamcumque etiam gravissimam causam. Conclusio probata remanet ex dictis § præcedenti; eadem quippe ratio est de his vestibus ac de cæremoniis et ritibus, cùm non minùs quàm ritus, ex se et primariâ institutione ac communi gentium usu referantur ad cultum idoli, neque ad alium usum hîc et nunc assumantur. Licet enim hujusmodi signa et vestimenta de se sint indifferentia, ac alibi absolutè assumpta non significarent falsum cultum, postquàm tamen instituta ac determinata fuerunt ad cultum idoli, ac primò et per se falsam sectam significant, à personâ privatâ illis utente in his circumstantiis separari nequeunt ab hâc significatione : aliàs etiam verba possent separari à significatione quam ex communi gentium institutione habent, eò quòd præcisè et secundùm se sint indifferentia ad hoc vel illud significandum, et apud diversas nationes diversa significent.

Probatur insuper. Ex hoc enim quòd hujusmodi signa apud infideles, alium usum commodum non habeant præter cultum religiosum et cæremonialem idoli, ipsorum usurpatio non est fidei Christianæ occultatio aut dissimulatio, sed ejus negatio, utpote mera et virtualis idololatriæ aut hæresis professio, perinde ac si aliquis seriò se togâ, pelliceo et mitrâ indueret, sacerdotem et episcopum positivè se ostenderet ac profiteretur, certumque est pro tali apud videntes æstimari et haberi velle. Ergo id est prorsùs illicitum. Neque valet dicere hujusmodi vestes de se habere alium usum, nempe tegendi et calefaciendi corpus; et ad hunc assumi posse, et non ad alium superstitiosum. Non valet, inquam. Nam genuflexio ac prostratio de se alium usum habere possunt quàm adorare idolum : item voces non habent ex naturâ suâ, sed ex impositione hominum aliquid significare : hoc ipso tamen quòd hæc ex hominum beneplacito sunt determinata ac instituta per se primò ad aliquid significandum, et non aliud; hujusmodi significationem ex personæ loquentis aut genuflectentis intentione hîc et tunc in istis circumstantiis deponere nequeunt : ita nec hujusmodi vestes utpote per se primò institutæ ad significandum cultum falsæ Religionis.

An autem, si quæ sint apud ethnicos vestes, non quidem per se primò ad cultum tantùm institutæ aut vestes sacræ et sacerdotales ac illæ in quibus depictum est idolum, sed solùm ad designandum statum modestum ac devotum ethnici, ut sunt apud Catholicos Rosarium, Scapulare, habitus religiosus, etc., quæ solùm ex institutione et secundariò referuntur ad fidem aut sectam, licitum sit catholico eas assumere ex gravi causâ et secluso scandalo, etc.,

Affirmant multi recentiores, quia hujusmodi vestes sunt de se indifferentes, solùmque ex institutione infidelium habent significare secundariò sectæ protestationem, retento alio usu; ad quem proinde Christianus ob gravissimam causam licitè poterit eas assumere. Nam illa infidelium institutio harum vestium naturam minimè immutavit, neque sustulit hujusmodi usum, dummodò non habeant peculiare signum profitendi errores, sed tantùm indicium nitidioris cultûs, ut toga prædicantium; vel eminentioris vitæ inter suos, ut vestis ipsorum Religiosorum ethnicorum, quas etiam ad veram fidem conversi possent ex urgentissimâ causâ aliquandiù retinere.

Alii absolutè negant, quia nullâ ratione licitum est ea adhibere signa quæ in eâ natione infidelium ex ipsorum institutione speciali determinata sunt etiam secundariò tantùm ad designandam sectam ejusque professionem, ut sunt vestes sacerdotales, habitus religiosi, et similia. Licet enim quatenùs vestes, ad tegendum aut ornandum corpus sint primariò insti-

tutæ, sicut et vestes sacræ etiam habentes imaginem idoli depictam : tamen quatenùs sunt sacerdotales aut religiosæ, seu constitutæ in illâ formâ et figurâ, quam soli deferunt sacerdotes et religiosi ethnici, non verò alii; satis superque falsæ sectæ ministerium, subindeque illius professionem designant, aliàs non essent hoc modo singulari fabricatæ. Quare suppositâ consuetudine ac institutione omnibus notâ, non possunt in his circumstantiis inter indifferentia computari, et quamvis absolutè possint ab illâ significatione separari, id tamen nihil refert; quoniam etiam verba aliquando possunt à solitâ in aliam significationem transferri; et tamen nemo potest verbis usu receptis licitè falsam Religionem profiteri. Adde quòd hujusmodi vestes non sunt comparandæ verbis æquivocis, sed determinatis ex institutione horum infidelium ad significandum modum eminentiorem ac perfectiorem profitendi sectam falsam.

Argumentum verò pro primâ opinione adductum, nimis probat, et consequenter nihil : si enim aliquid probaret, convinceret etiam licitum esse uti vestibus sacris aut imaginem idoli referentibus : imò et genuflexione et thuris oblatione coram idolo; imò etiam et verbis profiteri se esse infidelem. Quandoquidem hæc omnia de se ex naturâ suâ sunt indifferentia, possuntque ad alium bonum usum deservire, solùmque ex beneplacito ac institutione infidelium referuntur et significant sectam falsam. Cur ergo Christiano non licebit ex urgentissimâ causâ illis uti ac referre in bonum finem honestum, v. g., ad luxum, ad pompam, ad nobilitatem, ut fit aliquando in comœdiis aut gentilitiis?

Adde quòd, qui vident Christianum illis indutum, non possunt non judicare fidem abjurâsse ac illam sectam profiteri, sicut videntes indutum veste monachali, aut publicè rosarium gestantem, illicò judicant esse catholicum. Idque contingit per se et ex naturâ signi, suppositâ consuetudine receptâ ac institutione sic determinante, perinde ac si verbis hoc affirmaret, quamvis per accidens possit contingere ut videntes sic indutum, non judicent esse catholicum aut religiosum; sicut etiam, si affirmaret se esse religiosum, possent audientes putare talia verba vera non esse, sed ficta et æquivoca. Unde ista secunda opinio videtur tutior et probabilior.

Dicò secundò licitum esse Christiano fidem occultare induendo vestes secundi generis, quæ scilicet referuntur ad nationem et non ad Religionem designandam; dummodò tunc non instet præceptum confitendi fidem. Item absit scandalum. Item subsit justa ac rationabilis causa talis occultationis; tandem hujusmodi signa assumantur ad significandum illud ad quod principaliter deserviunt, ut pileus ad tegendum caput, vitandi mendacii facti gratiâ. Ita communiter auctores.

Probatur conclusio. Non enim præceptum confitendi positivè fidem obligat ad semper, neque Christianus semper tenetur aliis ostendere se esse fidelem etiam dùm non interrogatur; sed licitè potest aliquando ex justâ causâ fidem suam occultare. Tunc enim in casibus prædictis potest simulare seu permittere deceptionem eorum qui per accidens et ex ignorantiâ judicant eum esse turcam, v. g., videntes gerere turbantem et vestem talarem. Sic D. Sebastianus et alii, fidem licitè occultârunt cingulo militari, quo sub ethnicis imperatoribus gentiles in bello utebantur. Sic etiam laudabiliter sacerdotes et Religiosi apud Batavos aut Anglos degentes, fidem suam occultant induti vestibus secularibus illarum nationum. Sic Catholici degentes vel transeuntes apud infideles, prudenter deferunt vestimenta illius nationis propria, per quæ scilicet dignoscuntur illæ gentes, solùmque materialiter et indirectè à fidelibus eos secernunt, quatenùs per accidens ex illorum gestatione aliqua suspicio suboriri potest, ea gestantem profiteri talem sectam. Non enim vestis talaris aut pileus competit Turcis, prout sunt infideles formaliter, cùm etiamsi ad fidem converterentur, illis signis uterentur; sed solummodò ut sunt talis natio ab aliis distincta. Et sic de cæteris. Unde et Missionarii prædictis vestibus meritò utuntur, ut se illis exteriùs conformantes, securiùs ac faciliùs infidelium terras peragrare et ad fidem convertere valcant.

Item milites Christiani missi ut exploratores ad exercitum barbarorum debellandum, licitè ipsorum vestes assumunt. Similiter in navali bello aut navigatione licitum est uti infidelium vexillis, ad hoc ut per quoddam insidiarum genus eos capere valeant Imò quidam addunt quòd etiamsi in prædictis vexillis depicta foret idoli effigies, ut Jovis, Mahumeti aut lunæ, adhuc licitum esset Christianis uti ad se occultandum, et hostes despoliandum, et afferunt hanc rationem, nempe quia imagines istæ ibi non solent apponi, neque deservire ad idoli repræsentati cultum, sed ad differentiam nationum duntaxat : non enim Galli solem, et

Hispani leonem in vexillis depictum colunt. Et hujusmodi stratagemata sunt cunctis bellantibus nota. Quòd si objicias, prorsùs ac in omni casu illicitum esse Christianis easdem idoli imagines deferre in vestibus suis depictas, ut jam ostensum est, ergo et in vexillis, etc., —Respondent negando paritatem, eò quòd in vestibus depictæ, sint determinatæ ad cultum superstitiosum; et tunc in his circumstantiis non ad aliud per se primò deserviant, quàm ad expressam illius sectæ professionem, quod in nullo casu potest esse licitum : secùs dicendum de imaginibus in vexillis appositis : non enim deserviunt nisi ad nationem designandam ac distinguendam in istis circumstantiis ex usu communi hominum, quasi principis signa et vexilla.

Verùm differentiam et disparitatem non video, cùm utrobique ex parte imaginis sit eadem repræsentatio idoli; et ex parte simulantium idem finis ac similis modus agendi. Si enim ad capiendas naves infidelium liceat Christianis deferre imaginem idoli depictam in vexillis, cur etiam ad evadendam captivitatem aut diram necem, vel ad capiendos, spoliandos, trucidandos infideles bello terrestri, non licebit deferre imaginem idoli in veste depictam, cùm in bello terræ æquè licitum sit uti stratagemate ac in bello navali? certè hi auctores vel coguntur utrumque tanquàm licitum admittere, vel concedere, quòd sicut illicitum est uti prædictis vestibus eo tempore loco et circumstantiis in quibus præsumitur ordinari ac præparari ad falsum cultum, ita non licet tunc exponere hujusmodi vexilla; è contra verò sicut licitum est uti his vexillis alio tempore remotiori, quando scilicet longè abest talis suspicio et ordinatio, ita similiter licitum est tunc prædictis vestibus uti. Sed de hoc aliis relinquo judicium, solùmque contendo quòd dùm non sunt signa nationis, neque indifferentia, sed determinata ac protestativa falsæ religionis, nunquàm licitè assumi possunt, sive in vexillis sive in vestibus ad seriò occultandam fidem, sectamque simulandam, eò quòd saltem implicitam et virtualem hìc et nunc contineant veræ religionis negationem.

Dico tertiò, duas circa tertium vestimentorum genus versari probabiles sententias.

Prima est communior magisque recepta, et affirmat eorum usum esse licitum Christiano, dùm non urget præceptum confitendi fidem, adest justissima et gravissima causa, abest scandalum, etc.

Prob. 1°, quia illis vestibus, v. g., pileo flavo more Judæorum uti, non est profiteri se esse Judæum, proindeque nec de se intrinsecè malum : aliàs Judæi eo utentes, nec non et Pontifex id præcipiens, graviter peccarent. Unde illo signo nullatenùs significatur falsa religio, sed solùm, conditio quasi servilis hujusmodi personarum, quæ debent vel aliqua tributa solvere, aut in locis separatis à fidelium commercio habitare, etc.

Sicque in dictis casibus licitum erit Christiano uti Judæorum pileo, non tanquàm signo judaicæ sectæ, sed ad finem tegendi caput, ad quem fuit introductus, et qui non potest per hanc principis legem ita abrogari, ut omninò extinguatur, prout auctores communiter affirmant de turbante, et de signis ad nationem designandum ordinatis, et de seculari induente se habitu monachali in periculo necis, ex fine primario tegendi corpus, neglectâ hujus vestis significatione, seu non intendens significare se esse monachum. Sicut enim tunc eum videntes id facere metu mortis, non illicò judicant esse monachum, ita videntes Christianum in persecutione judaicâ cum pileo flavo, non judicant illum fidem abjecisse, sed tantùm velle metu mortis eam occultare.

Secunda sententia est tutior, negatque id esse licitum. Ita Cajetanus 2-2, q. 3, art. 2, et probat ex hoc quòd sit quidem licitum aliquando occultare fidem. Non enim est ex suo genere peccatum, sed potest benè fieri quando non tenetur homo confiteri fidem; et malè quando ad id tenetur : attamen profiteri falsam Religionem, nullo unquàm pacto licitum esse potest. Unde sicut mortaliter peccaret qui diceret se esse Judæum, ita si uteretur pileo flavo aut alio signo, quo discernuntur Judæi, cùm facto ipso Synagogam in his circumstantiis profiteretur. Non enim ad solam nationem discernendam, sed et ad religionis distinctionem ac designationem tale signum fuit institutum, esto ob finem politicum. Id enim non impedit quin ad sectam designandam referatur, illiusque pilei assumptio sit virtualis, saltem hujusmodi falsæ religionis professio; non secùs ac assumptio habitùs religiosi ethnici, quamvis secundariò tantùm instituti ad designandam sectam, ex gentilium institutione censetur illius professio, prout ostensum est conclusione præcedenti, et argumenta ibidem adducta ad hoc probandum de illis vestimentis, æquè convincunt de istis, prout consideranti patebit. Quamvis enim pileus flavus non sit signum in-

stitutum ad professionem fidei judaicæ, includit tamen illam professionem, ita ut Avenioni constet omnem illo utentem profiteri se Judæum tali signo.

Quod si objicias inde sequi pariter illicitum esse signa nationis assumere, v. g., turbantem, quia tale signum secundariò refertur ad designandam sectam Mahumeti, ejusque professionem virtualiter saltem includit,

Ab hoc argumento, aliisque in contrarium adductis, facilè se expediet, qui Cajetani sententiam tenere voluerit, respondendo negando paritatem : ista enim nationis signa assumi possunt absque ullo respectu ad sectam, cùm, ut jam dixi, Turcæ deferrent cidarim, si ad fidem converterentur, et etiamsi non forent ampliùs Mahumetani, ac inter illos multi degant, eo signo ob solam conformitatem utentes. Qui tamen non sunt Mahumetani, nec infideles, verificantes tritum istud adagium :

Cùm fueris Romæ, romano vivito more ;
Cùm fueris alibi, vivito sicut ibi :

At verò si Judæi converterentur ad fidem, non deferrent ampliùs pileum flavum, cùm sit ipsis injunctum deferre illum, ad hoc ut cognoscantur formaliter quatenùs Judæi et Christiani cavere possint ab eis, ac in quamdam etiam ipsorum pœnam; nec ullus est deferens hujusmodi pileum flavum in comitatu Venaissino, qui non profiteatur judaismum.

Item responderi posset ad rationem in contrarium pro primâ sententiâ allatam, infideles et Judæos non peccare deferendo tale signum præcisè : licet enim peccent profitendo infidelitatem, ex hypothesi tamen quòd eam profiteantur, non peccant gestando propriam vestem, quâ ab aliis distinguuntur; sicut non peccat præcisè concubinarius dicendo se habere concubinam, etsi peccet quatenùs illam retinet. Quo fit ut non peccet pontifex præcipiendo ut Judæi pileum flavum deferant : non enim hoc præcipit ut Judæi fidem suam profiteantur illo signo, sed ut per illud, judaismum profitentes dignoscantur, et ab aliis distinguantur. Sicut si interrogentur à principe an sint Judæi, affirmando et manifestando se tales esse, hoc præcisè responso non peccant : benè tamen peccaret Christianus, si hoc modo interrogatus, diceret se esse Judæum, proindeque si hoc signo Judæorum in his circumstantiis utatur, simili modo peccabit, quamvis Judæus illud gestans non peccet.

§ 5. *In quo quibusdam quæsitis absolvitur materia confessionis fidei.*

Quæres primò, utrùm si princeps infidelis præcipiat generatim omnibus in suo regno existentibus ut in honorem suæ sectæ aliquod speciale vestimentum gestent, licitum sit Christianis ejusmodi veste indui. Quidam excusant Christianos illud signum gestantes animo latendi ob gravissimam causam, si præceptum dirigeretur ad solos infideles ex intentione ut à Christianis distincti agnoscerentur. Respondeo tamen nunquàm id esse licitum Christianis ; cùm non sit signum nationis præcisè, sed illius gestatio censeatur facta ob finem à tyranno imperatum ac præscriptum, nempe ad protestationem falsæ religionis, quod de se intrinsecè est illicitum, ut patet ex dictis.

Quæres secundò, an sit licitum non obedire principi infideli præcipienti ut quilibet fidelis in regno suo existens, utatur tali signo ad protestationem Religionis christianæ, alioqui desertor suæ fidei reputetur. Cajetanus 2-2, q. 3, art. 2, dicit quòd si talis lex aut consuetudo non esset in viridi observantiâ, sed à quibusdam observaretur, et à quibusdam non, tunc licitum erit relinquere tale signum. Item si talis lex aut consuetudo per se primò ordinetur ad bonum politicum, ut nempe dignoscantur et distinguantur Christiani ab aliis, et sciatur quot et quales sint ad eos tributis onerandos, vel ut caveantur, etc., quomodò Judæi adiguntur ad portandum pileum flavum, tunc non videtur illicitum relinquere tale signum ad se liberandum à tali gravamine, sicut non est illicitum fraudare gabellas injustas: hujusmodi enim leges non obligant nisi regulariter et ut plurimùm, quando scilicet non subest aliqua gravis causa, ob quam proinde illarum observatio negligi potest. Verùm si tale signum sit à tyranno præscriptum principaliter ob finem Religionis, seu ad significandum veræ fidei professionem, tunc illud omittere aut deponere, est prorsùs illicitum, præsertim si ea lex aut consuetudo passim ab omnibus observetur. Ratio est, quia quando Christianus de fide interrogatur à tyranno Ecclesiam persequente, tunc urget præceptum illam confitendi. Sed in nostro casu omnes isti Christiani virtualiter de fide interrogantur. Ergo nullus ex illis poterit relinquere signum, quod præcipitur deferri ad fidei professionem.

Alii verò affirmant Christianis adhuc lici-

tum esse ex justà causà deponere hujusmodi signum; quia hujus omissio etiam in isto casu non est ex se negatio fidei, sed tantùm occultatio illius, quæ ex gravi causâ est licita; et aliundè absit scandalum. Tum quia per hanc legem et consuetudinem Christiani non interrogantur de fide, sed tantùm ipsis præscribitur modus confitendi fidem, ut plurimùm et regulariter; unde si causa subsit omittendi tale signum, nec interveniat aliunde præceptum divinum confitendi fidem, non videtur illicitum eam celare omissione illius signi. Tum quia esto quòd Christiani tunc per hanc legem et consuetudinem virtualiter interrogarentur de fide, cùm tamen ista interrogatio sit facta tantùm in communi et in confuso, nullatenùs singulos Christianos obligat, perinde ac si tyrannus præciperet ut omnes qui sunt Christiani se proderent: aliàs tunc non esset licitum in eà persecutione fugere, quod tamen falsum esse constat ex dictis.

Dico tamen id determinandum esse juxta regulam communem à D. Thomâ assignatam semperque in his materiis præ oculis habendam. Nempe esse licitum quando per hujus signi omissionem non subtrahitur honor Deo debitus, neque utilitas proximis impendenda, et abest scandalum, ac illud signum omittens aliàs apud infideles non cognoscitur esse de numero Christianorum, idque satis convincunt rationes pro primâ opinione allatæ: illicitum verò quando ex hujus signi omissione subtrahitur honor Deo debitus et utilitas proximis impendenda. Ad hoc autem dignoscendum ac determinandum, considerandum est an ex modo quo lata est lex et ex aliis circumstantiis loci, temporis, personarum præcipientium et subditarum, prudenter judicari possit an hic et nunc per gestationem aut omissionem illius signi aliquis falsum cultum profiteatur, et in odium ac contemptum fidei et Religionis, tale præceptum fuerit latum. Tunc siquidem rectè procedit Cajetani sententia: sic enim quando princeps infidelis legem ferret universalem pro omnibus suis subditis, ut tali veste uterentur ad profitendam falsam sectam, non foret licitum Christianis illâ uti, prout jam dictum est, eò quòd in illis circumstantiis constaret non præcipi actum civilem ac politicum, sed religiosum ac superstitiosum: et qui viderent aliquem illud signum gestantem, illicò judicarent eum in hoc principi obedire in quo non minùs subtrahitur honor Deo debitus, quàm si quis similiter obediret principi aliquid tale ipsi præcipienti in particulari.

Quæres tertiò utrùm Catholicus degens aut transiens per loca hæreticorum, ubi omnes diebus ab Ecclesiâ prohibitis solent vesci carnibus, eas quoque absque peccato comedere possit, ne si ab illis abstineat, Catholicum se prodat cum proprio gravi damno ac periculo. Respondent communiter auctores Catholicum in isto casu duobus modis se gerere posse. Primò aliquo prætextu carnis comestionem vitando, v. g., dicendo se pati debilitatem stomachi, carnium nauseam, ovorum appetitum sentire, aut aliquid simile. Et tunc si absque formali mendacio hoc usurpare valeat, potest ac debet isto medio vitare carnium comestionem. Secundò quando talis excusatio nequit habere locum, vel non reputatur sufficiens, tunc distinguendum est. Si enim ex abstinentiâ à carnibus aliud damnum probabiliter non timeat quàm irrisionis et jocationis, ab iis abstinere et Catholicum se profiteri tenetur; cùm enim id sit quid levissimum, ad illud vitandum Ecclesiæ præceptum non est violandum. Imò talis irrisio hæreticorum potiùs in honorem quàm in ignominiam accipienda est à viro Catholico. Si verò absque vitæ periculo aut gravissimo damno abstinere nequeat, tunc cessante scandalo ac confitendi fidem præcepto, contemptuque Religionis secluso licitè potest carnes comedere. Secùs verò dicendum si ista occurrerent; tunc enim Catholicus teneretur mortem potiùs subire quàm carnes comedere, prout fecit Eleazarus 2 Machab. 6, quia etsi lex humana ad suî observantiam cum tanto dispendio non obliget, illius tamen contemptus est semper illicitus, eò quòd sit de se intrinsecè malus, sive obligatio illam tunc servandi ad vitandum Religionis contemptum proveniat ab ipsâ lege, aut quod verius est, à lege divinâ naturali oriatur, aut à præcepto confitendi fidem illo signo. Inde est quòd Catholicus nequit obedire tyranno minitanti mortem, nisi carnes prohibitas à lege in contemptum illius manducet. Imò nec comestio hæc licita est Christiano, quando etiam absque tyranni coactione et præcepto sodales hæretici se mutuò invitant et hortantur ad esum carnium in Ecclesiæ contemptum, vel ut probent an aliquis sit ibi Catholicus, etc. Tunc enim qui interesset Catholicus, non posset in his circumstantiis comedere, eò quòd interrogatus ac provocatus sive à personâ publicâ, sive à privatâ de fide suâ, tenetur illam confiteri; itaque come-

stio censeretur virtualis, saltem professionis suæ negatio in his circumstantiis, etc.

Quæres quartò utrùm si princeps infidelis juberet ob aliquem finem politicum, ut omnes sui subditi hæreticorum templa adirent, eorumque conciones audirent, licitum esset Catholicis obedire.— Respondeo quòd si princeps id juberet in symbolum sectæ, et ad discernendos Catholicos, tunc nullatenùs foret licitum, etiamsi quis protestaretur se non adire intuitu sectæ profitendæ, sed duntaxat ad obediendum principi, cùm ex hoc esset quædam professio sectæ hæreticæ. Ratio est, quia etsi ingressus in templa hæreticorum possit esse actio indifferens, quæ ante principis mandatum licitè fieri posset, aut ad notandos hæreticorum errores, aut ob necessitatem, puta confugiendo ad illa tanquàm domum tempore pluviæ se tegendi causâ, aut tempore belli se contra hostes protegendi gratiâ, etc., in his tamen circumstantiis non est actio indifferens, sed determinata, ut sit religiosa, et significet cultum ac approbationem rituum qui ibi exercentur. Sicut ergo non posset Catholicus principe infideli imperante manducare idolothytum aut carnes tempore prohibito, aut sumere cœnam Calvinisticam etiam præmissâ protestatione, quòd id solùm faciat ad obediendum principi et ad vitandas pœnas : ita neque in his circumstantiis ingredi templa et assistere ritibus, etc., prout definitum fuit à Paulo Papâ V in *Motu proprio* emanato 10 Cal. Octob. anni 1606, ad Catholicos Angliæ, à quibus super hoc consultus fuerat, directo.

Si tamen princeps id juberet ob finem duntaxat civilem et politicum, non videtur absolutè omninò illicitum, secluso scandalo, contemptu veræ Religionis, ac perversionis periculo (1).

Articulus III.

De vitiis fidei oppositis.

D. Thomas 2-2, q. 10, incipit tractare de peccatis fidei oppositis, et primò de infidelitate. Constat autem ex dictis supra, dupliciter homines dici posse infideles. Primò negativè, ex hoc solo quòd fide careant, qui scilicet nihil unquàm de fide audierunt, nec audire potuerunt; quæ infidelitas non tam est peccatum quàm pœna peccati : quoniam si fecissent quod in ipsis erat cum auxilio gratiæ, Deus ipsos illuminâsset, etc., ut docet D. Thomas q. 14 de Verit., art. 11, ad 1 et 2. Item quæstione decimâ citatâ art. 1, et de hâc infidelitate non est sermo in præsenti. Alio modo dicuntur infideles positivè, privativè, contrariè, qui scilicet fidei sibi sufficienter propositæ repugnant, contradicunt, vel eam contemnunt, vel sunt in ignorantiâ culpabili aut errore circa res fidei. Et hanc infidelitatem maximum esse peccatum probat D. Thomas 2-2, q. 10, art. 2.

Hujusmodi infidelitatem in tres species divídit D. Thomas ibidem art. 5, nempè *Paganismum, Judaismum et Hæresim.* Ratio est quia peccatum infidelitatis consistit in renitendo fidei : unde juxta diversum renitendi modum, diversificantur infidelitatis species. Quidam autem renituntur fidei christianæ nondùm susceptæ et talis infidelitas est paganorum sive gentilium. Alii renituntur fidei christianæ susceptæ, vel in figurâ et sic est infidelitas Judæorum, vel susceptæ in ipsâ manifestatione veritatis, et sic est infidelitas hæreticorum. Eodemque modo ratiocinandum est de dubitatione deliberatâ et voluntariâ circa fidei veritatem, cùm sit quædam infidelitas et error imperfectus ac quædam dissensûs inchoatio; sicque pertinet ac reducitur ad unam ex his tribus speciebus ad quam dissensus completus et perfectus spectat. Unde error et dubitatio hujusmodi explicari debent in confessione.

Prima igitur species formalis infidelitatis contrariæ et privativæ est paganorum; sub eâ comprehenditur atheismus, cùm athei non magis, imò minùs recipiant nostram fidem quàm pagani.

Secunda est Judæorum, et comprehendit omnes qui adhuc legi Moisis ac ejus cæremoniis adhærent per renitentiam ad fidem Christi susceptam in figurâ, solùmque credunt ipsum venturum. Ecclesia prohibet fidelibus communicationem cum Judæis habere et familiaritatem. Causâ 28, q. 1, cap. *Nullus*, cap. *Omnes*, et cap. *Judæi.* Item cohabitare, item ad nuptias Judæorum accedere, ad festa, ad Synagogas. Item cum eis ludere, saltare, illorum azyma comedere, Judæos medicos adhibere, et medicinas ab illis datas recipere. Item uti balneo communi. Item Judæorum filios enutrire in ipsorum domibus, illis famulari, etc. Horum omnium ratio est tum ut conservetur dignitas Religionis christianæ; tum ut caveatur periculum perversionis, ac damni, etc.; porrò

(1) Circa fidei occultationem consuli potest Constitutio Benedicti XIV, data anno 1744, quæ incipit : *Inter omnigenas*, Bull. vol. 2, p. 157 ed. Mechliniæ. In eâ reperiuntur decisiones gravis momenti, quæ hanc materiam spectant.

hæ prohibitiones censentur graves tam ex parte materiæ quàm ex parte finis, ideòque ex genere suo obligant sub mortali; idque constat ex hoc, quòd si clericus id faciat, incurrit pœnam depositionis; laicus verò excommunicationis, quæ nonnisi ob peccatum mortale imponi solet. Dixi *ex genere suo* has leges sub mortali obligare, quia aliquando per accidens vel ob necessitatem, vel si casu contingat societas cum Judæo, vel ob aliam causam rationabilem, hujusmodi transgressio, secluso periculo perfidiæ, subversionis et familiaritatis, potest esse tantùm venialis.

Tertia est infidelitas hæreticorum, quæ propriè solùm respicit eos qui pertinaciter resistunt fidei jam susceptæ in veritate, ac manifestatione Evangelii, et possessione Christianismi; comprehendit etiam catechumenum, qui recedit à fide, et ad pristinos errores revertitur. Nec refert quòd nondùm fuerit baptizatus; ex hoc enim tantùm convincitur eum non esse hæreticum in facie Ecclesiæ visibilis, cui nondùm est aggregatus, nec se subjecit: verumtamen coram Deo est verè ac formaliter hæreticus, ex hoc quòd coram ipso fidei susceptæ in manifestatione Evangelii resistat. Et de hâc tantùmmodo disputare, quoad praxim et mores attinet, necessarium judicavimus.

§ 1. *Quid sit hæresis.*

D. Thomas 2-2, q. 11, art. 1, in corp., ait quòd à rectitudine fidei christianæ dupliciter quis deviare potest. Uno modo quia Christo non vult assentire; et sic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem, nempe verum: et hoc pertinet ad speciem infidelitatis paganorum et Judæorum. Alio modo per hoc quòd intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat, quia non eligit media ad talem finem, nempe ea quæ sunt verè à Christo tradita; sed ea quæ sibi propria mens suggerit, idque pertinet ad infidelitatem hæreticorum. Hæresis enim nomen electionem sonat et importat; electio autem est mediorum et eorum quæ sunt ad finem, præsupposito fine, et ideò hæresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed ejus dogmata corrumpunt.

Hæresis sic rectè definitur: *Error circa ea quæ sunt fidei christianæ voluntarius et pertinax in illo qui Christianismum profitetur.* Explicantur singulæ hujus definitionis verba.

In primis *error* ponitur loco generis. Ut enim docet D. Thomas 2-2, q. 10, art. 2, infidelitatis peccatum est in intellectu tanquàm in subjecto proximo, sicut et ipsa fides cui contrariatur; hic autem error in judicio et assensu falso intellectûs reperitur: non enim pravitas et malitia sufficit ut aliquis sit hæreticus, nisi habeat errorem in intellectu. Idque adeò est necessarium ad hæresim ut nullum prorsùs hominis baptizati peccatum etiam horrendum, quale esset sacras imagines, ac species consecratas conculcare, et similia perpetrare sacrilegia, constituat illum hæreticum, nisi ex errore intellectûs malè de rebus fidei sentiat et judicet.

Propterea tamen non requiritur dissensus positivus, quo quis formaliter ac expressè judicet id quod Ecclesia catholica credit ut verum et proponit tanquàm à Deo revelatum, esse falsum; sed sufficit deliberatum actuale dubium de veritate rei revelatæ. Sicut enim potest quis dupliciter errare circa conclusionem, uno modo asserendo conclusionem contrariam; altero modo judicans eam non esse sufficienter demonstratam, quamvis illi nec assentiat neque dissentiat, ita circa veritatem fidei duplex error contingere potest. Unus per assertionem propositionis contrariæ, ut positivè judicando et dicendo Deum, v. g., non esse trinum: alius censendo veritatem auctoritate Ecclesiæ propositam, non esse certissimam ex divinâ revelatione ortam, quamvis directè et positivè huic propositioni non dissentiat, sed tamen deliberatè dubitet. Et iste est hæreticus, quia primùm virtualiter errat, deinde actualiter, reputando scilicet res fidei non esse omninò veras et certas, idque colligitur ex D. August. in Enchiridio cap. 17 et 19; et à D. Hieronymo super Habacuc. cap. 2: et ex Stephano Papâ Extra de hæreticis, cap. 1, ubi ait *quòd dubius in fide, infidelis est.* Qui enim de propositione fidei deliberatè vult dubitare, eo ipso censetur velle fidei repugnare, si rationes contra illam magis aliquando placuerint.

Si verò Catholicus dùm tales dubitationis motus persentit, ac in illis rejiciendis negligenter se habeat, sinatque ac permittat eos insurgere, illis tamen assensum non præbendo, neque formando judicium, sed suspendendo: quamvis iste non sit formaliter hæreticus, ex hoc quòd non velit formaliter directè ac omninò voluntariè dubitare, proindeque per talem negligentiam non amittat fidem, potest tamen mortaliter aut solùm venialiter peccare ratione

hujus negligentiæ majoris aut minoris, ob periculum consentiendi, cui se exponit; quoniam, ut censet Cano lib. 12 de Locis cap. 9, ad 4, moraliter impossibile est ut iste anceps maneat. Secùs dicendum de eo qui tantùm indeliberatè ac involuntariè de fide dubitat, seu potiùs hujusmodi tentationes invitus patitur, statimque ac advertit, expellere conatur resistendo, actus fidei eliciendo, aut cogitationem ad alia divertendo, prout ostensum est supra art. 1, § 2.

Ponitur insuper: *Circa ea quæ sunt fidei christianæ.* Materia siquidem sive objectum hæresis est duntaxat doctrina fidei, cùm sit error illi contrarius, et vitium corrumpens fidem. Sicut ergo ad fidem quædam pertinent primariò et principaliter ac directè, ut articuli fidei, quædam verò secundariò et indirectè, ut sunt ea ex quibus sequitur corruptio alicujus articuli: ita etiam ad hæresim, et circa utraque versari potest eo modo quo fides. Ita expressè D. Thomas q. 11, art. 2.

Ubi Bannes censet D. Thomam, per *directè*, intelligere illud quod immediatè cadit sub habitu fidei. Quamvis enim exemplum posuerit de fidei articulis, non tamen exclusit, quòd alia etiam directè pertinerent ad fidem. Nam omnia quæ sunt in Scripturâ, traditiones etiam Apostolicæ et definitiones conciliorum, ac universalis Ecclesiæ determinationes, directè pertinent ad fidem. Per *indirectè* verò ea intelligere ex quorum negatione sequitur necessariò per bonam consequentiam id esse falsum quod fides asserit. Ut si doctus homo negaret Christum esse risibilem, arguitur et indirectè censeretur errare in fide; cùm ex hoc quòd Christus sit verus homo, per consequentiam lumine naturali evidentem colligatur esse risibilem. Unde non reputaretur negare consequentiam, sed potiùs principium fidei, nempe quòd Christus sit verus homo; idque magis explicabitur exponendo qualificationes propositionum damnabilium secundùm se materialiter consideratarum, seu juxta materiam circa quam versari potest error mentalis, quidquid sit de intentione, dispositione aliisque qualitatibus hominis proferentis aut errantis circa illas: id enim in casibus particularibus occurrentibus, Inquisitoribus examinandum relinquitur, ac judicibus ecclesiasticis.

Doctoribus autem competit qualificare propositiones materialiter secundùm se consideratas, juxta notas desumptas præcipuè ex concilio Constantien. sess. 8, in damnatione propositionum Wicleph. et sess. 15 in censurâ articulorum Joannis Hus. Item ex Bullis summorum Pontificum, præsertim B. Pii V contra propositiones Michaelis Baii.

Primò igitur propositio hæretica est quæ directè ac immediatè contrariatur veritati doctrinæ catholicæ immediatè revelatæ, directèque immediatè cadentis sub habitu fidei, v. g., Christus non est homo. Idemque de aliis dicendum quæ directè universalis Ecclesiæ doctrinæ adversantur, ac ita manifestè opponuntur, ut nullus sit dubitandi locus.

Secundò, propositio erronea in fide est illa quæ veritati solùm mediatè et consequenter tantùm à Deo revelatæ evidenter immediatèque opponitur; quia scilicet manifestè contrariatur veritati certissimæ deductæ ex præmissis fidei, mediante discursu; sicque hujusmodi veritas censetur virtualiter de fide. Ut si quis diceret Christum non esse risibilem. Hæc enim propositio minorem oppositionem fidei continet quàm ista: Christus non est homo, quidquid sit de assensibus formalibus et dispositione errantis, à quibus nunc abstrahimus. Unde non est censenda hæretica, cùm sit conclusio theologica mediante discursu naturali deducta, ac fieri possit ut aliquis credens Christum esse hominem, non credat esse risibilem, vel quia vim consequentiæ non penetrat, vel quia non admittit, quòd omnis homo sit risibilis; vel quia stultè putat hujusmodi proprietatem, tanquàm indignam fuisse à Christi animâ separatam. Unde quamdiù Ecclesia non definierit Christum esse risibilem, id negare, erit quidem propositio erronea, non tamen hæretica.

Tertiò, propositio errori proxima est quæ opponitur veritati deductæ ex principio fidei mediante discursu intellectûs per consequentiam non evidentem, sed tantùm moraliter certam, ut: Parvulis non infunditur habitus gratiæ intrinsecè inhærentis; est enim hæc propositio hæresi vel errori proxima, quoniam opponitur isti: Justificatio impii fit per gratiam inhærentem, quæ per consequentiam omninò certam moraliter deducitur ex definitione concilii Tridentini, docentis justificationem non fieri per solum favorem Dei extrinsecum, sed per aliquid intrinsecum.

Quartò, propositio sapiens hæresim, seu suspecta de hæresi, est illa quæ vera esse potest, nihilominùs ratione applicationis, aut quarumdam circumstantiarum tunc occurrentium, redolet sensum erroneum, habet sapo-

rem hæresis, et dat ansam judicandi aut timendi quòd ibi lateat; v. g., hæc propositio : Fides est quæ justificat, habet sensum catholicum secundùm se, olimque absolutè concedi poterat; sed post hæresim Calvini, aut Lutheri, ab ipsorum asseclis absolutè prolata, aut in eorum libris et scriptis posita, sapit hæresim, nempe quòd sola fides absque operibus justificat. Idem dicendum quando propositio continet verba æquivoca ut ista : Christus est minor Patre, apud Arianos.

Quintò, propositio malè sonans est illa quæ habet quidem sensum fidei congruentem; sed peccat in abusu et in incongruentiâ verborum, v. g. : In Deo sunt tres essentiæ relativæ. Non quòd affirmet esse in Deo tres naturas et essentias, sed solùm tres subsistentias relativas, incongruo vocabulo et contra usum communem Catholicorum significatas.

Ad hanc reduci potest propositio piarum aurium offensiva; id totum continens, et ulteriùs significans aliquid indecens, indignumque Deo et Sanctis. Licet enim verum affirmet vocesque in propriâ et usitatâ significatione tantùm usurpet, nihilominùs, vel dicit, quod erat tacendum ex reverentiâ, ut : Celebramus festum Sancti, qui erat eunuchus. Item dùm narrantur et nominantur Christi, aut ejus Matris membra secreta et actus necessarii ac naturales per obscœnas voces significata, et similia, quæ pias aures offendunt ac pietatem et reverentiam minuunt, vel etiam aliquando peccatur in modo dicendi, ingenerando contemptum, v. g., indulgentiarum, et rerum ecclesiasticarum. Sic etiam propositio blasphema est quæ verbis aut ex modo dicendi aliquam Deo aut Sanctis tribuit imperfectionem, vel eorum negat perfectiones. Cum quâ coincidit propositio impia, si impietas sumatur pro derogatione venerationis ac reverentiæ Deo et Sanctis debitæ, quam Religio et vera pietas præscribunt. Verùm sumitur hîc specialiùs impietas pro doctrinâ, quæ animos revocat ab officiis pietatis, parentibus ac Reipub. debitis. Sicut Matth. 15 Pharisæi prætextu oblationes faciendi, templique facultates augendi, filios à subventione progenitorum suorum revocabant.

Sextò, propositio scandalosa parùm differt à mox relatis largè sumpta; propriè tamen loquendo est illa quæ etsi quandoque verum enuntiet, nihilominùs infirmis occasionem ruinæ præbet. Ut si quis nimis exaggeret confessionis auricularis arduitatem, jejunii quadragesimalis incommoda, occulta clericorum ac monachorum vitia, etc.; hæc enim ac similia retrahunt fideles à bono, et ad malum impellunt. Huic connectitur propositio periculosa, quæ scilicet in materiâ morum absolutè ac generaliter affirmat aliquid licitè fieri ac in praxi usurpari posse, quod tamen nonnisi rarissimè multisque conditionibus servatis ac difficilè occurrentibus absque peccato in praxim reduci valet.

Septimò, propositio schismatica est ea quæ aliquid docet contra Ecclesiæ unitatem servandam inter ejus membra, tam secundùm se, quàm respectivè ad caput et superiores comparata, v. g., malis prælatis non esse obediendum : ad hanc reducitur propositio seditiosa, quæ scilicet ad tumultus in Repub. excitandos conducit, ut quemlibet vassallum posse occidere tyrannum.

Octavò tandem, propositio temeraria est quæ circa fidei, aut morum aut theologiæ doctrinam, aliquid absque sufficienti fundamento affirmat aut negat, contra communem sensum Patrum et Doctorum; ut qui eximunt à communi regulâ aliquem ab Ecclesiâ non exemptum, v. g., DD. Joachim et Annam fuisse in utero sanctificatos, aliquem sanctum superare Apostolos in gratiâ et sanctitate. Aut dùm negant id quod est communiter receptum, v. g., Mariæ Assumptionem ad cœlum secundùm animam et corpus, quæ propositio id negans, foret quoque erronea. Item juxta Card. de Lugo disp. 13 de Fide sect. 3, num. 96, propositiones temerariæ sunt quæ negant historias pias communiter ab Ecclesiâ receptas et propositas, v. g., quòd Christus Dominus dixerit B. Thomæ. Aquinati : *Benè scripsisti de me, Thoma*; ita de Lugo. Vide Bannem 2-2, q. 11, art. 2, dub. 3 (1).

Additur denique in definitione hæresis, quòd hic error debet esse *voluntarius et pertinax, in eo qui Religionem christianam profitetur*. Tum quia omne peccatum est voluntarium; tum quia fides cui opponitur debet esse voluntaria. Unde scrupulosi illi qui inviti cogitationes patiuntur contra fidem, quamvis sibi videantur consentire, non sunt hæretici, eò quòd reverà desit voluntarium requisitum; cujus signum est dolor, quem habent ob infestationem hujusmodi cogitationum, et cura eas expellendi ac resistendi, aut ad alia mentem convertendi.

(1) Quis sit genuinus sensus hujus notæ et aliarum fusiùs fuit explicatum in Prolegomenis, ubi edidimus tractatum, quem composuit Montagne, de Notis seu Censuris theologicis.

Neque ad peccatum hæresis completæ, de quâ est sermo in præsenti, sufficit quòd error sit utcumque voluntarius, sed adhuc requiritur ut sit pertinax; ad quam pertinaciam duo sunt necessaria, unum ex parte intellectûs, ut scilicet quis sciat propositionem, cui dissentit esse certam secundùm fidem catholicam, ab Ecclesiâ universali ut talem propositam ac receptam; aliud verò ex parte voluntatis ut scilicet renuat illi propositioni assentiri, ac deliberatè velit illi contradicere, prout colligitur ex concilio Viennensi cap. *Damnamus.* Ex D. August. lib. 4 contra Donatistas cap. 6. Item Epist. 164, lib. 18 de Civit. cap. 52, ex D. Thomâ 2-2, q. 11, art. 2, ad 3, cujus verba aurea referre non pigebit, cùm ad istam materiam elucidandam maximè conducant. « Ad « 3, dicendum quòd sicut Augustinus dicit « Epist. 162, et habetur causâ 24, q. 3, cap. « *Dixit Apost.*, si qui sententiam suam quamvis « falsam atque perversam nullâ pertinaci ani« mositate defendunt, quærunt autem totâ sol« licitudine veritatem, corrigi parati, cùm in« venerint, nequaquàm sunt inter hæreticos « deputandi; quia scilicet non habent electio« nem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ; sic « ergo aliqui doctores videntur dissensisse, « vel circa ea quorum nihil interest ad fidem, « utrùm sic vel aliter teneantur: vel etiam in « quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ non« dùm erant per Ecclesiam determinata; post« quàm autem essent auctoritate universalis « Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinatio« ni pertinaciter repugnaret, hæreticus cen« seretur: quæ quidem auctoritas principaliter « residet in summo Pontifice, » etc. Ratio est, quia hæresis est vitium maximè contrarium fidei. Cùm autem contrariorum eadem sit disciplina, sicut ad assensum fidei requiritur notitia propositionis Ecclesiæ, et pia motio ac consensus voluntatis inclinantis intellectum ad assentiendum doctrinæ catholicæ: ita, è contrario, ad corruptionem fidei, seu ad vitium hæresis, requiretur similis notitia, et præterea deliberata voluntas repugnandi, ac contradicendi iis quæ sunt ab Ecclesiâ proposita ut credenda. Porrò pertinaciter errare, hìc non sumitur pro acriter et mordicùs errorem suum tenere ac tueri, ita ut non sit hæreticus nisi qui obstinatè est induratus, inflexibilis, et immobilis; sed est voluntariè errorem tueri aut tenere, postquàm contrarium est sufficienter propositum, sive quando scit contrarium teneri ab Ecclesiâ universali, cui suum judicium præferat; vel alicui propositioni ita velit adhærere, ut etiamsi Ecclesia contrarium definiret, adhuc in suo errore persisteret; sive id faciat ex vanâ gloriâ, sive ex libidine contradicendi, sive alio motivo; quia tunc putat judicium Ecclesiæ non esse sufficiens fundamentum credendi, in quo vera inest pertinacia. Nam etsi objectum fidei ita credibiliter proponatur, ut prudenter de eo dubitari non possit, contrarium tamen deliberatè et obstinatè vult retinere, nec dimittere nisi evidenter convictus.

Insuper, ad hanc pertinaciam non requiritur diuturnitas seu quantitas temporis ac longa permanentia in errore contra fidem. Nam in momento, quo aliquis sciens auctoritatem Ecclesiæ esse sibi contrariam, adhuc tamen vult adhærere et assentiri errori, statim est pertinax in suo assensu, quia sicut peccatum adulterii vel odii committitur, sive pravus voluntatis consensus brevi, vel longo tempore duret; ita et peccatum hæresis admittitur, sive diù, sive tantùm per aliquod tempus aliquis voluntariè et deliberatè contradicat iis quæ ab Ecclesiâ tanquàm de fide proponuntur. Hinc per errorem simplicem et materialem tantùm fides non corrumpitur, nec crimen hæresis incurritur, ut constat ex verbis D. Thomæ relatis. Sic sancti Patres errare potuerunt, non tamen hæretici censendi sunt, quia scilicet nihil contra auctoritatem et determinationem Ecclesiæ scienter ac deliberatè voluerunt tenere; aut si per ignorantiam id contigisset, parati essent corrigere ac retractare. Quantumvis igitur aliquis perseveret in aliquo errore contrario fidei, si tamen ignoret contrariari doctrinæ fidei et doctrinæ Ecclesiæ, cui libenter se submittit, et animo paratus sit corrigi; iste non est pertinax, nec hæreticus, ut docet D. Thomas loco citato. Item 2-2, q. 2, art. 6; et q. 5, art. 3; et colligitur ex Catechismo romano parte 1, art. 9, *Credo S. Ecclesiam*, § 2. Ad hoc igitur ut Christianus sit et censeatur in jure et à theologis formaliter ac completè hæreticus, tria hæc requiruntur ac sufficiunt: primò quòd habeat errorem in intellectu; secundò quòd iste error sit contrarius rebus fidei catholicæ; tertiò quòd pertinaciter illi adhæreat sciens et prudens, aut scire debens esse contra universalis Ecclesiæ determinationem, cujus correctioni se submittere non est paratus.

Hæresis quandoque vocatur secta. Sic Latinus interpres editionis vulgatæ, ubi Græcè

habetur hæresis, sæpè vertit in nomen sectæ, ut ad Galatas 5, v. 20; Act. 28, v. 22, quoniam ille qui, unam viam eligit, relictâ aliâ, dividitur et quasi secatur ab aliâ; hæresis autem est nomen Græcum, quod Latinè propriè electionem sonat, ut testantur D. Hieronymus in cap. 3 Epist. ad Titum; Isidorus lib. 8 Etymol. cap. 3; D. Thomas 2-2, q. 11, art. 1; et Bannes ibidem, qui notat quòd quamvis sit in usu dogmata appellare sectas, v. g., Stoicorum, Peripateticorum etc., nullatenùs tamen etiam isto usitato nomine Religio christiana potest appellari secta, eò quòd hujusmodi dogmata non sint inventum nostrum, nec judicio nostro eligamus quid credere debeamus, sed id ab Ecclesiâ nobis determinetur Dei auctoritate et revelatione.

Apostasia est nomen Græcum significans secundùm se retrocessionem vel discessum sive à bono, sive à malo. Verumtamen jam ex usu communi significat tantùm retrocessionem ab aliquo bono, et non à malo. Et, ut ait D. Thomas 2-2, q. 12, art. 1, importat quamdam retrocessionem à Deo; quæ quidem diversimodè sit juxta diversos modos quibus homo Deo conjungitur. Primò namque conjungitur per fidem; secundò per debitam et subjectam voluntatem ab obediendum præceptis ejus; tertiò per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia, sicut per Religionem et Clericatum et sacrum Ordinem: remoto autem posteriori, remanet prius; sed non è converso. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo retrocedendo à Religione quam professus est, vel ab ordine quem suscepit. Et hæc dicitur apostasia Religionis et ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo per mentem repugnantem divinis mandatis: quibus duabus apostasiis existentibus, adhuc potest homo remanere Deo conjunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omninò à Deo retrocedere videtur: et ideò simpliciter et absolutè est apostasia, per quam aliquis discedit à fide. Hæc D. Thomas.

Hujusmodi apostasia à fide differt aliquo modo ab hæresi. Nam est totalis recessus à fide totâ: secùs verò hæresis. Hæreticus siquidem non deserit omninò Christianismum, nec Christiani nomen, neque aliam sectam amplectitur; sed errat solummodò circa aliquos articulos; et sic quantùmcumque multiplicet errores et hæreses, non est propterea apostata, cujus proprium est esse desertorem Religionis christianæ, nomen Christiani, totamque fidem deserendo, aliamque sectam, aut saltem atheismum profitendo: sicque omnis apostata est hæreticus; sed non è converso omnis hæreticus est apostata.

Controversia est inter auctores utrùm hæc apostasia à fide, et hæresis, sint ejusdem speciei. Quidam volunt apostasiam à fide pertinere quidem ad infidelitatem, non tamen quia sit hæresis aut species quædam infidelitatis determinata, sed quia est circumstantia quædam aggravans species infidelitatis cum quibus conjungitur. Iste enim tunc est formaliter paganus aut Judæus; non verò hæreticus, cùm non remaneat in eo ratio formalis objecti hæresis, nempe judicium et voluntas retinendi fidem Christi, solùmque contradicendi explicationi ab Ecclesiâ factæ. Et hanc sententiam. D. Thomas art. citato, ad 3, videtur tenere.

Communior tamen opinio affirmat eas esse ejusdem speciei, prout indicat D. Thomas ibidem in fine corporis. Ratio est quia conveniunt in ratione essentiali infidelitatis, nempe in hoc quod est contradicere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, et professione Christianismi, sicque hæc apostasia habet rationem essentialem hæresis, solùmque ab eâ accidentaliter differt penès magis et minus intra eamdem speciem, seu penès errores secundùm se, quibus apostata omninò recedit à Religione christianâ: secùs verò hæreticus; sed quia illi errores habent idem objectum formale, nempe contradicere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, ideò pertinent ab eamdem infidelitatis speciem. Unde ex hoc quòd apostata totam abjiciat Religionem christianam, solùm convincitur quòd sit valdè magis hæreticus, sicut qui totam domûs alienæ substantiam injustè subripit, est magis fur quàm qui unam notabilem aut plures partes rei alienæ, sed non totam rapit. Item quando iste deflectit ad paganismum, ut fecit Julianus Augustus, ibi est paganismus secundùm se et materialiter tantùm: non verò formaliter, secundùm quod ille error contradicit fidei susceptæ in professione Christianismi, et hoc modo intelligendus est D. Thomas loco citato ad 3. Unde cùm sit formaliter hæresis, non est determinata species infidelitatis ab his distincta.

Verùm, quidquid sit de his duabus sententiis, omnes tamen conveniunt peccatum apostasiæ necessariò explicandum esse in confessione; non solùm quia est circumstantia valdè notabiliter aggravans speciem peccati hæresis, sed quia adhuc materialiter includit aliam speciem infidelitatis, nempe paganismum aut judaismum

ad quem apostata se convertit. Duo enim consideranda sunt in apostasiâ : primum, essentiale et formale, nempe totalis recessus à fide semel susceptâ ; secundum, materiale et accidentale, nempe accessus et conversio ad aliam sectam, cùm apostasia vera absque hâc conversione verè contingere possit. Secundùm primam considerationem est ejusdem speciei cum hæresi ; secundùm verò aliam considerationem, non importat determinatam speciem infidelitatis, sed est circumstantia aggravans peccatum sectæ, aut error materialiter pertinens ad sectam ad quam iste se convertit, quæ proinde secta est aperienda in confessione, perinde ac hæreticus tenetur explicare qualitates errorum, quos admisit circa fidem. Unde auctores communiter docent pœnas ab Ecclesiâ et jure canonico latas contra hæreticos, incurri ab apostatis.

§ 2. *In quo breves moventur quæstiones ad hæresim et infidelitatem spectantes.*

Quæres primò, utrùm sit licitum cum hæreticis et infidelibus disputare? — Resp. cùm D. Thomâ 2-2, q. 10, art. 7, quòd in disputatione fidei duo sunt consideranda : unum quidem ex parte disputantis, aliud autem ex parte audientium.

Ex parte quidem disputantis consideranda est intentio. Si enim disputet tanquàm de fide dubitans, et veritatem fidei, pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens; procul dubio peccat tanquàm dubius in fide et infidelis. Si autem ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Sic Actor. 9, dicitur quòd Saulus invalescebat et confundebat Judæos. Et cap. 6, Stephanus cum Judæis publicè disputabat. Joannis 8, Christus Dominus cum Pharisæis disputabat. Item Athanasius cum Arianis, Augustinus cum Pelagianis et Donatistis. Et sic de aliis. Sic enim laici in scholis et disputationibus publicis circa fidei materias respondere aut argumentari solent materialiter, exercitii aut potiùs honoris gratiâ ; nec propterea incidunt in pœnam excommunicationis latam contra ipsos ab Alexandro Papâ IV, cap. *Quicumque* de hæreticis in 6, quia juxta Cajetanum, debet esse disputatio formalis ad hoc ut hanc pœnam incurrant, puta quòd tunc vel defendenda sit fides, vel confutandus error contrarius, vel dubium de fide occurrat. Sic enim prohibitum est laicis de fide disputare sub pœnâ excommunicationis, non quidem latæ sententiæ, sed ferendæ. Nihilominùs laicus id sciens et tamen disputare præsumens, *ipso facto* peccat mortaliter juxta aliquos ; vel solùm quando post sufficientem monitionem est contumax, juxta alios. Hujus prohibitionis ratio esse potest, quia leges feruntur secundùm quod per se et in pluribus accidit : laici autem communiter et ut plurimùm in rebus theologicis ac fidei subtilitatibus non sunt apprimè versati : ideò, ne res fidei in contemptum veniant, quibuscumque laicis interdicitur ista disputatio, etiam iis qui forent docti ac capaces, ut volunt aliqui, ex hoc quòd licet in istis tunc per accidens cesset ratio legis, non tamen cessat illius obligatio, utpote quæ ad omnes laicos cujuscumque conditionis se extendit. Alii verò contendunt, secluso periculo contemptùs fidei, hujusmodi laicis id esse licitum, aut saltem non peccaminosum, quando per accidens occurreret casus necessitatis et magnæ utilitatis : aliunde laicus esset doctissimus et deessent Ecclesiastici capaces fidei partes tuendi, etc. Imò in Germaniâ, Galliâ aliisque locis ubi Catholici et hæretici sunt permixti, non videtur sub peccato interdicta simplex fidei propositio, quam Cajetanus disputationem materialem vocat ; non enim ibi prædicta bulla est in usu, sed potiùs videtur per consuetudinem contrariam abrogata.

Qui igitur publicè ex officio formaliter disputant de fide cum hæreticis, debent esse viri ecclesiastici aut religiosi, et quidem non indocti, sed in sacrâ Sripturâ, in doctrinâ Patrum, in theologiâ versati : aliàs si temerè absque sufficienti peritiâ et rationabili causâ voluntariè istud negotium suscipiant, peccant, imprudenter causam fidei exponendo periculo contemptùs, aut suspicioni falsitatis, atque scandalum proximis ingenerando : excommunicationem tamen non incurrunt, utpote quæ solos laicos disputantes afficit. Item discretè ac modestè disputare debent, et potiùs argumentorum vi, sententiarum pondere, rationum efficaciâ, quàm verborum præsertim contumeliosorum contentione, perstringendi sunt hæretici, ut rectè monet D. Thomas in hoc art. 7, ad 1, ex Apostolo 2 ad Timoth. 2. Cùm enim Catholici hæreticorum conversionem potiùs quàm propriam ostentationem et gloriam quærere debeant, non decet eos injuriis lacessere et acerbare, sed bono patientiæ exemplo in conviciis ferendis eos emollire ac ædificare.

Tandem, si commodè fieri possit, Catholici debent potiùs eligere et sustinere partes defensorum quàm aggressorum. Tum quia in pos-

sessione veritatis et fidei antiquæ versamur, à quâ nos deturbare debent, qui ab eâ recedunt, sicque nostrùm est illud depositum servare sustinendo ac defendendo contra novos impugnatores: tum quia tutius ac facilius est ipsorum tela, utpote futilia, revincere, quàm evidentibus argumentis illos convincere de rebus supernaturalibus et obscuris: cavillationibus enim et frivolis responsis ac obstinatæ mentis deliriis eorum vim eludere solent. Unde etiam responsiones nostras auditorum captui accommodare debemus, ac modo facili, plano, et quantùm natura rei patitur, unicuique pervio, eorum impugnationibus satisfacere, et si fieri posset, illos contradictoria dicere ac tenere, ostendendo.

Secundò ex parte audientium, inquit D. Thomas, considerandum est utrùm illi sint instructi et firmi in fide, aut simplices et in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est de fide disputare, sed circa simplices, est distinguendum: quia aut sunt sollicitati, sive pulsati ab infidelibus nitentibus corrumpere in eis fidem; aut omninò non sunt sollicitati circa hoc, ut in terris in quibus non sunt infideles et hæretici.

In primo casu necessarium est publicè disputare de fide, dummodò inveniantur aliqui ad hoc sufficientes idoneique, ut errores confutare possint, etc. Idemque dicendum videtur in casu quo hæretici insultando coràm plebeculâ aliquem provocarent virum doctum ad disputandum de fide: hic siquidem, teneretur disputare, si absque Religionis detrimento et pusillorum scandalo honestè disputationem recusare non posset, ne ipsa ejus taciturnitas esset erroris confirmatio, ut ait D. Gregorius lib. 2 Past. cap. 4.

In secundo verò casu, periculosum est disputare de fide coràm simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior; quia nihil diversum audierunt ab eo quod credunt: et ideò non expedit eis ut verba infidelium audiant disputantium contra fidem. Sic D. Ambrosius et alii sancti Patres noluerunt inire disputationes de fide cum hæreticis ad quas etiam jussu imperatorum adigebantur, nolentes res certissimas fidei apud plebem, et coram judicibus secularibus in disputationem vertere. Neque enim communiter vim et efficaciam nostrarum rationum, utpote altioris ordinis et sensum ac captum ipsorum superantium, penetrare valent, sed eos qui altiùs et audaciùs clam ut ac debili ipsorum judicio accommodatiora etiam mendacia proferunt, victoriam existimant reportâsse.

Quæres secundò utrùm Catholici cum infidelibus et hæreticis licitè communicare possint? — Resp. D. Thomas 2-2, q. 10, art. 9, in corp., quòd communio alicujus personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Uno modo in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur; alio modo ad cautelam eorum quibus interdicitur ne alii communicent. Et utraque causa ex verbis Apostoli accipi potest 1 ad Corinth. 5. Nam postquàm sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione: *Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit?* Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per judicium Ecclesiæ illatæ, cùm dicit: *Nonne de his qui intùs sunt vos judicatis?* Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem christianam receperunt, scilicet paganorum vel Judæorum: quia non habet de eis judicare spirituali judicio, sed temporali in casu, cùm inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, et per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo scilicet in pœnam, interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui à fide inceptâ deviant, vel corrumpendo fidem, sicut hæretici; vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatæ: in utrosque enim horum, excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantùm ad secundum modum, videtur esse distinguendum secundùm diversas conditiones personarum et negotiorum et temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide ita quòd ex communione eorum cum infidelibus, conversio infidelium magis sperari possit, quàm fidelium à fide aversio, non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet paganis vel Judæis, et maximè si necessitas urgeat. Si autem sint simplices et infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione, et præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate cum eis communicent. Hactenùs D. Thomas.

Cum hæreticis verò etiam secluso scandalo et periculo perversionis, non est licitum fidelibus communicare extra casus necessitatis, eò quòd sint ab Ecclesiâ excommunicati, ac in pœnam et odium ipsorum interdicatur nobis hujusmodi communio. Unde quando sunt publicè declarati, illorum consortium est fugiendum. Quia tamen in Galliâ, Germaniâ, et in

aliis quibusdam locis tolerantur hæretici, nec sunt declarati ac denuntiati, non est communicatio interdicta in convictu humano et rebus politicis cum notoriis hæreticis, tum quia, ut ait Navarrus, multitudo hæreticorum et necessitas in hujusmodi locis excusat : tum quia Bulla *Cœnæ* non est ibi recepta. Inde quidam inferunt quòd episcopi Galliæ possunt dare facultatem suis diœcesanis, dummodò sint viri docti et pii, legendi libros hæreticorum; à quorum lectione, etiam seclusâ Ecclesiæ prohibitione, quisque ex ipso jure naturæ ob periculum subversionis abstinere debet.

Si enim jure ac meritò hæretici, eorumque colloquia et sermones, tanquàm quid pestilens vitari debeant, multò magis oportet vitare, prohibere ac comburere ipsorum libros et scripta : plus namque libri mali quàm sermones mali nocent, majoremque efficaciam habent ad corrumpendum ac inficiendum lectorum animos, cùm sint majori labore ac studio fucati, permanenter virus stillent, diuturniores sint, ad plura loca, et ad plurium manus perveniant. Unde meritò adhibuit prohibitionem Ecclesia ipsos legendi, tum ut huic malo occurreret, tum per modum pœnæ, quatenùs auctor hæreticus potestate docendi, quâ abutitur, sit ipso facto privatus; idque Catholicis vetuit sub pœnâ excommunicationis reservatæ, ultra peccatum inobedientiæ, quod incurritur ab eis, quando absque debitâ licentiâ hæreticorum libros hæresim continentes, vel de Religione tractantes legunt, aut retinent. Hinc etiam ab antiquissimis temporibus in Ecclesiâ usitatum fuit, ut libri perniciosi abolerentur aut concremarentur, ut colligitur ex cap. 9 Act. Apost. Item ex decreto concilii Nicæni, Constantinus Imperator jussit libros Arii comburi, eosque occultantibus pœnâ capitis constitutâ. Vide alia similia exempla apud Alphonsum de Castro lib. 2 de Lege pœnali; et apud Bellarminum lib. 3 de Laicis cap. 20 (1).

Parentes catholici permittere nequeunt quòd eorum filii à ministro hæretico baptizentur; idque velle extra magnam necessitatem aut coactionem, est peccatum mortale. Quia Baptismus extra necessitatem à laico peti nequit, quales sunt communiter ministri. Item quia charitas obligat ad impediendum peccatum illius ministri, quando commodè fieri potest; et necessitas ab ejus cooperatione non excusat, et tunc præmittenda est protestatio nolendi communicare in ritu, solùmque volendi jure suo ob necessitatem uti.

(1) De lectione librorum prohibitorum, fusiùs infra dissèretur pro rei gravitate. Vide ad calcem hujus vol. Appendicem primam.

Catholici licitè nequeunt adesse ut patrini quando filii hæreticorum baptizantur à ministro hæretico, maximè si ritu schismatico Baptisma administraretur, ob rationem allatam : minùsque licitum est Catholico adhibere hæreticum in sui filii patrinum; quia patrini munus est in defectum parentum, fidei rudimenta docere baptizatum : hæreticus autem est suspectus et ad hoc munus præstandum ineptus. Tandem quando actiones et communicationes istæ aliquid sacri referunt, vel sunt approbationes aut recognitiones potestatis aut ministerii spiritualis, sunt illicitæ.

Non est tamen absolutè illicitum Catholico suum infantem tradere lactandum nutrici hæreticæ, dummodò ante usum rationis, ad domum paternam reducatur : tunc enim abest perversionis periculum. An verò possint iniri connubia cum hæreticis? dicendum est, ea esse quidem valida, ut constat ex cap. *Decrevit*, de hæreticis in 6, et ex consuetudine ac usu communi : est tamen illicitum ac prohibitum, ut patet ex conciliis Chalced. can. 14; Illibertino can. 16; Laodic. can. 10 et 31; Carthag. 3, can. 21. Quæ Ecclesiæ prohibitio censetur gravis, tum ex periculo perversionis, dissensionum, etc., tum ex periculo malè educandi prolem. Quæ pericula dùm occurrunt, tale matrimonium est etiam jure naturali illicitum : secùs verò quando non timentur, indeque multa sperantur bona quòd secundùm prudentiæ regulas est judicandum. Tunc enim solùm requiritur auctoritas Pontificis, quæ auferat prohibitionem legis ecclesiasticæ. Imò in locis in quibus approbatâ consuetudine hujusmodi lex est abrogata aut non recepta, non videtur necessaria hæc dispensatio. In nostrâ quidem Galliâ id potuit aliàs licuisse, jam verò cùm hæreticorum numerus sit admodùm imminutus, ac vix tolerentur nec sinantur suam sectam publicè profiteri, non sunt hujusmodi matrimonia permittenda, nec in hoc regno deinceps fieri posse videntur absque lethali, præsertim accedente principis inhibitione.

Quæres tertiò, an infidelium ritus sint tolerandi? Resp. D. Thomas q. 10, art. 11, quòd humanum regimen derivatur à divino regimine, ipsumque debet imitari. Deus autem quamvis sit omnipotens et summè bonus, permittit tamen aliqua mala in universo fieri, quæ prohibere posset; ne eis sublatis, majora bona tol-

lerentur, vel etiam pejora mala sequerentur. Sic ergo in regimine humano, illi qui præsunt rectè aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala pejora incurrantur, sicut Augustinus dicit in lib. de Ordine : *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.* Sic ergo quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum quod vitatur.

Ex hoc tamen quòd Judæi ritus suos observant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei quam tenemus; hoc bonum provenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, et quasi in figurà nobis repræsentatur, quod credimus : et ideò in suis ritibus tolerantur, ex dist. 45, cap. *Qui sincera;* et can. *Judæi;* et can. *Consuluit*, tit. de Judæis et Saracenis. In his quippe ritibus habetur evidens motivum credibilitatis legis gratiæ tanquàm in figuris repræsentatæ; ex aliâ verò parte nihil contra rectam rationem continent, cùm lex vetus à Deo fuerit emanata. Per accidens tamen aliquando prohiberi possunt tales ritus : quandò scilicet Judæi cum Religionis christianæ opprobrio aut fidelium scandalo, aut cum aliis inconvenientibus illos exercerent. Notat Cajetanus libros Judæorum ante Christi adventum editos, retinendos esse, et etiam post ejus adventum compositos, qui tantùm veteris Testamenti expositionem continent : secùs eos qui Incarnationem, et ad Messiam spectantia impugnant. Primi enim sunt fidei nostræ præclara testimonia : secundi verò mendaciis, deliriis, ac blasphemiis contra Christum ejusque Religionem scatent : ideòque sunt comburendi. Vide D. August. lib. 18 de Civit. cap. 46.

Aliorum verò infidelium ritus, qui nihil veritatis aut utilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi fortè ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum vel dissidium, quod ex hoc posset provenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati convertuntur ad fidem : propter hoc enim etiam hæreticorum et paganorum ritus Ecclesia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo. Ubi D. Thomas loquitur de paganis subditis principibus Christianis, qui non debent tolerare ritus qui sunt contra legem naturæ, cujus custodes esse debent, nisi per accidens aliqua mala permittere debeant ob præponderantem justam causam aut mali vitandi, aut boni consequendi. Nec loquitur S. Doctor de gentilibus qui Christianis principibus non subduntur : non enim illis incumbit horum infidelium specialis cura, juxta illud 1 ad Corinth. 5 : *Quid enim mihi est, de his qui foris sunt ?*

Quæres quartò, utrùm licitum sit infideles et hæreticos ad fidem compellere ? Respondet D. Thomas q. 10, art. 8, quòd gentiles et Judæi, nullo modo sunt ad fidem compellendi, nec cogendi ut credant, quia credere, voluntatis est : neque in eos Ecclesia habet potestatem, cùm Baptisma nullatenùs susceperint. Imò Ecclesia videtur hujusmodi compulsionem reprobare, cap. *Majores*, extra. de Baptismo; cap. *Sicut Judæis,* extra. de Judæis et Saracenis. Et dist. 45, cap. *Judæi;* et cap. *Qui sincera,* et alibi, unde constat sententiam D. Thomæ niti Ecclesiæ consuetudini ac traditioni. Addit S. Doctor infideles tamen esse à fidelibus compellendos, si adsit facultas, ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent : non quidem ut eos ad credendum cogant (quia si etiam eos vicissent, et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent), sed propter hoc ut eos compellant ne fidem Christi impediant ; quia Ecclesia non minùs habet jus se tuendi, quàm aliæ respublicæ civiles habeant jus vindicandi injurias sibi illatas. Imò principes catholici possunt ac debent eos ad vivendum cogere conformiter ad rectam rationem, eosque punire si peccata contra legem naturæ committant, ut sodomiam, anthropophagiam, puerorum immolationem, etc. Nam rectus ordo politicus, cujus princeps curam gerit, tanquàm fundamento innititur recto reipub. statu secundùm legem naturæ; sicque princeps debet ob totius communitatis bonum punire furta, homicidia, et similia, ac legum naturalium custodem et vindicem se exhibere.

Ibidem art. 12, docet S. Doctor pueros Judæorum et aliorum infidelium, non esse invitis parentibus baptizandos. Id enim nunquàm Ecclesia usurpavit, nec in usu habuit : periculosum autem est contrarium de novo asserere contra consuetudinem in Ecclesiâ hactenùs observatam. Duplicem autem rationem, cur id non liceat, affert D. Thomas : unam, propter periculum fidei, ne postmodùm puer grandior effectus, à parentibus inductus, relinquat fidem, quam ignoranter suscepit; alteram verò, quia repugnat justitiæ naturali, fitque patri injuria, cùm hoc ipso quòd puer est baptizatus et fide-

lis, amittat jus patriæ potestatis in ipsum, sicque invitus privetur ac spolietur re suâ secundùm ordinem naturalem et divinum sibi propriâ, quem ordinem juris naturalis et divini, nullatenùs excludit servitus civilis quâ subduntur principibus.

Respondet secundò idem S. Doctor ibidem art. 8, quòd nihilominùs alii infideles, qui quandoque fidem susceperunt, et eam profitentur, sicut hæretici, et quicumque apostatæ, sunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt; atque ad id possunt etiam pœnis cogi ab Ecclesiâ, vel per se, vel per principes seculares; prout definitum fuit in concilio Constantiensi sess. 15, et colligitur ex L. *Manichæos*, et L. *Arianis*, et L. *Quicumque*, Cod. de hæreticis, aliisque legibus, quas laudat et approbat D. Augustinus lib. 1 contra Epist. Parmeniani, cap. 7; item Epist. 166 contra Donatistas; item Epist. 48 ad Vincentium; item Epist. 50 ad Bonifacium; item lib. 2 contra duas Epistolas Gaudentii cap. 17 et 26, tametsi aliquando senserit non esse ullam vim hæreticis inferendam, ut constat ex lib. 1 contra partem Donati, et ex D. Thomâ hic ad 1. Illud tamen rescendit lib. 2 Retract. cap. 5. Idem docent D. Hieronymus ad Galatas. 5; D. Gregor. Magnus. lib. 1, Epist. 72 ad Gennadium; D. Bernard. serm. 66 in Cantica, et lib. 4 de Consideratione ad Eugenium Papam; D. Leo Papa Epist. 91 et 93.

Nec de hæreticis ac de infidelibus, qui nunquàm fidem Christi atque Baptismum susceperunt, eodem modo ratiocinandum est, nempè quòd credere sit donum Dei, fidesque debeat esse libera.

Nam, ut ait D. Thomas hic ad 3, « sicut « vovere est voluntatis, reddere autem est « necessitatis: ita accipere fidem est volunta- « tis; sed tenere eam acceptam, est necessita- « tis. » Nec Christus contulit Ecclesiæ potestatem in eos qui foris sunt, benè tamen in eos qui fiunt ejus subditi post Baptismi susceptionem. Quare cùm Ecclesia habeat jus ad eos compellendos ut profitendo fidem exteriùs, adimpleant quod professi sunt in Baptismo; non censebitur concurrere etiam indirectè ad sacrilegia, si quæ committant in susceptione sacramentorum: non enim sacrilegia, quæ inde sequuntur, Ecclesia impedire tenetur, sed potest uti jure suo, eos ad id adigendo. In quâ re bono communi reipub. christianæ consulit, redundanti ex hoc quòd non liceat impunè recedere ab instituto et professione Baptismi. Adde quòd minùs videtur esse mali ac periculi, quòd hæretici præsumant fictè conversi ac indispositi accedere ad sacramenta, quàm si impunè tolerentur, ac sinantur dogmatizare, errare, etc.

Quæres quintò quænam pœnæ speciales de facto hæreticis sint impositæ? Respondeo cum D. Thomâ q. 11, art. 3, eos mereri mortis supplicium: multò enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subvenitur. Unde si falsarii pecuniæ vel alii malefactores statim per seculares principes justè morti traduntur, multò magis hæretici, statim ex quo de hæresi convincuntur, possunt non solùm excommunicari, sed et justè occidi. Misericordia autem Ecclesiæ ad errantium conversionem facit, ut eos non statim condemnet, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet. Postmodùm verò si hæreticus adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesiâ separando per excommunicationis sententiam, et ulteriùs relinquit eum judicio seculari, à mundo exterminandum per mortem, ut refertur ex D. Hieronymo causâ 24, q. 3, can. *Resecanda*. Item extra. de hæreticis, can. *Ad abolendam;* et in 6, tit. de hæreticis, cap. *Super eo.* Item in concilio Constant., sess. 15, et Cod. de hæreticis.

Secunda pœna est amissio famæ, honorum, et bonorum temporalium, ut habetur extra. de hæreticis per multa capitula; de hoc latè disserit Sylvester v. *Hæresis* (1).

Tertia pœna est excommunicatio major lata ipso jure de facto in hæreticos à Lucio Papâ,

(1) Pœnæ temporales de quibus in eo articulo agitur nullibi nunc hæreticis infliguntur. Non est hic locus vindicandi legitimitatem veterum statutorum quæ olim utraque potestas ecclesiastica et civilis mutuo consensu sanciverat contra novatores; unum notare sufficiat, scilicet quoties examini subditur legitimitas jurisprudentiæ, de eâ judicandum esse ex sensu communi populorum in quibus viget illa jurisprudentia et ex consideratione boni publici. At 1° olim omnibus persuasum erat principes licitè uti suâ potestate ad coercendos novatores pœnis temporalibus, omnibus, inquam, tum catholicis, tum ipsismet hæreticis, ut animadvertit Bossuet (Histoire des Variations, etc., liv. 10): « En ce point, les Protestants sont « d'accord avec nous..... Je ne connais parmi « les Chrétiens que les Sociniens et les Ana- « baptistes qui s'opposent à cette doctrine. » 2° Societas jus habet suæ tranquillitati et conservationi ordinis publici providendi mediis

can. *Ad abolendum,* et ab Innocentio III, can. *Excommunicamus,* eodem tit. et etiam quotannis profertur in Bullâ *Cœnæ*, quæ sanè promulgatio sufficienter continet duas ac tres monitiones, et facit ut ritè hæretici ab ipsâ lege latam excommunicationem, de facto incurrant. Quòd si postea aliquis non ignarus hujusmodi legum, velit adhuc in suo errore persistere, adhuc ab homine excommunicatur, aut talis declaratur, et puniendus traditur.

Quando autem D. Thomas dicit quòd Ecclesia non statim condemnat hæreticos, sed post primam et secundam monitionem, non intendit dicere, quòd statim non sunt ipso facto excommunicati etiam ante admonitionem, ita ut solùm post illam sint excommunicandi; sed tantùm asserit quòd Ecclesia non statim condemnat hæreticum ultimâ damnatione, quæ sit non solùm per excommunicationem, sed per traditionem brachio seculari, nisi post primam et secundam correptionem adhuc pertinax inveniatur : tunc enim Ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, etc., ita ut ejus pertinacia publicè prodenda sit, et tradendus brachio seculari consequenter.

Omnes igitur qui incidunt in hæresim externam, seu quæ manifestatur per aliquod signum externum talis naturæ ut ex se, vel spectatis circumstantiis sufficienter possit deducere in cognitionem illius, incidunt in excommunicationem majorem, eamque jure et facto incurrunt. Esto quòd fortè per accidens illud signum sit occultum seu in secreto fiat, et à nemine percipiatur nec audiatur; ut si quis non credens Christi divinitatem interiùs, diceret exteriùs, etiam nemine audiente : *Certè Christus non est Deus.* Quamvis enim Ecclesia hanc hæresim punire nequeat per sententiam specialem, utpote quæ ad suî validitatem requirit juridicam criminis cognitionem, qualis in isto casu haberi non potest, cùm desint testes, potest tamen illam punire per sententiam generalem ; ad quam sufficit quòd peccatum sit externum, utpote tunc cadens sub Ecclesiæ jurisdictione ; et quòd delinquens sciat se peccâsse, quia pœna non ei imponitur absolutè, sed tantùm sub conditione quòd deliquerit. Et de facto hujusmodi hæreticos Ecclesia punit isto modo, cùm puniatur omnis illa hæresis, quæ ejus jurisdictioni subjicitur, et canones loquantur generaliter sine ullâ exceptione.

Non excommunicantur hæretici purè mentales et per se occulti, seu qui interiùs quidem malè sentiunt de fide, non tamen verbis, aut scripturâ, aliove signo externo mentem suam declarant, quo, si testis adesset, errorem percipere posset. Inde Sanchez lib. 2 in Decalogum cap. 8, num. 3, cum multis aliis docet confessarium posse absolvere hæreticum purè mentalem, eo quòd hæresis peccatum sit Pontifici reservatum ratione ejus censuræ : iste verò hæreticus nullam incurrit, quia Ecclesia non judicat de merè occultis et internis actibus, nec in eos habet jurisdictionem. Verùm alii id concedunt confessario cum hâc limitatione, nempe dummodò in tali loco hæresis merè interna aliunde non sit reservata; quia papa potest illud etiam peccatum reservare tanquàm supremus judex, cui sunt subordinati, sicque eorum jurisdictionem coarctare : quod tamen in illo casu fecisse non constat. Volunt insuper auctores eum qui interiùs de fide benè sentiens, eam negat exteriùs, præsumi quidem in foro externo tanquàm hæreticum, ac ut talem puniri posse : in foro tamen interno non esse verè hæreticum, ideòque non esse excommunicatum, et consequenter omnem confessarium ab hujusmodi peccato eum absolvere posse, nisi sit reservatum. Non solùm omnes hæretici externi, in Bullâ *Cœnæ*, cap. 1, excommunicantur; sed etiam eorum fautores, receptatores, ac defensores, quatenùs sunt hæretici, nempe qui hæc faciunt in favorem hæreticæ pravitatis.

Quæres sextò an solus pontifex possit absol-

quæ idonea reperit, modò hæc media non sint in se mala ; porrò experientia multorum seculorum docet societatem, tum religiosam tum politicam, quæ profitetur unitatem fidei, meliùs providere non posse huic ordini quàm sæviendo contra novatores et errorum propagatores qui unitatem disrumpunt et inquietum fovent animum. « Ce qui nous trompe en ce « point, ait De Maistre, c'est que nous ne pou- « vons nous empêcher de juger d'après l'in- « différence de notre siècle envers la Religion, « tandis que nous devrions prendre pour me- « sure le zèle antique, puisqu'il s'agit de juger « d'une ancienne institution (de Inquisitione « loquitur). Le sophiste qui disserte à l'aise dans « son cabinet, ne s'embarrasse guère que les « arguments de Luther aient produit la guerre « de trente ans. Mais les anciens législateurs, « sachant tout ce que les funestes doctrines « pouvaient coûter aux hommes, punissaient « très-justement du dernier supplice un crime « capable d'ébranler la société jusque dans « ses bases et de la baigner dans son sang. » Lettres sur l'Inquisition, 2e lett. — Vid. Opusculum Muzzarelli, *de Inquisitione.* Ampliorem eâ de re discussionem remittimus ad tractatum *de Religione.*

vere ab excommunicatione et à peccato hæresis extra mortis articulum? Ratio dubitandi est, quia in Bullâ *Cœnæ* hujus absolutio expressè reservatur papæ. Ex aliâ verò parte in concilio Trident. sess. 24 de Reform. cap. 6, habetur episcopos habere potestatem dispensandi et absolvendi subditos delinquentes in foro conscientiæ in quibuscumque occultis etiam apostolicæ Sedi reservatis, aut per seipsos, aut per vicarium ad id specialiter deputandum, ac subditur : *Idem quoque et in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantùm, non eorum vicariis sit permissum.* Quidam asserunt hanc facultatem traditam à Tridentino, expressè revocatam esse in Bullâ *Cœnæ;* idque etiam fuisse declaratum à B. Pio V et à Gregorio XIII; alii verò id negant, quia incredibile videtur hanc concessionem tam citò episcopis ablatam fuisse. Et dicunt quòd in Bullâ *Cœnæ* iis tantùm adimitur potestas absolvendi ab hæresi aliisque casibus papæ reservatis externis notoriis ad forum contentiosum deductis : et illis relinquitur facultas absolvendi ab hæresi, quæ non est notaria sed occulta, aliquo tamen signo exteriori expressa, ita ut in foro conscientiæ de eâ absolvere valeant per semetipsos, et non per vicarium, etiam ad id specialiter deputandum, cùm Tridentinum expressè id excipiat in absolutione hæresis; quod de absolutione aliorum casuum immediatè concesserat. Alii tamen dicunt episcopos non posse alicui generaliter committere vices suas ad absolvendum ab hæresi : benè tamen aliquem hîc et nunc in particulari casu specialiter deputare ad absolvendum hæreticum in foro conscientiæ; et hanc volunt esse concilii Tridentini mentem, dùm concedit episcopis facultatem absolvendi à quibuscumque casibus occultis, per se vel alios. Intelligit enim vel generaliter, aut specialiter deputatos : et in casu hæresis excludit alios, etiam vicarium generalem; quia vult esse vicarium specialissimè deputatum ad hunc casum hæresis tunc occurrentem, debetque episcopus arbitrari et taxare pœnam pro isto crimine : tunc enim censetur per seipsum absolvere. Imò in locis ubi nec synodus Tridentina, nec Bulla *Cœnæ* est recepta, multique degunt hæretici, episcopi in utroque foro sibi subditos ab hæresi ad Ecclesiam revertentes absolvunt, non tantùm per seipsos, sed etiam per suos vicarios et per alios ad id muneris deputatos (1).

Quoad inquisitores, certum est posse ab excommunicatione ob hæresim contractâ, causâ cognitâ absolvere, non solùm in foro conscientiæ, sed etiam in foro externo. An verò possint etiam hæreticum occultum, cujus crimen nondùm fuit delatum ad inquisitionis tribunal, absolvere in foro conscientiæ? Aliqui affirmant apud Bonacinam in fine Bullæ *Cœnæ* disp. 1, q. 2-2, p. 2, num. 5, eamque facultatem inquisitores habere ex Constitutione Clementis VII, imò eos posse ad hoc munus alios delegare; quia hæc facultas competit inquisitoribus ex officio, sicque est ordinaria. Alii verò probabiliùs negant, eò quòd inquisitores solùm pro foro externo constituti sint judices, quomodò etiam procedit illa Bulla Clementis; intelligitur enim, juxta Pegnam, de absolutione factâ in foro externo, factâ confessione coram notario et secutâ reconciliatione, et, ut ait de Lugo tract. de Fide disp. 23, sect. 2, in re dubiâ cujus non est solidum fundamentum, magis standum est congregationi cardinalium, qui expressè responderunt, inquisitores talem non habere facultatem, et ita in praxi observatur Avenione.

Quoad superiores religionum, B. Pius V, motu proprio à Rodrigues tom. 1, q. 61, art. 9 citato, illis concessit erga suos subditos quidquid episcopis conceditur à Tridentino in sess. 24 de Reformat. cap. 6. Unde si liceat episcopis absolvere diœcesanos in foro conscientiæ ab hæresi occultâ, licebit etiam et prælatis religionum, ne scilicet religiosi cogantur vagari ad obtinendam absolutionem à summo pontifice. Alii tamen id negant; quia in nullâ generali concessione, censetur hæresis absolutio comprehendi, nisi specialis ejus mentio fiat; quæ tamen non intervenit in eo motu proprio B. Pii V. Vide Sanchem lib. 2 in Decalogum cap. 11, num. 7.

Tandem an tempore jubilæi omnes confessarii approbati possint ab hæresi absolvere, quando expressè non excipitur in Bullâ, et ponitur concessio generalis absolvendi ab omnibus casibus etiam reservatis ac contentis in Bullâ *Cœnæ*, affirmant Duvallius tract. de Fide, q. 7, ubi plures citat, et Diana 1 p. tract. de Absolut. ab hæresi, resolut. 3 et 4. Item tract. de Officio inquisit. p. 4, resolut. 35, ubi multos refert auctores. Quia ille qui totum con-

(1) Ea est consuetudo in Ecclesiis Galliarum : Episcopi absolvunt per se, vel per deputatos quibus id officium demandatur, ab hæresi etiam publicâ. Vid. Collet, Traité des Dispenses t. 2; Lettres sur le pouvoir des Evêques touchant l'absolution de l'hérésie.

cedit nihil excipit, et ubi jus non distinguit nec excipit, etiam nos excipere ac distinguere non debemus, maximè in favorabilibus; favores enim sunt ampliandi, odia verò restringenda. Dùm quippè in Bullâ, hæresis non excipitur, censetur tunc Pontifex hanc exceptionem de industriâ omittere voluisse, cùm eam apponere soleat ad sedandas controversias, quæ circa hoc inter auctores motæ fuerunt. Volunt tamen hi auctores post eam absolutionem, pœnitentem adhuc irregularem remanere respectu ordinum, ac inhabilem respectu beneficiorum : non enim hâc sublatâ excommunicatione, censentur hujusmodi impedimenta tolli; et ita fert communis usus.

Negant verò Sanchez lib. 2 in Decalogum cap. 12, num. 10; Lugo ubi supra, et alii quos referunt : quia concessio generalis non comprehendit id quod concedens verisimiliter non concessisset, si de hoc requisitus fuisset de Reg. juris in 6, cap. *In generali;* atqui pontifex verisimiliter non concessisset absolutionem ab hæresi; facile quippe illi erat id in Bullâ exprimere, si voluisset ac intendisset talem facultatem confessariis committere. Ergo, etc. De hoc præterea extat motus proprius Gregorii XIII, quem refert Emmanuel Rodrigues in addit. ad Bull. § 9, num. 66.

Verùm id totum pendet ex intentione concedentis jubilæum, cujus proinde mens ex terminis Bullæ et ex conjecturis prudentum judicio indaganda est. Nec levis foret conjectura mutatio styli adeò pertinaciter retenti; illæ quippe clausulæ exceptoriæ, magno studio considerari ac transcribi solent, nostris temporibus; et videtur nunc quòd pontifices noluerunt solo silentio et omissione significare exceptionem et exclusionem hæresis, sed verbis expressis id facere solent. Unde graves auctores censent, pro nunc non fore periculum morale quòd exceptio expressa hæresis à secretario omittatur in Bullâ, nisi de voluntate pontificis volentis pro hâc vice speciali facultatem ab illâ absolvendi concedere.

Quæ hactenùs de absolutione ab hæresi ex auctoribus retulimus et non ex nobis, determinanda relinquimus, juxta ea quæ sentit et tenet sancta mater Ecclesia, viris doctis, probis, et in curiâ versatissimis.

Quaestio secunda.

DE PRÆCEPTIS VIRTUTIS SPEI, ET DE VITIIS ILLI CONTRARIIS.

Agimus hîc de spe supernaturali infusâ et virtute theologicâ utpote quæ respicit Deum tanquàm objectum immediatum et adæquatum, tam motivum quàm terminativum, seu objectum *quo*, et objectum *quod*, nempe summum bonum adipiscendum, quod est beatitudo æterna; et divinum auxilium, quo homo sperat illam consequi; vel potiùs ipsam Dei omnipotentiam misericorditer præparantem, offerentem, vel conferentem auxilia ad claram Dei visionem et fruitionem, ac beatitudinem objectivam consequendam. Proindeque sicut in fide objectum formale *quod* est Deus sub ratione summæ veritatis in essendo : objectum verò formale *cui* est ipsa prima veritas ut revelans, et testificans : ita objectum formale *quod* spei est ipse Deus tanquàm nostrum summum bonum obtinendum : objectum verò formale *quo* est ipse Deus omnipotens auxiliator, cui innititur spes nostra. Et ex his duobus conflatur unum objectum formale adæquatum spei theologicæ, ut probat D. Thomas in quæst. unicâ de spe. Et 2-2, q. 17, art 1 et 2, et 3 et 5.

Spes differt à charitate : nam charitas fertur immediatè ad Deum propter seipsum, in quantùm est infinitè bonus in se, unde est amor amicitiæ; spes verò fertur immediatè in Deum ut summum bonum nostrum, seu ultimum finem nos beatificantem, illique inhæret tanquàm principio ex quo aliqua bona nobis proveniunt, nempe perfecta bonitas ac beatitudo : unde est amor concupiscentiæ boni infinitè concupiscibilis, nempe Dei secundùm se, qui proinde nostræ justæ concupiscentiæ est objectum, non quod ordinetur ad nos, sed ad quod nos ordinamur. Ita D. Thomas 2-2, q. 17, art. 6 et 8; et quæst. 28, art 3, ad 1. — Sola igitur beatitudo æterna est objectum formale spei : reliqua verò objecta creata sunt tantùm objecta materialia et secundaria, ut expressè docet S. doctor hîc art. 2, ad 2, dicens : « Quòd quæ- « cumque alia bona non debemus à Deo petere « nisi in ordine ad beatitudinem æternam : « unde et spes principaliter quidem respicit « beatitudinem æternam. Alia verò quæ petun- « tur à Deo respicit secundariò in ordine ad « beatitudinem æternam sicut et fides princi- « paliter quidem respicit Deum, et secundariò « respicit ea quæ ad Deum ordinantur. »

Similiter à solo Deo omnipotente et auxiliatore, possumus expectare et habere auxilia supernaturalia ad istud bonum arduum consequendum, ut ostendit D. Thomas ibidem in corpore : cùm enim bonum speratum sit infinitum, infinitæ virtutis proprium est ad illud

perducere. Et art. 4, ait S. doctor quòd sicut non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut ultimum finem, sed solùm sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum : ita etiam non licet sperare de aliquo homine vel de aliquâ creaturâ sicut de primâ causa movente in beatitudinem, sed tantùm sicut de agente secundario et instrumentali per quod aliquis adjuvatur ad quæcumque bona consequenda in beatitudinem ordinata, et hoc modo ad sanctos convertimur.

Hinc spes definiri potest cum Banne hic q. 17, art. 5 : *Expectatio certa futuræ beatitudinis ex auxilio Omnipotentis proveniens.* Vel inclinatio et tendentia ad Deum ut ultimum finem nostrum per merita ex gratiâ Omnipotentis elicita, consequendum. *Vel virtus per quam certâ cum fiduciâ in meritis Christi et Omnipotentis auxiliis, vita æterna expectatur.* Spes quidem nostra nititur divinis auxiliis, sicque primariò innititur Deo nos adjuvanti : secundariò autem aliis mediis, ut bonis operibus et auxiliis humanis, ad eum finem divinitùs institutis ; ad quæ præstanda Deus nobis suam confert gratiam, per quod refellitur error hæreticorum asserentium bona nostra opera nihil ad salutem æternam conferre, neque ad executionem prædestinationis esse necessaria. Cùm enim gloria æterna per modum coronæ nobis conferatur, nec coronetur aliquis *nisi legitimè certaverit*, perspicuum est ad eam de facto consequendam requiri nostra bona opera ; non quidem ut sunt ex nobis seclusâ Dei gratiâ, sed ut elicita ex auxilio divino, etc., per quod etiam excluditur error Pelagii dogmatizantis gratiam Dei non esse necessariam ad beatitudinem. Unde qui speraret in merito suorum operum, vel in favore alicujus creaturæ, excludendo auxilium supernaturale gratuitum et gratiam Dei, peccaret mortaliter nedùm contra fidem, sed etiam contra spem. Ex his tandem sequitur quòd spes est virtus theologica quâ voluntas nostra immediatè tendit et fertur in Deum ut est beatitudo nostra, difficilis obtineri ; non quòd ipsa difficultas et arduitas objectivè etiam terminet motum spei, sed solùm quòd voluntas per spem reddatur habilis et expedita ad superandas difficultates in assecutione beatitudinis occurrentes, quatenùs homo apprehendit eam ut possibilem obtineri auxilio Dei, aliisque humanis mediis ad eum finem institutis, cum subordinatione quâdam ad Deum ut causam principalem nostræ salutis, prout docet D. Thomas q. 17, art. 4.

Hanc igitur differentiam tradit D. Thomas inter tres virtutes theologicas, quòd charitas facit hominem Deo inhærere propter seipsum : spes verò et fides faciunt hominem Deo inhærere sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. Fides quidem prout Deus est in nobis principium cognoscendi veritatem, quia per eam credimus vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur ; spes verò facit Deo adhærere prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, in quantùm scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam, quod non impedit quin possit ex charitate amari propter seipsum, ut ostendetur q. sequenti art. 1, § 1.

ARTICULUS PRIMUS.

An extet aliquod præceptum de spe?

Dico certissimum esse extare præceptum speciale affirmativum de sperandâ beatitudine supernaturali, et de eliciendis actibus spei theologicæ, obligans fideles non tantùm indirectè et per accidens ratione aliarum virtutum, sed etiam directè et per se ac ratione suî. Ita D. Thomas 2-2, q. 22, art. 1, et cum eo communiter auctores. Conclusio ista probatur iisdem rationibus quibus ostendimus dari præceptum speciale de fide habendâ et exercendâ, et videri possunt supra quæst. 1, art. 1, § 2. Conclusio est de fide.

Probatur auctoritatibus inprimis Scripturæ, 1 Paralipom. 10, ubi inter alias Saül iniquitates, recensetur hujus præcepti transgressio, nempe quòd, *Nec speravit in Domino, propter quod interfecit eum.* Et Psalm. 4 indicatur quòd sicut est præceptum justè operandi, ita et sperandi : *Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino.* Et Psal. 61 : *Sperate in eo, omnis congregatio populorum.* Idem Apostolus 1 ad Timoth. 6, ait : *Præcipe non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo.* Et ad Titum 2, præcipit : *Ut justè et piè vivamus in hoc seculo expectantes beatam spem.* Et ad Hebr. 11, ait, quòd *accedentem ad Deum* oportet *credere quia remunerator* est. Ubi τὸ *oportet* indicat præceptum ; τὸ verò *remunerator* significat necessitatem ab eo sperandi beatitudinis mercedem. Tandem Sapientiæ 2, impiis vitio tribuitur, quòd *neque speraverunt mercedem justitiæ.*

Insuper colligitur ex Trident. sess. 6, ubi inter dispositiones ad justificationem necessarias, actum spei enumerat. Item ex D. August. tractat. 83 in Joannem. Ubi exponens illud Joannis 15 : *Hoc est præceptum meum*, etc., ait : *De fide quàm multa mandata sunt, quàm multa*

de spe. Denique ex D. Thomâ loco citato, ubi expressè tradit præceptorum, quæ in sacrâ Scripturâ inveniuntur, quædam esse de substantiâ legis, quædam verò præambula ad legem; quibus scilicet non existentibus, lex locum habere non posset. Et talia esse præcepta de actu fidei et de actu spei, quia per actum fidei mens hominis inclinatur ut recognoscat auctorem legis cui se subdere debeat: per spem verò præmii, homo inducitur ad observantiam præceptorum, omniaque in lege promissa sunt spei excitativa. Et concludit S. Doctor, quòd in sacrâ Scripturâ multipliciter inducuntur homines ad sperandum, non solùm per modum promissionis, ut in lege; sed etiam per modum admonitionis et præcepti, ut Psal. 61, et in multis aliis Scripturæ locis.

Et ratio est, quia de necessariis ad salutem præceptum imponi necesse est; atqui nihil tam ad salutem et vitam æternam est necessarium, quàm hab re spem, ac illius actus exercere. Nam, ut ait Apost. ad Rom. 8: *Spe salvi facti sumus*. Et ad Hebræos 9, inquit: *Confugimus ad propositam spem, quam sicut anchoram habemus, animæ tutam ac firmam*. Et 1 ad Corinth. 9: Propter nos scripta sunt, quoniam *debet in spe arare qui arat, et qui triturat, in spe fructus percipiendi*. Et sanè, spe ad divinorum præceptorum observantiam, ad pietatis studia sectanda inducimur, juxta illud Prophetæ Psalm. 118: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes in æternum, propter retributionem*, eâque à mandatorum transgressione, vitiorumque perpetratione avertimur, ad patientiam et afflictionum tolerantiam excitamur, etc. Tridentinum sess. 14, c. 4; D. Ambros. de Pœn.; D. Bern. serm. 3 de Annuntiatione B. V. motum spei requirunt ad veram pœnitentiam.

Cùm juxta D. Thomam 2-2, q. 31, art. 4, ad 1, præcepta non dentur de habitibus virtutum, sed de actibus, rectè sequitur præceptum affirmativum per se et ratione sui obligare fidelem ad quandoque actus spei eliciendos. Et inprimis si homo in primo instanti usùs rationis Dei gratiâ adjutus faciat totum quod in se est, illuminabitur supernaturaliter circa supernaturalem remuneratorem; et tunc tenebitur sperare beatitudinem æternam à Deo; quia tunc homo tenetur finem ultimum verum sibi constituere ac præfigere, ad quem seipsum et omnia sua referat, et in Deum ut remuneratorem supernaturalem se convertere, sicque habet præceptum sperandi ab eo talem remunerationem, et consecrandi illi omnem fidem, spem, ac amorem suum. Hinc concedit Bannes, quòd si id non faciat triplex committit peccatum, quia omnes illos actus tenetur homo exercere ex præceptis specialibus fidei, spei et charitatis; non enim sine illis actibus quis justificari potest, ac in justitiâ permanere, et meritoriè operari.

Item obligat per se hujusmodi præceptum eliciendi actus spei, quando aliquis infestatur gravi tentatione desperationis; quia eodem præcepto tenetur homo sperare et non desperare: ergo si tunc de misericordiâ Dei sperare sit per se medium ad non desperandum, ex illo eodem præcepto obligatur ad eliciendos actus spei. Unde in mortis articulo, si tales desperationis motus insurgant, homo etiam contritus et confessus tenebitur ad actus spei eliciendos; et ad hoc præstandum communiter inducendi tunc sunt homines, tanquàm necessarium ad felicem exitum obtinendum. Item debet homo actum spei elicere quando à desperationis peccato resipiscit, ut tam horrendum crimen retractet. Tandem pluries in vitâ, si longa extiterit, imò et aliquoties per annum, motus spei excitare debet, ut supra ostensum est de præcepto actûs fidei, q. 1, art. 1, § 2; quæ enim ibi dicta sunt, proportionaliter actui spei applicanda veniunt.

Indeque sequitur quòd sicut actus fidei pluries in vitæ decursu est de præcepto indirectè per accidens ratione aliarum virtutum, prout fusè ibidem ostensum est, ita actus spei in iisdem prorsùs casibus per accidens est de præcepto, ratione alterius cum quo connectitur, ut quando actus orationis, pœnitentiæ, charitatis, etc., sunt in præcepto, utpote quia sine prævio actu spei exercere nequeunt. Item dùm quis ita tentatur, ut periculum consensûs adsit, nisi spe animum erigat, et generaliter quoties motus fidei est necessarius ad implendum alterius virtutis præceptum, quod tunc urget. Verùm si tunc omittat actum spei, non committit duo peccata, unum contra spem, et aliud contra illam virtutem; utpote quia tunc obligatio non provenit à virtute spei; sed unicum tantùm, contra alterius virtutis præceptum.

Huic autem præcepto affirmativo spei, quod obligat semper, non tamen pro semper, sed tantùm in quibusdam circumstantiis, adjungitur quoque præceptum negativum vetans actum contrarium spei, nempè desperationem, ut probat D. Thomas 2-2, q. 22, art. 1, ad 3, quod præceptum, sicut et alia negativa, semper, ad

semper, et pro omni tempore obligat; nunquàm enim in ullo eventu, de Dei misericordià et omnipotentià desperare fas est.

Peccatur itaque contra spem aut non eliciendo actum spei, quando obligat, aut per defectum peccatur desperando; peccatur quoque per excessum incidendo in præsumptionem, de quibus breviter agendum est.

ARTICULUS II.

De desperatione.

D. Thomas hìc q. 17, art. 1, et alibi passim docet quòd humanorum actuum duplex est regula et mensura: una quidem proxima et homogenea, scilicet ratio humana, alia suprema et excedens, nempè lex æterna et ipse Deus: et ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem aut ad Deum, est bonus. Et ibidem art. 5, ad secundum, ait, quòd medium accipitur in regulatis et mensuratis, secundùm quòd regula vel mensura attingitur; secundùm autem quòd exceditur regula, est superfluum: secundùm verò defectum à regulâ, est diminutum. Virtus moralis cùm sit circa ea quæ ratione regulantur tanquàm circa proprium objectum, per se illi convenit in medio consistere ex parte proprii objecti. At verò virtus theologica, cùm sit circa primam regulam non regulatam aliâ regulâ, sicut circa proprium objectum, per se et secundùm suum objectum illi non convenit esse in medio, et habere extrema; sed potest illi competere per accidens ratione ejus quod ordinatur ad principale objectum. Unde spes non habet medium et extrema per se, et ex parte principalis objecti, quia divino auxilio nullus potest nimis inniti: sed quantùm ad ea quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium et extrema in quantùm vel præsumit ea quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his quæ sunt sibi proportionata. Hactenùs D. Thomas. Idem docet 1-2, q. 64, art. 4. Igitur ex parte objecti formalis, nullus hìc potest esse excessus, quia nunquàm tantùm potest homo diligere Deum quantùm debet diligi, nec tantùm credere et sperare quantùm debet: sed solùm per accidens ex parte subjecti. Sic spes est media inter præsumptionem et desperationem ex parte nostrâ, in quantùm scilicet aliquis præsumere dicitur ex hoc quòd sperat à Deo bonum quod excedit mensuram suæ conditionis: vel non sperat quod secundùm suam conditionem sperare posset. Nec præsumptio importat superexcessum spei, ex hoc quòd aliquis sperat de Deo, inquit D. Thomas hìc quæst. 21, art. 2, ad 2, sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid quod non convenit; quod etiam est minùs sperare de Deo, quia hoc est ejus virtutem quodam modo diminuere. De utroque vitio agemus in hoc et sequenti articulo.

Desperatio itaque est vitium spei oppositum: unde sicut sperare in proposito est tendere in beatitudinem æternam tanquàm in bonum arduum, quod divinâ ope consequi possumus, ejusque confidentiâ consequi nititur: è contrario desperare est animo refugere eamdem beatitudinem, tanquàm bonum arduum impossibile assequi, sicque ab ejus persecutione desistere.

D. Thomas hìc q. 20, art. 1, probat desperationem esse peccatum hoc discursu. Juxta Philosophum lib. 6 Ethic. c. 2, illud quod est in intellectu affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio et fuga: et quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum et malum: et ideò omnis motus appetitivus conformiter se habens intellectui vero, est secundùm se bonus; omnis autem motus appetitivus conformiter se habens intellectui falso, est secundùm se malus et peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectûs est, quòd ex ipso provenit hominum salus et venia peccatoribus datur, juxta illud Ezec. 18: *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat.* Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores non convertat ad se per gratiam justificantem. Et ideò sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram est laudabilis et virtuosus, ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter ad existimationem falsam de Deo, est vitiosus et peccatum.

Nec tamen inde sequitur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit, ut probat D. Thomas ibidem, art. 2. Quia desperans non existimat absolutè et in universali misericordiam Dei non esse infinitam; sic enim esset infidelis: sed tantùm existimat quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem non sit de divinâ misericordiâ sperandum. Neque est aliquod inconveniens aliquem habentem rectam fidem in universali, et retinentem veram fidei æstimationem in universali, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesiâ, quòd Deus potest nos salvare, quòd infinitè bonus est et misericors, etc., deficere in motu appetitivo circa particulare, corruptâ particulari ejus æstimatione per habitum vel

per passionem, subindeque pati motum desperationis, nempe quòd sibi in tali statu existenti non sit sperandum de veniâ ; quia necesse est quòd ab æstimatione in universali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante æstimatione particulari, ut dicitur in 3 de Animâ. Sic fornicator speculativè non judicat fornicationem secundùm se, et hanc suam fornicationem particularem non esse malam, sed licitam : sic enim foret hæreticus ; sed tantùm practicè hîc et nunc sibi sic affecto fornicationem bonam esse et convenientem judicat ; judicium enim practicum in particulari est de re non secundùm se, sed in ordine ad appetitum et affectum operantis. Unde errat solùm practicè, proindeque non est hæreticus : aliàs cùm omnes peccando mortaliter isto modo errent, omnes hoc ipso fidem amitterent, quod est absurdum. Similiter ergo desperans, eo ipso non est hæreticus, quia non est necesse quòd habeat judicium speculativè falsum, sed practicè tantùm.

Probat insuper D. Thomas hîc art. 1, ad 1, desperationem esse peccatum. Quia omne peccatum mortale formaliter consistit in aversione à Deo : cum hâc tamen differentiâ, quòd vitia opposita virtutibus theologicis principaliter in eâ consistunt, et pertinet ad illorum objectum specificum ; v. g., odium Dei, desperatio, et infidelitas, non solùm sunt aversiones à Deo generaliter, sicut furtum, luxuria, etc., sed etiam respiciunt Deum ex parte objecti ut illi adversentur. V. g., odium Dei est aversio ab ejus bonitate ut sibi abominabili. Desperatio est aversio ab ejus misericordiâ diffidendo de veniâ, etc. : sicut enim virtutes theologicæ respiciunt immediatè Deum tanquàm objectum, ita vitia illis opposita avertunt principaliter à Deo tanquàm objecto et termino ad quem, idque vocant aliqui conversionem offensivam. Ergo desperatio est grave peccatum, solùmque à mortali excusari potest ob indeliberationem.

Probat adhuc D. Thomas ibidem art. 3, quia etsi odium Dei et infidelitas, per se loquendo, sint peccata graviora quàm desperatio, attamen ex parte nostrâ desperatio est periculosior, quia per spem revocamur à malis, et inducimur ad bona prosequenda : et ideò sublatâ spe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, et à bonis laboribus detrahuntur. Unde, super illud Proverb. 24 : *Si desperaveris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua,* Glossa dicit : « Nihil est execrabilius desperatione ; quam « qui habet, et in generalibus hujus vitæ labo« ribus, et quod pejus est, in fidei certamine « constantiam perdit. » Et Isidorus in lib. de summo Bono cap. 14, ait : « Perpetrare flagi« tium aliquod, mors animæ est, sed despe« rare, est descendere in infernum. » Tandem D. Thomas 2-2, q. 14, art. 2, ponit desperationem inter species peccati in Spiritum sanctum, primumque in ordine collocat, probatque ex August. lib. de Fide ad Petrum : abjicit enim ac contemnit divinam misericordiam.

An autem homo cui certò Deus revelaret futuram suam damnationem, posset absque peccato desperare, aut teneretur adhuc sperare ? auctores non conveniunt inter se.

D. Thomas de Veritate q. 23, art. 8, ad primum, ait, quòd quamvis de potentiâ absolutâ Deus possit alicui revelare suam damnationem, non tamen hoc fieri potest de potentiâ ordinariâ, quia talis revelatio cogeret eum desperare : et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundùm modum prophetiæ prædestinationis vel præscientiæ, sed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur suppositâ conditione meritorum. Sed dato quòd esset intelligenda secundùm præscientiæ prophetiam, adhuc non teneretur iste velle suam damnationem absolutè, sed secundùm ordinem justitiæ, quo Deus vult persistentes in peccato damnare. Hæc D. Thomas.

Itaque supponendum est hîc sermonem non esse de tali revelatione quâ Deus declaret reprobo se illum exclusisse à gloriâ æternâ, eique nolle auxilia etiam sufficientia ad salutem necessaria conferre : tunc enim certum est apud omnes hunc reprobum sperare nec posse, nec debere, eò quòd respectu ipsius non remaneret objectum spei, nempe bonum possibile. Sed sermo est de eo cui Deus certò manifestaret, se velle illum excludere à gloriâ, non absolutè, sed propter liberam et finalem in peccato perseverantiam.

Insuper supponendum est quòd desperare potest sumi dupliciter. Primò positivè, prout significat actionem actui spei directè contrariam, opponendo se proprio motivo spei theologicæ, ut dùm quis diffidit de misericordiâ Dei ejusque auxiliis tanquàm insufficientibus ad salutem. Et talis desperatio est de se intrinsecè mala, semperque peccaminosa, sicut infidelitas, quæ isto modo contrariatur fidei. Et de hoc non est controversia inter auctores, cùm contrarietur præcepto negativo spei, quod obligat semper et ad semper. Secundò, despe-

rare potest sumi negativè, seu pro non sperare per meram actûs spei cessationem absque tali oppositione ad illam, et destructione motivi illius, ut in proposito, iste homo cui facta esset hujusmodi revelatio, credit quidem ac reputat omnipotentiam et misericordiam Dei esse infinitam, de se ad omnem hominem salvandum, omnibusque ad hoc sufficientia auxilia dare, aut offerre, aut præparare; sed quia certò scit quòd ob peccata, justasque causas non vult efficaciter illi dare vitam æternam, indeque judicat quòd cum hujusmodi auxiliis sufficientibus de facto nunquàm est illam consecuturus, desistit ab ejus efficaci prosecutione, seu eam ampliùs non sperat. Et de isto procedit controversia, an scilicet adhuc ligetur præcepto spei affirmativo, et non sperando peccet.

Multi, etiam ex Thomistis, affirmant. Quia iste non eximitur à præcepto spei, si per talem revelationem possibilitas sperandi non auferatur. Atqui illam non aufert, ergo, etc. Prob. minor. Ideò enim ante revelationem iste reprobus poterat sperare, quia beatitudo erat illi possibilis, præstò erant auxilia sufficientia cum libertate ad benè operandum, etc.; atqui revelatio damnationis ob peccata infligendæ, nihil istorum tollit: sicut enim præscientia Dei nullam rebus necessitatem imponit, ita neque ejusdem præscientiæ manifestatio. Adde quòd ratio quare reprobus ante revelationem sperare potest ac tenetur, non est ignorantia suæ reprobationis; hæc quippe ignorantia non est motivum sperantis nec possibilitatem illi tribuit, vel aufert; ergo, etc.

Respondeo tamen negativè cum aliis ferè communiter tam Thomistis quàm extraneis, imò cum D. Thomâ loco citato de Veritate, ubi ait *quòd talis revelatio cogeret hominem desperare*. Ad peccatum autem nemo cogi potest: neque Deus tunc potest hunc obligare præcepto spei, ad cujus oppositum, aut saltem ad cujus actûs cessationem ejus revelatio illum cogit. Nec verba D. Thomæ videntur esse restringenda ad desperare positivè: sic enim neque etiam de potentiâ absolutâ talis revelatio fieri posset; cùm etiam de potentiâ absolutâ Deus nequeat cogere hominem liberum ad actum de se et intrinsecè malum: sed possunt debentque intelligi de desperatione negativâ, nempe quòd talis revelatio cogeret hunc hominem ad non sperandam beatitudinem, eumque à præcepto spei eximeret; quod solùmmodo de potentiâ absolutâ et non ordinariâ fieri potest; et sic desperare non est de se intrinsecè malum: ita ut non possit homo in aliquo casu demittere animum à consecutione beatitudinis quam certò judicat non esse futuram. Unde desinere eam sperare non est illicitum huic reprobo qui certò scit se eam nunquàm asseculuram, nullamque deordinationem importat; sed potiùs, subjectionem ad dispositionem divinam, et fidem ejus testimonio infallibili.

Probatur ratione fundamentali. Actus spei theologicæ, cùm sit actus virtutis, non debet esse imprudens, sed requirit judicium prudens de futuritione beatitudinis: non enim sufficit ut respiciatur tanquàm bonum arduum possibile quomodocumque metaphysicè et secundùm se; sed quòd futurum expectetur ac judicetur, ut sic alliciat voluntatem, non solùm ad amandum et desiderandum, sed etiam ad certò expectandum ejusque consecutionem sperandam; non quia beatitudo in re semper sit futura, sed quia respicitur ut futura ex prudenti existimatione dispositionis causarum quæ ad illam obtinendam deserviunt et concurrunt: atqui reprobus in nostro casu, nequit formare prudens judicium de futuritione beatitudinis; quia factâ à Deo suæ infallibilis damnationis revelatione, non stat judicium prudens de futuritione beatitudinis in isto reprobo, sed potiùs prudenter ex directione fidei, judicioque vero ex divinâ revelatione habito, desistit ab actu sperandi beatitudinem, utpote certus se eam nunquàm consecuturum. Ergo, etc. Hinc D. Thomas in 3 sent. dist. 26, in expositione textûs ait, quòd quamvis præscitus non sit habiturus vitam æternam in rei veritate, et ita non sit ei verè futura, est tamen ei futura quantùm ad suam æstimationem; aliàs enim non speraret.

Confirmatur primò: Vel ille reprobus certò assentitur huic futuræ damnationis revelationi, vel non. Si non assentiatur, ultra quod saltamus extra chorum, adhuc sequitur quòd imprudenter operetur, et quòd judicium huic revelationi impositum sit imprudens ac peccatum, subindeque insufficiens ad actum virtutis spei regulandum ac parturiendum. Si verò certissimè sciat et credat revelationem esse à Deo, ejusque testimonium esse prorsùs infallibile, ut supponimus, non potest aliud prudens judicium formare, quàm de suâ damnatione certò futurâ; quomodò ergo poterit iste cum hâc certitudine judicium prudens habere de futuritione beatitudinis, cum ista duo judicia sint contradictoriè opposita?

Confirmatur secundò : Omissio præcepti quod homo implere non potest, non est libera nec peccaminosa, quia ad impossibile nemo tenetur : atqui iste reprobus non posset sperare se consecuturum beatitudinem, quia potentia ad sperandum includit vel supponit judicium prudens de futuritione beatitudinis regulans hunc motum voluntatis; licet autem, cum prædictâ revelatione, stet in hoc homine potentia physica ad habendum judicium oppositum, nempe se posse consequi salutem, cum illâ tamen non stat judicium prudens de futuritione et consecutione beatitudinis, neque potentia moralis et expedita ad illud habendum, ut ostensum est. Unde velle beatitudinem cum judicio prudenti et vero, quòd certissimè non sit futura, non est actus spei, sed amoris aut infœcundi desiderii.

Jam ad rationem adversariorum adductam patet solutio. Licet enim ex tali revelatione non varietur objectum revelatum, utpote illi extrinsecâ, variatur tamen in isto homine judicium prudentiale, subindeque et tendentia voluntatis circa tale objectum ut futurum et consequendum; sicque impeditur applicatio objecti formalis spei. Unde licet iste homo simpliciter posset salvari, et absolutè loquendo sperare, factâ tamen suppositione in sensu composito non potest, eò quòd per talem revelationem impeditur omninò ne valeat formare judicium prudens de futurâ beatitudine, quod necessariò requiritur, aut saltem præsupponitur in intellectu, ad hoc ut voluntas actum spei elicere valeat. Unde ista revelatio non solùm tolleret in isto homine ignorantiam reprobationis, quæ quidem modò in reprobis non est ratio sperandi, sed conditio necessaria ut illis ad mentem applicetur practica possibilitas objecti spei, seu certa expectatio futuritionis beatitudinis; sed etiam tollit judicium practicum prudens de futuritione illius.

Nec propterea iste reprobus in casu posito esset liber et immunis ab obligatione servandi alia præcepta. Nam hujusmodi revelatio destruit quidem rationem formalem objecti actûs spei; non tamen charitatis aliarumque virtutum. Et licet spes gloriæ æternæ multùm homini conferat ad servanda legis mandata, attentâque naturæ imbecillitate valdè difficile sit huic homini non desperare, seseque totum omni vitio dedere; absolutè tamen potest absque præmii spe, benè vivere propter virtutis honestatem; vitiaque fugere ob ipsorum deformitatem, operando conformiter ad rectam rationem cum auxiliis Dei sufficientibus. Et tunc sublatâ intentione et spe illâ beatitudinis, non exerceret quidem actus hujusmodi virtutum quatenùs sunt media ad illum finem consequendum, neque ad hoc teneretur, sicut nec ad finem prosequendum, benè tamen quatenùs sunt actus conformes rectæ rationi quos omnis homo sub præcepto, et peccato elicere tenetur.

Inde etiam sequitur quòd si Deus alicui revelaret quòd certò homicidium sit commissurus, ille homo adhuc teneretur præcepto non occidendi, eoque homicidio peccaret; sicut D. Petrus tenebatur non negare Christum, et negando peccavit, quamvis illi oppositum fuisset revelatum. Ratio est quia revelatio non destruit rationem formalem justitiæ, quæ obligat ad non occidendum; esto quòd iste homo non peccet habendo judicium hoc certum speculativè, *ego occidam*, neque teneatur sperare se homicidium non perpetraturum, quia spes evadendi peccatum non est indispensabiliter et ita necessaria, ut absque eâ caveri non possit, nec vitari consensus in peccatum : aliàs quoties peccatum cavemus, toties actum spei elicere teneremur, quod patet esse falsum. Adde quòd reprobus, cui Deus suam damnationem revelavit ob aliquod peccatum in particulari, in quo est moriturus, tenetur illud vitare. Et tamen sperare nequit quòd illud vitabit; ergo, etc. Adde etiam post talem revelationem, hunc hominem obligari ad sperandum auxilium sufficiens ad servanda mandata, in quâlibet occasione occurrentia, quod auxilium sufficit, ut quis peccet, si præcepta non servet : adhuc post hujusmodi revelationem remanet libertas et obligatio rectè vivendi.

Articulus III.

De præsumptione.

Agimus hîc de præsumptione prout est peccatum contrarium virtuti spei, dùm scilicet quis sperat à Deo aliquid tanquàm possibile, quod secundùm ejus legem ordinariam non est possibile, ut remissionem peccatorum absque pœnitentiâ, vel gloriam æternam consequi sine ullis propriis meritis. Sicut enim ex desperatione aliquis contemnit divinam misericordiam cui spes innititur, ita ex hâc præsumptione contemnit divinam justitiam quæ peccatores punit, et est propriè species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per eam tollitur vel contemnitur adjutorium Spiritûs sancti, per quod

homo revocatur à peccato, et videtur importare quamdam immoderantiam spei. Ita D. Thomas 2-2, q. 21, art. 1.

Et ibidem art. 2, S. doctor probat hanc præsumptionem esse peccatum mortale, nisi excusetur ex indeliberatione seu subreptione; quia omnis motus appetitivus qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundùm se est malus et peccatum, ut supra dictum est. Sed præsumptio est quidam motus appetitivus, cùm importet quamdam spem inordinatam; et se habet conformiter intellectui falso, sicut desperatio: quemadmodùm enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non convertat, ita falsum est quòd in peccato perseverantibus veniam concedat; et à bono opere cessantibus gloriam largiatur, cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Ergo præsumptio de se est peccatum lethale, minùs tamen quàm desperatio, eò quòd magis proprium sit Dei misereri et parcere quàm punire.

Hæc præsumptio, non solùm spei opponitur, sed etiam timori; quia præsumptio est quidam motus circa Deum consistens in quâdam appetitûs prosecutione: timor verò est quidam motus circa Deum consistens in quâdam appetitûs fugâ; sicque in ratione genericâ, prosecutione scilicet appetitûs et fugâ opponuntur. Quia tamen spes ex ratione suâ specificâ consistit in ordinatâ appetitûs prosecutione, præsumptio verò in pravâ et inordinatâ appetitûs prosecutione, magis inter se opponuntur quàm præsumptio et timor; nam cùm contraria sint in eodem genere, directiùs opponuntur aliqua quæ sunt unius generis quàm quæ sunt generum diversorum. Ita D. Thomas ibidem art. 3. Alias materias speculativas quæ concernunt virtutem spei theologis ventilandas relinquimus: solùm enim intendimus de virtutibus theologicis tractare secundùm materias morales, quæ resolutioni casuum conscientiæ sunt necessariæ, ac deservire possunt (1). De peccato autem tentationis Dei sermo erit in expositione primi præcepti Decalogi.

Quaestio tertia.

DE PRÆCEPTIS CHARITATIS, VITIIS EI OPPOSITIS, ET VIRTUTIBUS EI ANNEXIS.

Charitas est habitus quidam supernaturalis infusus, proinde quid creatum et diffusum in cordibus nostris per Spiritum sanctum, quo diligimus Deum amore benevolentiæ, seu propter seipsum; et Deus vicissim nos diligit. Unde cùm sit amor Dei, respiciatque bonum divinum, subjectatur in voluntate. Ejus objectum formale est Deus ut in se bonus, seu divina bonitas in seipsâ, et prout Deo conveniens, cùm non sit amor concupiscentiæ, qui terminatur ad bonum quatenùs utile et commodum amanti; sed amor benevolentiæ, qui bonum amici respicit in se, prout illi conveniens; et in hoc ab spe differat, ut dictum est supra.

Unde est virtus theologica, cùm directè et immediatè habeat Deum pro objecto formali: imò est omnium virtutum excellentissima, ut declarat Apost. 1 ad Corinth. 11. Deumque supremam humanorum actuum regulam magis attingit quàm fides et spes, quæ immediatè Deum attingunt secundùm quòd ex ipso nobis provenit vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas ita attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Semper autem id quod est per se, majus est eo quod est per aliud. Item sine charitate nulla potest esse vera et perfecta virtus: nam virtus ordinatur ad bonum: bonum autem principaliter est finis. Cùm ergo charitas virtutes ordinet ad ultimum finem et principale hominis bonum, nempe Dei fruitionem, sequitur quòd sine charitate cæteræ virtutes nequeant habere talem ordinationem, et ex illâ habent quòd sint perfectæ, veræ, et christianæ ac meritoriæ. Unde charitas vocatur à sanctis Patribus omnium virtutum forma, finis, radix et fundamentum, ex eo quòd illarum actibus tribuat ordinem ad ultimum hominis finem, meritum ac valorem ad consequendam beatudinem, ut docet Apost. 1 ad Corinth. 13, dicens, actus heroicos virtutum sine charitate nihil prodesse.

Est tamen virtus specialis, cùm habeat specialem rationem formalem objecti ab aliis virtutibus distinctam, licet imperet ac regulet actus cæterarum virtutum; sicut prudentia licet possit dici virtus generalis, ex hoc quòd virtutes morales ab illâ dependeant, regulentur ac ordinentur illorum actus ad rationem; adhuc tamen est virtus specialis, quia attingit rationem secundùm se; ideòque est excellentior aliis virtutibus moralibus, utpote quæ attingunt rationem secundùm quòd ex eâ medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

(1) Vid. Appendicem de naturâ et necessitate spei, ad calcem voluminis.

Item charitas est una virtus, propter scilicet unitatem divinæ bonitatis, et communicationis divinæ beatitudinis; et licet respiciat Deum et proximum, quia tamen non sunt ex æquo illius objecta, sed solus Deus est primarium ac principale charitatis objectum, solùmque propter Deum proximus ex charitate diligatur, inde non multiplicatur charitatis habitus, cùm habeat unam rationem formalem objecti, nempe bonitatem divinam propter se dilectam, summèque amabilem. Quæ est ratio diligendi proximum : id enim tantùm debemus in proximo diligere, ut in Deo sit, et ut aliquid Dei, quando diligimus eum ex charitate, seu amore supernaturali : siquidem possumus diligere proximum vel tanquàm purum medium, quod non habet propriam bonitatem intrinsecam, sed amatur propter bonitatem extrinsecam quam habet à fine. Sic appetitur medicina propter sanitatem, seu potiùs in medicinâ appetitur sanitas : ita etiam in proposito, sufficit in proximo ordo ad Deum et capacitas ut possit diligi propter Deum, seu potiùs Deus diligi in eo, propter solam habitudinem quam proximus dicit ad finem, scilicet, bonitatem increatam, vel etiam diligere possumus proximum propter bonitatem creatam supernaturalem illi intrinsecam, seu propter donorum supernaturalium participationem, et quatenùs est Deus participativè. Et hoc etiam modo dilectio proximi elicitur à charitate, non per actum primarium, sed secundarium, et tanquàm objectum materiale. Nam eodem habitu quo attingitur objectum formale, attinguntur etiam omnes proprietates et participationes ipsius; hæc autem dona sunt proprietates et participationes bonitatis increatæ. Neque enim est contra rationem virtutis theologicæ secundariò respicere aliquid creatum tanquàm materiale; multa quippe revelata fide credimus præter Deum, ob primam veritatem revelantem. Item spe gloriam corporis expectamus. Similiter ergo charitate et charitatis extensione bonitatem creatam supernaturalem proximi diligimus, quia cùm sit participatio bonitatis increatæ, reductivè ad illam pertinet, sicut proprietas ad essentiam.

Neque refert quòd virtus latriæ, quâ Deo exhibetur cultus et honor, distinguatur à virtute duliæ quâ sanctos honoramus, ut docet D. Thomas 2-2, q. 103, art. 3; et parte 3, q. 25, art. 3, et tamen sancti honorantur propter Deum.

Non enim ex hoc licebit inferre, quòd quamvis proximus diligatur propter Deum, alia erit charitas quâ Deum, alia quâ proximum diligimus; nam hujus rationis disparitatem affert D. Thomas 2-2, q. 25, art. 1, ad 2; et adhuc clariùs q. 81, art. 4, ad 3, dicens, « quòd objectum amoris est bonum ; objectum « autem reverentiæ est quid excellens : boni« tas autem Dei communicatur creaturæ; non « autem excellentia bonitatis ejus. » In his itaque duobus locis, sentit D. Thomas, quòd licet sancti colantur propter Deum, non tamen tanquàm propter rationem formalem specificantem virtutem quâ colitur Deus, sed tanquàm propter finem extrinsecum illius, cùm Deus non sit formale objectum, sed solùm finis cui exhibetur cultus latriæ; quatenùs illi competit excellentia supremi dominii ob creationem, debemus illi servitutem et adorationem. Honor itaque sive cultus respicit tanquàm rationem formalem specificantem, solam excellentiam quæ est intrinseca honorato, non verò aliam quæ est ipsi extrinseca; cujus signum est quòd diversus cultus pro diversitate sanctorum defertur. Nempe dulia sanctis, hyperdulia Deiparæ, latria Deo soli exhibetur; unde non est mirum, si distinctus honor à distinctâ virtute procedat. Proximus verò ex charitate diligitur propter Deum tanquàm propter rationem formalem specificantem; cùm hujus virtutis objectum formale sit bonitas increata. Nam amor respicit bonum tanquàm rationem formalem specificantem, abstrahendo à bonitate propriâ intrinsecâ, aut extrinsecâ et alienâ : et amor charitatis nequit habere aliud objectum formale quàm bonitatem increatam, aliàs non esset virtus theologica. Uno verbo, in proximo honoratur etiam bonum proprium ipsius : et ideò alius honor debetur proximo, alius Deo, ut ait D. Thomas in quæst. disput. q. unicâ de Charit., art. 4, ad 7; non possumus verò proximum ex charitate diligere propter seipsum ratione boni proprii, et non ratione Dei; hoc enim ad aliam dilectionem pertineret, puta ad dilectionem naturalem, vel politicam, etc., ut ait D. Thomas art. 4 citato, in corp. Unde duliâ honoramus sanctos etiam propter virtutes et excellentias proprias tanquàm propter rationem formalem specificantem hujusmodi cultum; qui cùm sit religiosus, est propter Deum solummodò tanquàm propter finem extrinsecum. Atverò diligimus ex charitate sanctos, non ratione ipsorum, sed quia in eis est Deus, ac propter ejus bonitatem

increatam tanquàm propter rationem formalem specificantem. Quare solum Deum ratione suì diligimus, et ratione illius secundariò alios omnes, aut potiùs ipsum Deum quodammodò in aliis diligimus ex charitate.

Neque tandem refert, quòd actus charitatis erga Deum se habeat tanquàm intentio finis, actus verò amoris erga proximum, sicut electio circa media. Non enim propterea sunt actus specie distincti; quia cùm habeant unam et eamdem rationem formalem objecti, nempe bonitatem increatam, attactam per se primò et ratione suì ut est in se : secundariò verò ut est participabilis ab hominibus et Angelis; procedunt ab unâ specialitate charitatis, eodemque habitu : et illa differentia, quam habent, si præcisè secundùm se considerentur ac comparentur in ratione intentionis et electionis, est solùm materialis in proposito, nec impedit unitatem formalem, quam desumunt ab unitate bonitatis increatæ.

Quæ hactenùs de charitate dicta sunt, aliaque plura mirabilia, egregiè pertractat D. Thomas 2-2, q. 23, usque ad q. 46, fusiorique calamo à nostris theologis explicantur. Nos verò iis tantùm quæ conscientiæ casus concernunt immorabimur, exponentes charitatis præcepta, virtutes illi annexas, et opposita vitia, à quibus breviter nos expediemus (1).

ARTICULUS PRIMUS.

De præceptis charitatis.

Recolenda sunt ea quæ dicta sunt à nobis superiùs q. 1, art. 1, § 2, de præcepto eliciendi actus et assensus fidei; hìc enim sunt applicanda, quandoquidem actus charitatis per se et ratione suì non minùs obligat, neque minùs est necessarius ad salutem necessitate medii et præcepti, quàm actus fidei et spei, ut evidenter constat.

Dico, plusquàm certissimum esse, præceptum speciale extare eliciendi actus charitatis diligendo Deum super omnia, obligans omnes et singulos fideles, non tantùm indirectè, per accidens, et ratione aliarum virtutum, sed etiam directè, per se, et ratione suì. Ita communiter auctores cum D. Thomâ 2-2, q. 44, art. 1.

Prob. primò ex Script. Deuteron. 6 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ fortitudine tuâ.* Idque Deus reponit ibi tanquàm præceptum, ut constat initio capitis, ubi dicitur : *Hæc sunt præcepta,* etc. Et clariùs habetur Matth. 22, v. 17, ubi Christus Dominus vocat illud *maximum et primum mandatum,* tanquàm fundamentum et basim omnium aliorum, quæ ad hoc ordinantur tanquàm ad finem, juxta illud 1 ad Timoth. 1 : *Finis præcepti est charitas de corde puro et de conscientiâ bonâ, et fide non fictâ.* Ut enim ait D. Thomas super hunc locum, et art. 1 citato, omnes virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad purificandum cor à turbationibus passionum, sicut virtutes, quæ sunt circa passiones : vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes : vel ad habendam rectam fidem, sicut illæ quæ pertinent ad cultum divinum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à dilectione Dei abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia verò mala facit horrere divinam justitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à Dei veritate : in quolibet autem genere id quod per se est, potius est eo quod est propter aliud. Et ideò maximum præceptum est de charitate. Hactenùs D. Thomas.

Ex quo sic deducitur ratio nostræ conclusionis. Extant præcepta de actibus aliarum virtutum per se ratione suì directè obligantia, prout fatentur omnes. Ergo à fortiori erit præceptum diligendi Deum super omnia per se directè ratione ipsius excellentiæ charitatis obligans : præceptum enim importat rationem debiti. Id autem est per se debitum in unoquoque negotio, quod est finis, quia habet rationem per se boni. Sed finis spiritualis vitæ est ut homo uniatur Deo, quod fit per charitatem, et ad hoc ordinantur omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam seu actus aliarum virtutum ; proindeque actus charitatis erit magis debitus magisque specialis, quàm illarum actus. Adde quòd habet rationem ultimi et perfectissimi medii omninò necessarii ad assecutionem beatitudinis æternæ : omnis autem actus omninò necessarius necessitate medii ad salutem, est etiam de præcepto, juxta illud Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi serva mandata.* Ergo, etc.

Tandem actus charitatis, quo imperantur, et ordinantur actus aliarum virtutum, et præcepta illarum tanquàm media ad finem seu beatitudinem, est forma illarum actionum in ratione virtutis perfectæ ac meritoriæ, cùm

(1) Vide Appendicem III de naturâ, excellentiâ et effectibus charitatis.

faciat ut attingant illum finem, et ratione illius mereatur præmium essentiale, ut probant theologi cum D. Thomâ 2-2, q. 23, art. 7 et 8; ergo cùm actus aliarum virtutum qui versantur circa media ordinata in Deum ut in finem sint necessarii ex præcepto, multò magis erit de præcepto actus charitatis, utpote qui directè et immediatè versatur circa Deum, et ad hunc finem illos ordinat. Nec tantùm est necessarius de præcepto per accidens et ratione aliorum præceptorum, sed etiam per se et ratione suæ excellentiæ præcisè, tum ob rationes allatas, tum quia indignum prorsùs videtur primum ac maximum præceptum, ratione sui non obligare, sed duntaxat per accidens, tanquàm medium in defectum alterius medii: tum quia Alexander papa VII hanc damnavit propositionem, quæ est prima inter proscriptas: *Homo nullo unquàm vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* Et Innocentius papa XI damnavit hanc propositionem septimam inter proscriptas, asserentem quòd præceptum charitatis erga Deum *tunc solùm obligat, quando tenemur justificari, et non habemus aliam viam quà justificari possumus.* Et meritò damnatur hæc propositio. Ex eâ enim sequitur præceptum charitatis nunquàm obligare justos et innocentes, qui per totam vitam gratiam baptismalem servaverunt: imò neque injustos et peccatores; quandoque enim contingere potest, ut iis nunquàm desit alia via quà justificari possint, nempè attritio cum sacramento pœnitentiæ; sufficit enim ad justificationem ex Tridentino si excludat affectum ad peccatum quamvis in praxi consulendum sit pœnitentibus, ut præmittant etiam actum contritionis, eo quòd voluntas peccandi non semper sincerè excludatur motivo supernaturali ac debito per illum gehennæ metum, sed videatur frequenter illum affectum retinere conditionatè, puta si hoc supplicio non puniretur, et per consequens pœna timeatur tanquàm principale malum, sitque timor purè servilis non amans justitiam, sed solùm timens pœnam, proindeque turpis et malum faciens hominem hypocritam et peccatorem. Tandem Alexander papa VIII hanc propositionem damnavit: Sufficit ut actus moralis tendat in ultimum finem interpretativè; *hunc homo non tenetur amare neque in principio neque in decursu vitæ suæ moralis.*

Nec refert quod ait S. Thomas 1-2, q. 100, art. 10, nempe modum charitatis non cadere sub præcepto divinæ legis. Non refert, inquam, ibidem enim S. doctor nostram conclusionem expressè docet, dicens quòd actus charitatis dupliciter considerari potest. Uno modo secundùm quòd est quidam actus per se. Et hoc modo cadit sub præcepto legis quod de hoc specialiter datur, scilicet: *Diliges Dominum Deum tuum*, etc.; alio modo secundùm quòd est modus aliarum virtutum, hoc est secundùm quòd ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti; et sic modus charitatis non cadit sub præcepto; in hoc enim: *Honora patrem tuum*, non includitur quòd honoretur pater ex charitate, ita ut non impleat hujusmodi præceptum diligens parentes, sed non ex charitate. Idem repetit S. doctor 2-2, q. 44, art. 1, ad 1, et in utroque loco expressè docet actum charitatis cadere sub præcepto speciali. Plura de his vide in 1 tom. de Just. et Jure.

Dico secundò, speciale hoc præceptum charitatis obligare, nedùm quoad substantiam dilectionis Dei, sed etiam quantùm ad modum, nempe quòd verè et realiter diligatur Deus super omnia. Ita D. Thomas 1-2, q. 100, art. 10, ad 2; item 2-2, q. 44, art. 4, 5 et 6, et communiter auctores.

Probatur ratione D. Thomæ q. 44, art. 4: sub præcepto quod datur de actu alicujus virtutis, non cadit quidem modus extrinsecus, quem scilicet habet ille actus ex aliâ superiori virtute: benè tamen modus ille intrinsecus, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis; v. g., in quarto Decalogi præcepto nedùm præcipitur honoratio parentum quoad substantiam actùs, sed etiam quoad modum illius intrinsecum, nempe ut tantùm reverentiæ et subsidii ipsis impendatur quantùm pro loco, tempore, conditione, necessitate parentum, et facultate filiorum est necesse; præcepta namque dantur de actibus virtutum; sicque aliquis actus cadit sub præcepto secundùm quòd est actus virtutis; requiritur autem ad actum virtutis non solùm quòd cadat supra debitam materiam, sed etiam quòd vestiatur debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Unde sine illo modo intrinseco, talis honoratio nequit esse actus virtutis pietatis parentibus debitæ, proindeque cadit sub hoc quarto præcepto. Secùs dicendum de modo extrinseco ex parte finis ad quem actus virtutis ordinatur; ut quòd honoratio parentum ex charitate fiat et in Deum ordinetur; aut referatur in malum finem, etc. Atqui diligere Deum super omnia, cunctaque in ipsum referre, est

modus intrinsecus actûs charitatis sub præcepto cadentis. Ergo cadit pariter sub eodem præcepto. Probatur minor. Deus ex charitate diligendus est tanquàm finis ultimus ad quem omnia sunt referenda. Ergo modus diligendi Deum super omnia cadit etiam sub præcepto charitatis actûs. Idque significatur cùm dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Nam totalitas hæc designata in præcepto dilectionis Dei, satis ostendit omnia in Deum tanquàm finem ultimum esse referenda, ac solummodò propter ipsum, in ipso, et infra ipsum amanda.

Probatur secundò aliâ ratione D. Thomæ ibidem art. 5, ubi præceptum istud colligit ex formâ verborum quibus variè in Scripturâ traditur Deuteronomii 6, Matth. 22, Marci 12, Lucæ 10, dicens quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hîc significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas (et maximè quantùm ad intentionem finis ultimi, qui est objectum charitatis) est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ moventur à voluntate, scilicet intellectus, qui significatur per mentem; vis appetitiva inferior, quæ significatur per animam; et vis executiva exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, seu vires; præcipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, *quod est ex toto corde;* et quòd intellectus noster subdatur Deo, *quod est ex totâ mente;* et quòd appetitus noster reguletur secundùm Deum, *quod est ex totâ animâ;* et quòd exterior actus noster serviat et obediat Deo, *quod est ex totâ fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere.* Nobis itaque præcipitur ut Deum super omnia diligamus tanquàm ultimum finem ad quem cuncta sunt referenda, quæ corde seu voluntate expetimus, ita ut ejus dilectio præponderet ac præponatur cæteris. Item vel quæ mente, id est, intellectu concipimus, aut decernimus, aut recordamur, ita ut absit illius oblivio, nihilque ipsi contrarium sentiamus vel recordemur. Item vel quæ animâ, id est, sensu et appetitu sensitivo complectimur: ita ut quòd nutrimur, sentimus et operamur, ad Deum referamus, totâque vitâ nostrâ ad hoc incommutabile bonum pergamus ac extra ipsum nihil cogitemus, sapiamus, affectemus, quæramus, etc. Vel tandem quæ fortitudine seu virtute et facultate executivâ per membra corporis aggredimur, ita ut *omnia ossa nostra dicant: Domine, quis similis tibi?* Psalm. 34. Aut cum Michaële: *Quis ut Deus?*

Probatur tertiò aliâ ratione D. Thomæ 2-2, q. 26, art. 2: Unaquæque amicitia respicit principaliter id in quo principaliter invenitur illud bonum super cujus communicatione fundatur: sicut amicitia politica principaliùs respicit principem civitatis à quo totum bonum commune civitatis dependet, unde et ei maximè debetur fides et obedientia à civibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo derivatur in omnes qui sunt beatitudinis capaces. Et ideò principaliter et maximè Deus est ex charitate diligendus: ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa, proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans. Ordo itaque charitatis exigit ut Deum super omnia diligamus: hic autem ordo cadit sub præcepto, ut infra ostensuri sumus. Ergo, etc.

An autem sufficiat diligere Deum summè appretiativè, aut requiratur quòd diligatur etiam intensivè plusquàm cætera omnia, sub lite est.

Prima opinio, satis communis, docet sufficere ut Deum magis appretiativè diligamus quàm nos et proximum, cæteraque omnia creata, ut scilicet illum præponamus omnibus aliis, potiùsque eligamus illis privari, quàm eum offendere, et aliquid facere quod cum verâ charitate ac amicitiâ erga ipsum subsistere nequeat; quamvis aliquando affectu frequentiori et intensiori feramur erga parentes et amicos, sicut mater filium natu majorem et primogenitum pluris æstimat quàm minorem, quamvis istum majore ardore et impetu diligat quàm alium.

Probatur primò, quia homo habens charitatis habitum potest magis conari ad dilectionem proximi, quàm ad dilectionem Dei. Ergo tunc proximi dilectio erit intensior. Prob. anteced.: Habitus charitatis nobis secundùm connaturalem modum voluntatis infunditur, scilicet ut eo liberè utamur. Ergo possumus liberè illo uti ad proximum fervidiùs intensiùsque diligendum, licet ex naturâ suâ magis inclinetur ad diligendum Deum quàm proximum. Unde id non est de necessitate præcepti charitatis, ita ut sit difforme et perversum, sed tantummodò minùs decens et congruum: aliàs oporteret hominem perpetuò anxium esse, cùm nihil homini minùs perspectum sit, quàm gradus intensionis quo elicit actum internum, essetque innumeris scrupulis mentes etiam piorum implicare, qui sæpè videntur intensiùs filios dili-

gere quàm Deum, etsi mallent mortem oppetere quàm lethaliter peccare, et aliquid Dei dilectioni contrarium facere. Eamque sententiam D. Thomas videtur supponere in 4 sent. dist. 17, q. 2, art. 5, q. 3.

Secunda opinio docet fieri quidem posse ut voluntas hominis habentis charitatem intensiùs feratur in proximum quàm in Deum per amorem appetitûs sensitivi, aut per actum voluntatis naturalem ex attentione ad rem sensibilem, et ex delectatione appetitûs sensitivi, qui movet voluntatem, et in hoc non peccet lethaliter, quia est dilectio honesta, ut suppono : et iste sic dispositus, potest magis simpliciter loquendo diligere Deum; imò et hunc affectum proximi referre in Deum ex charitate imperante. Negat tamen hunc hominem per actum ex verâ et supernaturali charitate elicitum, intensiùs ferri posse in proximum quàm in Deum. Ita Bannes 2-2, q. 26, art. 2, conclus. 3.

Probatur primò, quia D. Thomas docet quòd charitas est participatio divinæ voluntatis, cujus actus et intensio à supernaturali motu Spiritûs sancti procedit, tenditque in bonitatem increatam tanquàm in objectum formale. Ergo sicut implicat divinam voluntatem intensiùs diligere bonitatem creatam quàm increatam, ita etiam repugnat charitati elicere actum ferventiorem circa creaturam quàm circa Deum. Item sicut Spiritus sanctus non potest inclinare voluntatem ad intensiùs amandam creaturam quàm Deum, ita ex charitate nequit oriri major dilectio proximi quàm Dei; sed per charitatis actum voluntas hominis assimilatur Spitui sancto, proindeque intensiùs fertur in Deum, perinde ac ipse Spiritus sanctus, qui licet non semper moveat ad id quod perfectius est, non potest tamen movere ad actum contra naturam et inclinationem habitûs, et contra rectum charitatis ordinem. Tandem, sicut omnis habitus immediatiùs, connaturaliùs et vehementiùs inclinat ad objectum formale quàm ad materiale, cùm ad istud nonnisi propter illud tendat, ita cùm proximus sit tantùm objectum materiale, charitatis, nequit in eum ferventiùs tendere quàm in Deum, qui est objectum formale perinde ac lumen primorum principiorum intensiùs inclinat ad principia cognoscenda, quàm ad conclusiones quæ ex illis inferuntur.

Confirmatur. Proximus nequit ex charitate diligi nisi propter Deum, seu nisi bonitas divina ut, à voluntate amata, adeòque amor Dei illam moveat ad proximi dilectionem. Ergo, cùm nequeat effectus esse nobilior suâ causâ, repugnat quòd dilectio Dei voluntatem moveat ad amandum proximum, et quòd proximum intensiùs diligat quàm Deum : id enim est contra illud commune effatum : Propter quod unumquodque tale, et illud magis, et contra experientiam : repugnat enim quòd amor sanitatis moveat ægrotum ad amandum medicinam, et quòd illam intensiùs amet quàm sanitatem. Hinc concludit Bannes, quòd, cùm minima intensio charitatis sit major et pretiosior quàm alia etiam maxima, quæ aliunde proveniat, loquendo absolutè, semper verificatur quòd ex charitate homo magis diligit Deum tam intensivè quàm appretiativè, nec potest habitum charitatis exercere, nisi circa rationem formalem illius objecti, nempe bonitatem increatam; quamvis sit liber in hoc quòd possit eo habitu non uti, et otiosum relinquere. Unde non aperitur via anxietatibus et scrupulis conscientiæ, neque inde mundus repletur peccatis, sed potiùs conscientiæ pacantur.

Dico tertiò, non posse in hâc vitâ plenè ac perfectè istud præceptum impleri : benè tamen sufficienter ac debitè, dùm scilicet homo facit totum quod potest ad illud implendum. Neque solùm possumus, sed sub peccato tenemur pluries in vitæ nostræ decursu elicere actus charitatis seu dilectionis Dei super omnia. Explicatur conclusio. Hoc præcepto jubemur Deum diligere toto corde, etc. Cùm autem dilectio sit quasi medium inter amantem et amatum, totalitas dilectionis potest referri primò ad rem dilectam. Et sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet homo diligere debet. Secundò potest referri ad diligentem. Et sic etiam Deus totaliter diligi debet, quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum, et quidquid habet ad Dei amorem ordinare. Tertiò potest intelligi secundùm comparationem ad rem dilectam, ut scilicet modus diligendi adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse; cùm enim unumquodque in tantum sit diligibile in quantum est bonum, Deus, cujus bonitas est infinita, est infinitè diligibilis; hic autem modus nulli creaturæ, sed soli Deo competit. Ita D. Thomas 2-2, q. 27, art. 5; et ibidem art. 6, ostendit quòd modus diligendi Deum, est eum sine modo diligere, nec potest in actibus charitatis interioribus reperiri excessus.

Hoc tamen præceptum dilectionis Dei nequit impleri in hâc vitâ secundùm perfectionem quam tanquàm finem spectavit ac respexit Deus quando illud tradidit, Deuteron. 6, sed

in alterâ demùm vitâ implendum est. Ita D. Augustin. lib de Perfectione justitiæ, ad 16 ratiocinationem. Et lib. de Spiritu et Litt. cap, 36. Item D. Thomas 2-2, q. 44, art. 6. Ratio est quia hoc præcepto intendit Deus ut sibi continenter inhæreat homo per amorem actualem ex toto animi sui conatu : item ut semper promptus sit ad omnia omninò referenda in ipsum, ita ut nihil unquàm agere aut expetere valeat, nisi propter Deum. Atqui, dùm sumus in corpore, non possumus continenter Deo inhærere per amorem actualem, cùm multa nos cogant hujusmodi actum quandoque intermittere; neque possumus omnia peccata venialia, quæ in Deum non referuntur, vitare : benè tamen in patriâ. Ergo, etc. Ita D. Thomas opusc. de Perfectione vitæ spiritualis, cap. 4; et 2-2, q. 44, art. 4, ad 2, ubi ait quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Uno quidem modo, in actu, id est, ut totum cor hominis semper in Deum feratur : et ista est perfectio patriæ. Alio modo, ut totum cor hominis in Deum feratur habitualiter, ita scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat; et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum charitatis, sed solùm impedit charitatis usum. Et ex his probata manet prima pars conclusionis.

Prob. verò secunda pars, quòd nempe istud præceptum possit in viâ imperfectè ac sufficienter impleri, ita ut homo non fiat reus transgressionis illius. Ut enim ait D. Thomas q. 44 citatâ, art. 6, tunc præceptum perfectè impletur, quando pervenitur ad finem quem intendit præcipiens : imperfectè verò, quando, etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem; sicut si dux exercitûs præcipiat militibus ut pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit : ille autem implet, sed imperfectè, cujus pugna ad victoriam non pertingit; non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, ut homo Deo totaliter uniatur, quod fiet in patriâ, quando *Deus erit omnia in omnibus*, ut dicitur 1 ad Corinth. 15, et ideò plenè et perfectè hoc præceptum implebitur in patriâ. In viâ autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in viâ tantò unus alio perfectiùs implet, quantò magis accedit per quamdam similitudinem ad viæ perfectionem.

Confirmatur. Perfectio charitatis et impletio ejus præcepti consistit in hoc, ut nihil illi desit : et hoc dupliciter, nempe vel eorum quæ potest habere, vel eorum quæ debet habere. V. g., ille perfectus est in ratione hominis qui habet totam illam quantitatem, quam possibile est esse in naturâ humanâ; sic gigas est perfectus homo. Item ille est perfectus homo, qui habet tantam quantitatem, quantam requirit statura hominis, quamvis non habeat gigantis. Similiter quantitas dilectionis Dei dicitur perfecta quando nihil ei deest eorum quæ possibile est haberi in dilectione Dei; et hæc est perfectio charitatis patriæ. Altero modo quantitas dilectionis Dei est perfecta, quando homini nihil deest de iis quæ habere debet in amore Dei secundùm illud tempus et statum, puta quando homo nihil subtrahit de his quæ secundùm tempus expendere debet in Dei amore, et excludit omne charitati contrarium, cunctaque saltem habitualiter in Deum refert, sic progrediendo ac incedendo in viâ rectâ ad alteram dilectionis perfectionem in patriâ tanquàm ad terminum et complementum; idque solummodò exigit à viatoribus præceptum charitatis.

Quamvis igitur nullus in quantum viator charitatem patriæ in hâc vitâ habere possit, non propterea peccat qui eam non habet : tum quia iste secundùm tempus præsens facit quod potest, habetque quod habere debet de amore Dei, ut suppono : tum quia perfectio charitatis patriæ non præcipitur nobis ut habenda, et ut observanda in viâ, sed magis ostenditur quò perveniendum est, ut ait D. Thomas art. 6 citato, adducens exemplum quo utitur B. Augustinus lib. de Perfectione justitiæ cap. 8, dicens : « Non enim rectè curritur si quò currendum est nesciatur; quomodò autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? » Ita quòd istud mandatum de modo diligendi Deum, est præceptum et documentum, in quantum est præceptum, obligat ad illud quod fieri potest, et est implendum in viâ : in quantum verò est documentum, instruit nos de hoc quod circa illud implebitur in patriâ : nam perfectio illa charitatis in patriâ, non cadit nunc sub obligatione tanquàm nobis viatoribus immediatè et directè præceptâ, sed tanquàm finis, terminus et complementum illius quod immediatè per charitatis præceptum imperatur. Vide D. Thomam in 3 sentent., distinct. 27, q. 7, de actu charitatis, art. 4.

Prob. tertia pars conclus., quòd nempe istud præceptum diligendi Deum super omnia ex charitate, non modò possit in hâc vitâ im-

pleri, sed etiam quòd aliquando homo ad illud teneatur in quibusdam casibus et pluries in vitæ decursu eliciendo actus charitatis. In primis præceptum istud affirmativum charitatis erga Deum per se et ratione suì obligat quando homo sufficientem adeptus est notitiam Dei summè boni, à quo omnia sua habet, et cui omnia debet, seu cùm primùm Deus illi proponitur ut ultimus finis, cui unusquisque adhærere per amorem, et ad quem se suaque referre debet, tum quia Deo tenetur homo ex filiali amore servire per totam vitam : id autem non posse fieri videtur nisi eliciat actum charitatis; tum quia tunc quasi illi promulgatur lex divini amoris et obsequii, et ad Dei famulatum vocatur ac invitatur. Hinc puer in instanti morali usûs rationis tenetur sub præcepto et peccato mortali se convertere in ultimum finem, Deum super omnia diligendo, juxta capacitatem quam habet, ut ostensum est supra q. 1, art. 1, § 1. Vide ibi. Insuper urget istud præceptum instante morte. Nam tunc maximè opus est hominem se Deo conjungere, ac securissima via eligenda est. Præterea aliquoties in decursu vitæ obligat per se istud præceptum, ita ut actus charitatis non sit nimiùm differendus, unde Innocentius Papa XI errorem quorumdam recentiorum damnavit admittentium totam vitam indeterminatè, et asserentium sufficere semel in eâ Deum amare. Ecce verba propositionis quintæ proscriptæ : ***An peccet mortaliter qui actum dilectionis Dei semel tantùm in vitâ eliceret, condemnare non audemus.*** Alios etiam recentiores damnavit hanc propositionem asserentes : ***Probabile est, ne singulis quidem rigorosè quinquenniis per se obligare præceptum charitatis erga Deum.*** Ergo sentit Pontifex pluries in vitâ, si longa extiterit, actûs charitatis de præcepto esse eliciendos. Non fuit tamen ab Ecclesiâ determinatum quàm frequenter debeat elici actus charitatis ad servandum præceptum per se obligans. Unde alii dicunt sufficere si eliciatur semel in anno; alii volunt obligare quolibet mense, alii semel in quâlibet hebdomadâ, alii quolibet principali festo, quando recolitur aliquod singulare spirituale Dei beneficium toti generi humano collatum. Verùm circa hoc recolenda sunt ea quæ dicta sunt superiùs q. 1, art. 1, § 2, de præcepto eliciendi actus fidei; cum enim præceptum charitatis sit primum, maximum ac finis aliorum, magis ac frequentiùs per se obligat quàm cætera præcepta.

Sotus lib. 1 de Naturâ et Gratiâ, cap. 22, censet adultum teneri elicere actum charitatis, aut ad eum eliciendum conari dùm suscipit Baptismum; cùm enim tunc nomen suum det militiæ christianæ ad serviendum Deo, congruum tempus esse videtur ut per Dei amorem firmet animi propositum ad placendum et famulandum Deo per omnia, eoque titulo esse tunc de necessitate, esto quòd non requiratur tanquàm dispositio, et sufficiat attritio. Item lib. 2 de Justitiâ q. 3, art. 3, censet actum charitatis eliciendum esse de præcepto, quando aliquis recipit à Deo singulare aliquod beneficium. Nam lex amicitiæ videtur tunc exigere ut homo vicissim redamet Deum suum insignem benefactorem, et à fortiori quando Ecclesia recolit in festis generalia redemptionis beneficia, quæ sunt erga genus humanum amoris divini insignia, pro quibus proinde non minùs dilectionis actus quàm gratiarum actiones ipsi debentur. Insuper ad eliciendos actus charitatis homo tenetur, quando versatur in periculo labendi in odium Dei, nisi actus charitatis eliciat. Docet præterea Sotus istud præceptum obligare, quando alicui imminet necessitas subeundi martyrium. Tunc enim tenetur se per charitatem communire et roborare interiùs ad illud opus externum charitatis ritè obeundum, imò et quando egregium aliquod opus et arduum pro Dei obsequio est suscipiendum. Item quando honor Dei est defendendus adversus eos qui conviciis, blasphemiis, aut alio modo illum impetunt, præsertim si magno tunc ob eam defensionem se exponat periculo. Præterea obligat istud præceptum quando quis tenetur elicere actum contritionis; quia contritio includit actum charitatis, atque ex Dei amore supernaturali proficisci debet. Ad vitandum autem novum peccatum transgressionis præcepti, juxta Cajetanum in Summâ, v. *Contritio*, tempus est determinatum ad necessitatis articulum, sicut contingit in aliis præceptis affirmativis, puta in periculo mortis; item in susceptione vel administratione sacramenti, et universaliter in exercitatione cujuscumque actûs exigentis necessariò hominem sine peccato mortali, quia nisi conteratur tunc homo, peccatum mortale incurret : verùm, quando obliget præceptum contritionis, ad tractatum de Pœnitentiâ spectat.

Videtur homo obligari ad dilectionem Dei super omnia quando suscipit Eucharistiam ante vel post, cùm sit sacramentum amoris et intimæ unionis cum Deo, ignis divini fornax et incendium, charitatis incentivum et pabulum in quo Christus nihil omisit eorum quæ veh-

menter amantem decent, ut ait Chrysost. in cap. 13 Joannis; in quo divitias sui erga homines amoris velut effudit, inquit Trid. sess. 13, cap. 2 : tanto utique amori, amor rependendus est noster (1).

Denique, quando quis graves patitur tentationes, quas putat se aliter non vincere posse, quàm eliciendo actus amoris Dei, et quoties ad præceptum aliarum virtutum implendum est necessarius actus charitatis Dei, tunc per accidens homo ad eum eliciendum obligatur, prout dictum est supra de præcepto actûs fidei et spei.

Consilium igitur optimum est, ut unusquisque assiduè studeat se exercere in eliciendis frequentissimè hujusmodi charitatis actibus, etiam quando non tenetur; sic enim fiet ut facilè impleat tale præceptum, quando tenebitur, ultra profectum mirabilem et præmii essentialis augmentum, quod inde reportabit. Consultissimum etiam est in hâc incertitudine temporis quo obligat tale præceptum, aliquando se accusare sub dubio in confessione, si fortè illius impletionem neglexerit, aut violaverit, vel etiam si fortè præcepta fidei, spei, aliaque affirmativa transgressus fuerit; de quibus non satis certò constat quando obligent, et quando violentur.

§ 1. *Utrùm amor mercenarius et timor servilis charitati Dei contrarientur.*

Dubium primum consistit in hoc utrùm sit licitum diligere Deum propter mercedem temporalem vel æternam, vel propter evitandas pœnas temporales aut æternas, atque mandata ejus observare ob prædictas rationes.

Suppono amorem mercenarium esse duplicem. Unum qui exercetur tantùm propter mercedem præcisè, nec tendit in eum qui confert mercedem tanquàm in finem; si enim non conferret mercedem, homo nullo modo ad ipsi famulandum moveretur; sicut operarius laborans in vineâ divitis, respicit mercedem tanquàm finem, eamque dirigit in bonum proprium, et ad illam ordinat culturam vineæ et ipsum divitem : ita ut nullatenùs pro eo laboraret, nisi stipendium solveret, et iste amor propriè est mercenarius. Alter est amor quo quis principaliter diligit aliquem à quo sperat mercedem; ita tamen quòd etiam seclusâ mercede adhuc ipsum amaret, quantùm est ex parte præsentis affectûs et propositi : et iste est potiùs amor mercedis, nec dici potest simpliciter mercenarius. Hoc supposito,

Dico illicitum quidem esse diligere Deum amore simpliciter mercenario, secùs verò amore mercedis. Ita communiter auctores cum D. Thomâ in 3 sent. distinct. 29, art. 4.

Prob. prima pars conclus. Ex præcepto charitatis tenemur Deum super omnia diligere tanquàm finem ultimum ad quem omnia sunt referenda, ut patet ex dictis. Ergo perversum et charitati contrarium est Deum diligere propter rem aliquam creatam ad quam tanquàm in finem Deum ordinemus; id enim esset perversè uti fruendis, et frui utendis, ex D. Augustino lib. 1 de Doctrinâ christianâ, cap. 4. Quia frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam. Idemque docent D. Chrysost. lib. de Compunct. cordis, in fine; D. Thomas 2-2, q. 27, art. 3; et lib. 3 Sent. dist. 29, q. 1, art. 4. Unde iste amor mercenarius passim à sanctis Patribus damnatur, non solùm quando est ultimus finis, sed etiam quando est principalis, puta si Deus non amaretur, nisi ea spes præmii adesset ac moveret, cùm tunc non diligatur Deus super et plusquàm omnia. Et hunc amorem esse peccatum mortale docent Sylvest. v. *Charitas,* q. 7, Navarrus in Man. cap. 11. num. 20; Ledesma 2 p., tract. 3, cap. 4; Durandus in 3 Sent., dist. 19, q. 3, et alii.

Probatur secunda pars conclus. ex D. Thomâ 2-2, q. 27, art. 3, ubi docet quòd Deus potest diligi propter aliud, si τὸ *propter* dicat dispositionem quæ reducitur ad genus causæ materialis, quatenùs scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc quòd in Dei dilectione proficiamus; puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel etiam per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus. Tunc enim illa merces non respicitur tanquàm finis ultimus, aut principalis ad quem referamus Deum et ejus amorem; sed tantùm se habet quasi dispositio et motivum secundarium ad faciliùs et ferventiùs amandum Deum, ea omnia deinde referendo in ipsum tanquàm in finem ultimum quem etiam sine hâc mercede, diligeremus, quamvis fortè non ita promptè ac expeditè. Nam nulla est perversitas quòd actio diligendi ordinetur ad assecutionem mercedis ordinabilis

(1) Satis dubium est an quis teneatur elicere actum charitatis quoties suscipit divinam Eucharistiam. Maximè quidem optandum ut nemo accedat ad sacramentum divinæ dilectionis, quin conetur actibus charitatis amorem pro tanto beneficio rependere; sed non probatur adesse in eo casu strictam obligationem. De eâ silent plerique theologi, et naturâ rei collatio beneficii solùm requirit ex parte accipientis amorem gratitudinis, non verò amorem benevolentiæ. Quidquid sit, obligatio illa, posito quòd detur, non est certè sub gravi.

in ipsum Deum tanquàm in ultimum finem, ut colligitur ex Scripturâ Psalm. 118 : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas, propter retributionem.* Et ad Hebræos 11, laudatur Moyses quòd intuitu repromissionis divinæ negaverit se esse filium filiæ Pharaonis; nobisque proponitur vita æterna, ut propter illam coronam gloriæ adipiscendam, rectè pièque vivamus, atque adeò etiam diligamus. Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* 1 ad Corinth. 9 : *Sic currite ut comprehendatis*, etc. Et alibi sæpè. Item concilium Trident. sess. 6, post. cap. 16, can. 31, sic ait : *Si quis dixerit justificatum peccare, dùm intuitu mercedis æternæ benè operatur, anathema sit.* Idem docent sancti Patres. Tandem D. Thomas 2-2, q. 17, art. 8, distinguit amorem in perfectum, quo aliquis amatur secundùm se, sicut amicus, et istum dicit pertinere ad charitatem : et in imperfectum, quo quis amat aliquid, non secundùm seipsum, sed ut bonum ipsum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit; et istum dicit pertinere ad spem; quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit : spes autem quâ homo respicit Deum immediatè ut summum bonum et ut potentem ad conferenda auxilia quibus vita æterna aliaque bona obtineantur, est vera virtus. Illa namque spes gignit charitatis amorem, aut illum disponit : et vicissim, illa spes roboratur vero charitatis amore; nam de amicis, quos valdè diligimus maximè speramus. Ergo Deus potest diligi propter se, etiamsi diligatur propter mercedem vitæ æternæ, tanquàm propter finem, non ipsius Dei, sed dilectionis nostræ. Ita D. Thomas in 3 Sent. dist. 29, art. 4; et dist. 26, q. 2, art. 1, ad 5.

Confirmatur. Licet enim inordinatum sit non amare Deum propter se tanquàm propter finem ultimum ad quem omnia referantur, seu propter finem cujus gratiâ, non tamen videtur inordinatum, Deum amare propter nos, tanquàm propter finem cui; quia scilicet est summum bonum nobis conveniens et finis noster, et esto quòd Deus non possit hoc modo esse bonum nobis conveniens secundùm se, nisi per aliquid creatum nobis uniatur; non tamen propterea inde sequitur quòd, suppositâ tali unione, Deus non sit nobis bonus secundùm se; sicut quamvis calor non sit bonus et conveniens frigescenti nisi ei approximetur et inhæreat, positâ tamen hujusmodi inhærentiâ, est illi conveniens et utilis secundùm se. Et quemadmodùm non appetimus calorem secundùm se ut extra nos existentem, sed ut nobis conjunctum per inhærentiam; ita ut hanc etiam conjunctionem appetamus; sic non speramus Deum secundùm se ut à nobis separatum, sed tanquàm bonum nostrum ut à nobis possessum per visionem beatam, ita ut ipsa formalis beatitudo sit objectum materiale spei. Non enim possessio rei constituit objectum distinctum ac finem diversum à re possessâ, sicque sperare visionem Dei, nihil aliud est, quàm sperare Deum visum. Unde D. Thomas 2-2, q. 17, art. 2, ait, hoc bonum infinitum quod propriè à Deo sperare debemus, esse vitam æternam, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Quibus verbis beatitudinem objectivam et formalem in ratione objecti spei involvit, quamvis fatear objectivam primariò et principaliùs, formalem verò secundariò, ad illud pertinere.

Quoad secundum dubium, de timore servili, D. Thomas agit 1-2, q. 41, de timore ut est passio irascibilis, usque ad quæstionem 44; et 2-2, q. 125, tractat de timore ut opponitur fortitudini, et vocatur timiditas. Tandem 2-2, q. 19, agit de timore prout est donum correspondens spei. Et de hoc est sermo in præsenti, prout scilicet fuga mali futuri, quæ habeat peculiarem aliquem respectum ad Deum, non quòd Deus possit esse objectum timoris, cùm sit ipsa bonitas; sed in quantum ab ipso, vel per comparationem ad ipsum aliquod malum nobis imminere potest. Ab ipso quidem nobis imminere potest malum pœnæ : per comparationem verò ad eum, potest nobis malum culpæ pervenire, si ab eo separemur. Ita D. Thomas 2-2, q. 19, art. 1. Hinc timor iste dividi potest in filialem et servilem. Quandoque enim homo propter mala, quæ timet, ad Deum convertitur et ei inhæret. Si hoc faciat ob timorem culpæ, erit timor filialis; nam filiorum est timere offensam patris. Si verò propter timorem pœnæ, erit timor servilis. Si tandem propter utrumque, erit timor initialis, qui est medius inter utrumque. Nec est sermo de timore mundano seu humano, quia per illum homo non convertitur ad Deum, sed ab eo avertitur propter mala pœnæ quæ timet, seu amissionem bonorum mundialium, sanitatis et incolumitatis proprii corporis, etc., quæ nimio inordinatoque amore prosequitur, ex quo tanquàm à malâ radice timor iste nascitur, quia illud timet homo amittere, quæ amat, ut ait Augustinus lib. 83 Quæstionum.

Unde amor mundanus propriè dicitur, quo

aliquis mundo innititur tanquàm ultimo fini, et quo avertitur à Deo, unde iste amor semper est malus ac peccaminosus, proindeque et timor ex eo ortus. Licet enim naturale sit, quòd homo refugiat proprii corporis detrimentum et damna temporalium rerum, attamen quòd propter ista recedat à justitiâ, etc., est contra rationem naturalem. Unde Philosoph. dicit in 3 Ethic. quòd quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi, quia pejus est hujusmodi peccata committere, quàm pœnas quascumque pati. Ideò dicitur Matth. 10 : *Nolite timere eos qui occidunt corpus,* etc. ; et Lucæ 12 : *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus,* etc. A quo timore Propheta petebat eripi juxta D. Basilium conc. 9 in Psal. 33, dùm Deo dicebat : *A timore inimici eripe animam meam.* Ita D. Thomas 2-2, q. 19, articul. 3.

Hinc etiam habetur timorem quoque servilem pœnarum tunc esse malum, quando oritur ex perverso amore oppositi boni temporalis tanquàm ultimi finis : atque adeò dùm est de pœnâ tanquàm de summo malo. Et tunc est propriè servilis, utpote similis servorum timori, non tantùm ex parte subjecti, quatenùs scilicet servi pœnas timere solent, sed etiam ex parte objecti, quatenùs servi ut plurimùm ita solent timere pœnam, ut illam horreant tanquàm majus malum quàm offensam et indignationem heri. Nec multùm curarent de eo offendendo, nisi timerent pœnas ab eo infligendas : sicque pœnas ex amore suî et non domini, quo se suamque indemnitatem diligunt plus quàm dominos, timere solent. Et iste timor contrariatur charitati ; quicumque enim ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propriâ inclinatione movetur ad operandum ; servilitas verò facit quòd servus causâ suì non operetur, sed quasi ab extrinseco motus, quòd bonum agat non ut amet justitiam, sed ut fugiat pœnam, ita ut nullatenùs operetur bonum, nec fugiat peccatum, nisi quia urget imminens pœna, cum proposito et voluntate non operandi bona, neque fugiendi peccata, nisi solius formidine pœnæ : ita ut si non extarent inferni supplicia, si Deus culpas non puniret, ejus offensas admittere non recusaret. A quibus proinde abstinet facto, sed non proposito ; perinde ac catulus paratus ad obsonium devorandum, illud tamen non rapit, quia videt hominem præsentem cum baculo elevato ad eum percutiendum, si ad mensam appropinquaret : retinet tamen semper affectum ad illud deglutiendum. Vide D. Aug. concione 23 in Psalm. 118, et D. Thomam q. 19, art. 4.

Verùm servilitas hæc non est de ratione timoris pœnæ, sicut nec informitas de ratione fidei informis, quia species timoris ex objecto, nempe ex pœnâ accipitur. Per accidens autem omninò se habet respectu hujus objecti, quòd bonum oppositum ametur ut ultimus finis, et pœna timeatur tanquàm unicum et principale malum. Sicque ille timor pœnæ exutâ servilitate, secundùm se suamque substantiam est bonus, cùm possit ordinari in Deum sicut in finem, et per consequens non timeatur pœna tanquàm principale malum. Item possit remanere cum charitate, sitque à Spiritu sancto, non quidem adhuc inhabitante, sed movente, ex D. Thomâ q. 19, art. 4, et 9 et 10. Idque definitum fuit à concilio Trident. sess. 6, can. 8. Eumque gehennæ et pœnarum metum sess. 24, cap. 4, dicit, ad gratiam in sacramento recipiendam disponere, si voluntatem peccandi excludat; seu si non est propriè et formaliter servilis. Ut enim ait D. Bernardus homiliâ de Villico iniquitatis, timor servilis est, *qui facit à malo abstinere pro vitatione pœnæ, mali retinens volnntatem.* Idemque docet D. August. Epist. 144 ad Anastasium. Igitur timor ille pœnæ excludens voluntatem peccandi est bonus ; quia ad eum nos hortatur Salvator Matth. 10, v. 28, dicens : *Hunc timete qui potest corpus et animam mittere in gehennam.* Item Joannes Baptista Matthæi 3, et Lucæ 3, comminatione pœnarum Judæos ad pœnitentiam excitabat. Hunc etiam timorem Paulus ad Roman. 6, 1 ad Corint. 13, ad Hebræos 10, et alibi passim conabatur inducere. Sic etiam viri apostolici suis concionibus de judicio, de inferno, de irâ Dei, student peccatorum animos hoc timore concutere. Illum David exoptabat et à Deo petebat Psalm. 118, dicens : *Confige timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui.* Apocal. 14, Angelus magnâ voce clamat : *Timete Deum et date illi honorem, quia venit hora judicii ejus;* et alibi passim commendatur.

Hunc timorem sancti Patres communi consensu approbant. D. Irenæus lib. 4, cap. 31 ; D. Athanasius in vitâ S. Antonii ; D. Basilius in Psal. 32 et 33; D. Chrysost. homil. ; 15 ad populum, et lib. 1 de Compunct. cordis; D. Cyprianus tract. de laude Martyrii, lib. 3 ad Quirinum, cap. 20 ; D. Ambrosius lib. 7 in Lucam et in Psal. 118 ; D. Hieron. Epist. 127 ad Fabiolam , et in cap. 1 Malachiæ, et in cap. 2 Michææ ; D. August. lib. de Catechizandis rudibus cap. 5 ; super Exod. q. 55, serm. 13

de Verbis Domini. Item in Psal. 127. Item tract. 3 in Joan. Epistolam primam canonicam, ait : Deum nondùm amas, vel hoc time, scilicet pœnas inferni ; et tract. 9, affert exemplum setæ quæ priùs intrat, sed nisi exeat non succedit linum : sic timor priùs occupat mentem ; non autem ibi remanet, quia ideò intravit, ut introduceret charitatem. Item Tertullianus lib. contra Marcionem ; Cassianus collat. 3 et 11. Vide Sotum lib. 4 Sentent. q. 2, art. 5.

Ratio etiam est evidens. Nam de bonitate vel malitiâ timoris judicandum est ex bonitate amoris à quo oritur. Sed amor à quo oritur timor iste, scilicet proprii boni et incolumitatis, si non sit deordinatus, et excludat voluntatem peccandi, seu si sit proprii boni non ut ultimi finis, sed ut in Deum referibilis, est per se bonus, cùm habeat objectum honestum quod potest à charitate imperari, ac in Deum ordinari. Adde consonum esse rationi metuere malum timore dignum : ejusdem quippe rationis est adimplere legem ad consequendam mercedem à Deo promissam, et nolle violare legem ad evitanda supplicia, quæ Deus comminatur ; seu ejusdem rationis est velle sequi virtutem ad consequendam beatitudinem, et nolle peccata committere, ad vitandam gehennam ; seu sperare vitam æternam, et timere pœnas æternas. Si itaque iste homo non præscindat ordinem ad Deum ut ultimum finem in suâ intentione, sed solùm habeat hanc expressam intentionem : Volo evadere pœnas inferni, ideò servare mandata Dei, eumque non offendere : talis actus non contrariatur charitati, licet possit esse in homine non habente charitatem, nec sit donum Spiritûs sancti, neque remaneat in patriâ, ut docet D. Thomas 2-2, q. 19, art. 9 et 11.

Timor filialis, quo homo horret peccatum non propter pœnam, sed propter offensam et injuriam Deo Patri nostro factam, timens ejus separationem, nec respiciens proprium commodum, sed conditionem ipsius Dei ; est donum Spiritûs sancti, comes individuus charitatis, quâ crescente crescit, sicut effectus crescit, crescente causâ, et remanet in patriâ juxta illud Psalm. 18 : *Timor Domini sanctus : permanet in seculum seculi.* Est initium sapientiæ tanquàm primus effectus illius; cùm enim ad sapientiam pertineat quòd humana vita reguletur secundùm rationes divinas, oportet sumere principium, ut homo Deum revereatur, et se ei subjiciat : sic enim consequenter in omnibus secundùm Deum regulabitur. Appellatur timor castus à D. August. serm. 25 in Psal. 18. Quia per eum anima fidelis habet affectum erga Deum tanquàm erga patrem, et ut erga sponsum ; hujus filialis timoris dotes explicat et probat D. Thomas 2-2, q. 19 ; et in quæst. disput. q. unicâ de spe art. 4, et 3 p. q. 7, art. 6.

§ 2. *De præcepto charitatis erga proximum.*

Quamvis charitas sit una virtus, et actus ejus, quo Deum propter se immediatè diligimus, et quo diligitur proximus propter Deum, sint ejusdem speciei, ita ut Deus diligatur in proximo sicut finis in eo quod est ad finem, et è converso, juxta illud 1 Joannis 4 : *Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum,* nihilominùs quia non ita manifestum est rudibus hominibus, quomodò dilectio proximi necessariò contineatur in dilectione Dei, ideò propter minùs capaces qui non de facili considerant unum horum amorum in alio contineri, non solùm oportuit dari præceptum de dilectione Dei, sed etiam expressè ponere aliud de dilectione proximi, ut est quædam Dei res. Distinctio enim præceptorum fieri debet propter necessitatem subditorum, qui minùs capere possunt quomodò unum contineatur in altero, sicut multiplicatio conclusionum in speculativis fit propter eos qui considerare non valent quidquid virtute continetur in primis principiis. Ita D. Thomas 2-2, q. 44, art. 2.

Idque apertè declaratur Matth. 22, ubi postquàm Christus expressè ac distinctè declaravit istud primum et secundum præceptum, sic concludit : *In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ.* Cùm itaque dilectio et amor sit boni, bonum autem sit finis, vel id quod est ad finem, convenienter de charitate duo præcepta dantur et sufficiunt, unum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem : aliud autem ad diligendum proximum propter Deum sicut propter finem. Ita D. Thomas ibid. art. 3, item 1 Joannis 4 dicitur : *Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum,* id est, quemcumque hominem ut talem, utpote proximum naturâ rationali conjunctum, ad Dei imaginem creatum, pretioso Christi sanguine redemptum, capacem ejusdem beatitudinis et miseriæ. Item Joannis 13 Christus dicebat : *Hoc est mandatum meum, ut diligatis invicem, sicut ego dilexi vos.* De Joanne amoris discipulo refertur, quod cùm vix inter discipulorum manus ob decrepitam ætatem Ephesi ad Ecclesiam deferretur, nec posset in plura

verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc : *Filioli, diligite alterutrum.* Tandem discipuli et fratres qui aderant tædio affecti quòd eadem semper audirent dixerunt : Magister, quare hoc semper loqueris? qui respondit dignam Joanne sententiam : *Quia præceptum Domini est, et si hoc solum fiat, sufficit.* A quo non recedebat Paulus ad Rom. 13, dicens : *Qui diligit proximum, legem implevit.* E contra verò sine charitate, nec etiam virtutum actus heroici aliquid prosunt, ut ostendit 1 ad Corinth. 13.

Sicut præceptum dilectionis Dei non pertinet ad præcepta *Decalogi*, sed est quoddam præambulum ad illa, ita præceptum dilectionis proximi non numeratur in *Decalogo*, sed est quoddam præambulum ad sex præcepta secundæ tabulæ, prout declarat Apost. ad Rom. 13. Explicatum tamen fuit in lege, Levit. 19, v. 18 : *Diliges amicum tuum sicut teipsum, ego Dominus.* Christus autem Matth. 22, nomine amici, vertit et explicat *proximum tuum.* Ac docuit in parabolâ Samaritani alligantis vulnera, etc., Lucæ 10, omnem prorsùs hominem esse proximum, quem proinde ut talem ad imaginem Dei creatum, capacem beatitudinis supernaturalis, debemus diligere sicut nos ipsos.

Modus diligendi proximum præcipitur ac præscribitur, nempe non ex toto corde, etc., id enim Deo tanquàm fini ultimo debetur, sed *sicut teipsum,* tanquàm fratrem et proximum. August. lib. 1 de Doctrin. Christ. cap. 27, ait: *Non est hîc tuî dilectio prætermissa, dicitur enim ut diligas proximum sicut teipsum.* Videtur enim Christus dilectionem suî præsupponere; imò et eam statuere ideam et quasi mensuram dilectionis proximi, dicens : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Ubi τὸ *sicut* non denotat æqualitatem, sed similitudinem dilectionis : magis enim, cæteris paribus, debemus nos diligere quàm proximos, sed tamen similia his quæ nobis optamus, proximo optare et præstare debemus bona et officia, quando absque gravi proprio nostro detrimento, possumus, juxta illud : *Quod tibi fieri vis, alteri feceris; et quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.* Matth. 7; Lucæ 6; Tobiæ 4, v. 16; et D. August. lib de verâ Relig. cap. 46.

Hoc præceptum, inquit D. Thomas 2-2, q. 44, art. 7, convenienter traditur. Tangitur enim in eo, et diligendi ratio, et dilectionis modus. Ratio quidem diligendi traditur, ex eo quòd *proximus* nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios, quia sunt nobis proximi, et secundùm naturalem Dei imaginem, et secundùm capacitatem gloriæ. Nec refert utrùm dicatur proximus, vel frater, ut 1 Joann. 4; vel amicus, ut Levit. 19, quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cùm dicitur : *Diliges sicut teipsum.* Quod non est intelligendum ut aliquis proximum sibi æqualiter diligat; sed similiter sibi : et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis, ut scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet, ut sic dilectio proximi sit sancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solùm in bonis : sicut et suæ voluntati debet homo solùm in bonis satisfacere, ut sic dilectio proximi sit justa. Tertiò ex parte rationis dilectionis; ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem vel delectationem, sed eâ ratione quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi ut sic dilectio proximi sit vera. Nam dùm quis diligit proximum propter suam utilitatem, non verè diligit proximum, sed seipsum. Hactenùs D. Thomas. Hoc igitur præcepto affirmativo, tenemur saltem in communi proximos interiùs ex charitate diligere, volendo ipsis bona supernaturalia, gratiam scilicet et gloriam, quam nobis volumus, cùm sint naturâ rationali nobis conjuncti ad imaginem Dei creati, et aliquid ipsius, ac beatitudinis capaces : eadem quippe charitas, quæ ad dilectionem Dei nos inclinat pariter nos impellit ad sic amandos proximos. Adde quòd amor naturalis, qui fundatur in communicatione naturæ rationalis, nos obligat ad volendum proximis bona naturalia. Ergo et charitas quæ fundatur in communicatione beatitudinis et mediorum, ad illam nos obligat ad volendum proximis bona supernaturalia. Subdit tamen Bannes q. 44, art. 2, dub. 2, conclus. 4, rarissimos esse casus quibus hoc speciale præceptum obliget; ita ut proximus sit interiùs diligendus distinctè volendo ipsi beatitudinem per actum expressum ac explicitum charitatis : creditque Bannes, quòd qui semel in anno, dùm in gratiâ existunt, optant proximis salutem spiritualem, satisfaciunt huic præcepto; sed magis in particulari tenentur prælati hoc modo diligere suos subditos, juxta illud : *Petre, amas me? pasce oves meas.* Tenentur tamen homines habere bonum affectum erga proximos, et aliquando orare pro se invicem ac desiderare salutem spiritualem, et exteriùs exhibere bona

officia opere ac sermone, dùm necessitas id requirit, et commodè fieri potest.

Porrò dilectio ista extendenda est ad omnes homines ut tales sunt, etiamsi peccatores, nobisque infensi ac inimici existant : nam tota ratio ob quam tenetur aliquem ex charitate diligere, in illis adhuc subsistit, nempe quia sunt nostri proximi in naturâ rationali, habent peculiarem ordinem ad Deum, utpote creati ad imaginem illius, et sunt capaces beatitudinis, super cujus communicatione charitas fundatur. Ergo secundùm suam naturam sunt diligendi; non verò secundùm culpam, et inimicitiam quâ Deo adversantur. Tenemur itaque ex præcepto inimicos secundùm naturam consideratos, diligere in communi : ita ut aliquis diligens Deum et proximum, ab illâ generalitate non excludat inimicos suos: non tamen in speciali, ita scilicet ut aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum. Istud enim non est de necessitate charitatis absolutè et per se loquendo, sed solùm per accidens ad vitandum scandalum, aut aliquod peccatum contra proximum, præsertim inimici odium : quia tunc si judicio prudentis videatur alicui necessarium se exercere in dilectionis illius actibus, ad hoc tenebitur. Extra verò hos et similes casus absolutè loquendo sufficit esse in præparatione animi, ut scilicet homo sit animo paratus ad hoc quòd in singulari inimicum diligeret eique benefaceret, si necessitas occurreret, et quando opus erit. Unde quòd absque necessitatis articulo homo etiam actu hoc impleat ut in speciali diligat inimicum propter Deum; hoc pertinet ad perfectionem charitatis, et est tantùm de consilio. Ratio est, quia præceptum charitatis non obligat nos ad hoc quòd quemlibet proximum actu diligamus in speciali : aut unicuique specialiter benefaciamus : hoc enim esset impossibile, quia nullus sufficeret ad cogitandum de omnibus hominibus ut specialiter unumquemque diligeret, nec etiam aliquis sufficeret ad benefaciendum vel serviendum singulariter unicuique; sed solùm de necessitate charitatis tenetur homo proximos nullâ ratione amicitiæ, consanguinitatis, aliove vinculo speciali conjunctos, sed communicatione duntaxat naturæ rationalis, diligere in speciali pro loco et tempore, et esse in præparatione animi ad eos etiam in speciali actu diligendos ac benefaciendum illis, quando opus erit. Ergo per se absolutè loquendo etiam inimicos hoc modo diligere, requiritur et sufficit. Ita D. Thomas 2-2, q. 25, art. 8, et in quæst. disputatis q. unicâ de Charitate art. 8. Subdit autem S. doctor 2-2, q. 25, art. 9, quòd cùm effectus et signa charitatis ex interiori dilectione procedant, et ei proportionentur : ideò sicut dilectio interior inimici, in communi quidem est de necessitate præcepti absolutè, in speciali autem non absolutè, sed secundùm præparationem animi : ita et officia ac signa exteriùs exhibenda.

Sunt enim quædam beneficia vel signa dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi : puta cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere, est de necessitate præcepti : si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad livorem vindictæ, contra illud Levit. 19 : *Non quæres ultionem*, etc. Hinc non est licitum inimicum excludere à communibus orationibus, v. g., oratione Dominicâ, et quæ pro communitate statuitur; nec à communibus eleemosynis, resalutatione, responsione, expositarum mercium venditione, et aliis quæ Christiano debentur à quovis Christiano in communi, concivi à concive, cognato à cognato : ideòque contra hæc facere, v. g., omnes cognatos invitare, obvios omnes ex viciniâ vel collegio ex consuetudine salutare, solo inimico excluso, ex genere suo et regulariter est peccatum mortale, quia id est injuriam vindicare; quod privatæ personæ non est licitum. Ex inconsideratione tamen, indeliberatione, levitate materiæ, aut ex causâ rationabili excusari potest, puta si pater, aut superior, subdito vel filio ob correctionem ea signa subtrahat ad tempus, eò quòd habeat jus puniendi, etc.

Alia verò sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis; et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere, non est de necessitate salutis, nisi secundùm præparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis juxta illud Prov. 25 : *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit da illi potum.* V. g., per se absolutè loquendo, secluso scandalo, odio, exacerbatione inimici, nullâque occurrente necessitate, aliquis non tenetur ad familiariter alloquendum inimicum, ægrotum invisendum, mœstum consolandum, hospitio accipiendum, cum illo compotandum, ipsi propinandum, etc. Sed hæc et alia dilectionis specialia signa eidem exhibere, pertinet ad perfectionem charitatis, per quam aliquis non solùm caret vinci à malo, quod necessitatis est : sed etiam vult

in bono vincere malum, quod est perfectionis; dùm scilicet non solùm cavet propter injuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

Verùm quamvis secundùm rigorem absolutè per se speculativè loquendo licitum sit, signa dilectionis et beneficia specialia inimicis denegare, in praxi tamen frequentissimè aliunde et per accidens et ex circumstantiis intervenit obligatio illa præstandi, puta ex probabili timore scandali, si omittantur; ex odio quod ingeneratur in animo utriusque; ex spe salutis inimici ex depositione inimicitiæ; ex necessitate, temporali vel spirituali; ex consuetudine antea habitâ salutandi ipsum, ex loco, tempore, negotiis, aliisque casibus, in quibus neglectus signorum specialium foret exterior odii et vindictæ declaratio. Plura circa hanc materiam vide infra in expositione quinti præcepti art. ultimo parag. primo.

§ 3. *Utrùm ordo charitatis cadat sub præcepto.*

Ordo propriè competit rationi ut ordinanti; voluntati verò ut ordinatæ. Unde quando quæritur utrùm in charitate sit aliquis ordo, non est sensus quòd charitas ordinem faciat; sed quòd ordinatè tendat in objecta et bona ordinata et accepta per rationem; ita scilicet ut teneamur magis et perfectiùs diligere unum objectum charitatis quàm aliud. Hunc ordinem in charitate admittendum esse probat D. Thomas 2-2, q. 25, art. 1, tùm ex illo Canticorum 2: *Ordinavit in me charitatem,* ubi glossa exponit: *Ordinatam me fecit Deus habere charitatem, ostendens mihi qualiter Deus, qualiter proximus sit diligendus.* Tùm hâc ratione: Ubicumque est relatio et habitudo aliquorum, ad aliquod principium ibi est ratio prioris et posterioris juxta Philosophum lib. 5 Metaph., et consequenter ibi est ordo; cùm ordo includat in se aliquem modum prioris et posterioris. Atqui charitas tendit in Deum sicut in principium beatitudinis in cujus communicatione amicitia charitatis fundatur. Ergo in his quæ ex charitate diliguntur debet esse aliquis ordo, juxta habitudinem ad primum principium hujus dilectionis, quod est Deus, propter quem cætera ordinatè et debito modo amamus, magis scilicet aut minùs juxta habitudinem quam habent ad illum.

Idem S. doctor q. 25, art. 12, probat quatuor ex charitate diligenda convenienter enumerari ab August. lib. 1 de Doctrinâ christianâ, cap. 23 et 26, nempe unum quod supra nos est, scilicet Deus; alterum quod nos sumus, nempe anima nostra ipsaque natura rationalis; tertium quod juxta nos est, nimirùm proximus; quartum quod infra nos est, scilicet corpus proprium. Rationem hujus enumerationis affert D. Thomas dicens, quòd amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis. In hâc autem communicatione tria considerari possunt. Unum quidem tanquàm principium influens et causans beatitudinem, scilicet Deus. Aliud ut beatitudinem participans directè, nempe homo et Angelus. Tertium ut id ad quod per quamdam redundantiam derivatur beatitudo, scilicet corpus nostrum. Igitur diligendum est principium beatitudinem causans. Id autem quod est beatitudinem participans, potest esse duplici ratione diligibile. Vel quia est unum nobiscum; et hoc idem est quod nos ipsi. Vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, ut est proximus. Et secundùm hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit seipsum, et proximum. Et q. 44, art. 7, probat. S. doctor ordinem horum quatuor diligendorum haberi ex Scripturâ. Nam dùm mandatur quòd Deus ex toto corde diligatur, datur intelligi quòd Deum primò principaliter propter ipsum et super omnia debemus diligere. Cùm autem mandatur quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio sui ipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cùm mandatur 1 Joan. 3, quòd debemus pro fratribus animas ponere, id est, vitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere quàm corpus nostrum. Similiter cùm mandatur ad Galat. ultimo, quòd maximè operemur bonum ad domesticos fidei, et 1 ad Timoth. 5, vituperatur qui non habet curam suorum, et maximè domesticorum, datur intelligi, quòd inter proximos, meliores et magis propinquos magis debemus diligere. Probat ibidem S. doctor hunc charitatis ordinem cadere sub præcepto. Quia modus qui pertinet ad rationem virtuosi actûs, cadit sub præcepto quod datur de actu virtutis: requiritur enim ad actum virtutis non solùm quòd cadat supra debitam materiam, sed etiam quòd vestiatur debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Atqui ordo charitatis pertinet ad ipsam rationem illius virtutis, cùm accipiatur secundùm proportionem dilectionis ad diligibile, ita ut magis sit ex charitate diligendus, qui habet majorem rationem diligibilitatis per habitudinem ad principium illius, nempè beatitudinem, ut dictum est,

Ergo manifestum est quòd ordo charitatis debet cadere sub præcepto, nempe ut magis diligatur quod est magis diligendum, magisque participat divinam bonitatem. Vide aliam rationem ex differentiâ quæ est inter fidem et charitatem quantùm ad hoc, apud eumdem D. Thomam 2-2, q. 25, art. 1, ad 2. Vide et aliam in 3 sent. dist. 28. q. 1, art. 7; et in quæst. disput. q. unicâ de charitate art. 9, desumptam ex anologiâ appetitûs et amoris naturalis.

Ex hoc igitur principio, quòd scilicet ordo charitatis accipiatur secundùm proportionem diligentis ad diligibile, sequitur istud præceptum nedùm colligi ex Scripturâ, sed etiam ex ipsâ naturâ charitatis, et conditione objectorum illius.

Hinc fit hominem teneri ad diligendum magis Deum quàm seipsum et proximum; quia est bonum commune omnium, et beatitudo est in eo sicut in communi et fontali principio omnium qui beatitudinem participare possunt. Vide D. Thomam 2-2, q. 26, art. 2 et 3. Sequitur insuper quòd homo post Deum debet se magis diligere quoad naturam spiritualem et animæ salutem, quàm quemcumque alium, ut probat D. Thomas ibidem art. 4, quia Deus diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis: homo autem seipsum diligit ex charitate secundùm rationem quâ est particeps prædicti boni: proximum verò secundùm rationem societatis atque adeò unionis in isto bono, quatenùs est capax illius. Atqui multò major et urgentior est illa ratio seipsum diligendi, quàm altera ratio diligendi proximum, sicut unitas majus et arctius est vinculum, quàm unio sive conjunctio. Nempe quòd ipsemet homo participet bonum divinum, potior est ratio diligendi et quid illi magis intimum, quàm quòd alius sibi associetur in illius boni participatione. Ergo quantùm ad hoc tenetur homo magis seipsum diligere, quàm proximum.

Hinc non est licitum pati detrimentum spirituale peccando etiam solùm venialiter ad liberandum proximum à peccato, nec propter bonum spirituale totius mundi, ut docet D. Thomas art. 4, quia contrariatur participationi beatitudinis. Et 2-2, q. 43, art. 7, ad 5, quia hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, jam non est malum, neque peccatum, cùm peccatum nequeat esse eligibile: et quamvis per peccatum veniale gratia non tollatur per quam est hominis salus, in quantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis. Idem docet D. Augustinus in Ps. 5, et colligitur ex illo Matth. 18: *Quid prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur?* Item ex Apost. ad Rom. 3: *Et non sicut blasphemamur et sicut quidam aiunt nos dicere, faciamus mala, ut veniant bona, quorum damnatio justa est.* Et ex illo Matth. 22: *Diliges proximum sicut teipsum.* Ubi amor suî quantùm ad hoc saltem ponitur tanquàm regula dilectionis proximi: regula autem est potior regulato. Tandem quia ille est ordo charitatis ad quem ipsa charitas inclinat. Atqui charitas neminem inclinat ad proximum in prædictis bonis spiritualibus sibi præferendum sed potiùs ad oppositum; aliàs charitas in destructionem et non in perfectionem suî ipsius tenderet et inclinaret, eò quòd sine gratiâ et bonis spiritualibus ac cum peccato consistere nequit; ergo, etc. Ex quibus etiam probatum remanet non esse licitum velle carere gratiâ Dei et charitate sive ad tempus sive in perpetuum, quamvis id absque peccato fieri posset, et in aliquo casu videretur conducibile ad salutem alterius, aut etiam totius communitatis; neque licere velle carere beatitudine in perpetuùm etiam absque peccato pro salute proximi aut totius communitatis, cùm id repugnet inclinationi et naturæ charitati, quæ in corde hominis præsupponit necessariò rectam habitudinem et ordinem erga beatitudinem tanquàm erga ultimum finem, quem quis intendit assequi. Licitum est tamen velle carere ad tempus beatitudine pro salute aliorum, exemplo Apostoli. Ad Philippenses I. v. 23; ad Roman. 9, v. 3, exemplo etiam D. Martini qui, instante morte, dicebat: *Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem.* Moises autem *Exodi* 32, non optavit deleri de libro vitæ propter salutem populi. Sed hoc dicebat per quamdam exagerationem, securitatem, et filialem confidentiam, ad ostendendum quantùm confideret se impetraturum, perindè ac si dixisset: Scio te non me deleturum de libro vitæ; obsecro per gratiam, quam mihi facis, dimitte et populo hanc noxam: quomodò solet quispiam amico dicere ex fiduciâ erga illum: Vel parcas huic homini, vel non habeas me in posterùm pro amico; quod tamen secundum scio te nunquàm commissurum. Vide D. Augustinum q. 147 in *Exodum*.

Sequitur tertiò quòd ex charitate, proximum quantùm ad spiritualem animæ salutem magis diligere tenemur, quàm proprium nostrum corpus, ut probat D. Thomas ibidem art. 5,

quia videlicet consociatio in plenâ beatitudine, quæ est ratio diligendi proximum ex charitate, potior et major est, quàm participatio beatitudinis solùm per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Ergo quamvis corpus nostrum sit propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantùm ad constitutionem propriæ naturæ : quia tamen major est consociatio animæ proximi ad animam nostram quantùm ad participationem beatitudinis, quàm etiam corporis nostri : ideò plus diligere tenemur salutem animæ proximi quàm corpus nostrum. Attamen cùm cuilibet homini immineat cura proprii corporis, non verò cura de salute proximi, nisi fortè in casu, puta dùm urget necessitas : ideò non est de necessitate charitatis quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur ejus saluti providere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis. Hæc S. doctor.

Pro cujus doctrinæ explicatione, distinguenda est duplex necessitas spiritualis proximi : una extrema, quando scilicet absque tuo auxilio, aut omninò, aut saltem moraliter impossibile est ut proximus possit evadere periculum animæ. Altera gravis, quando sine tuâ ope proximus absolutè quidem potest evitare periculum damnationis, sed non nisi cum magnâ difficultate. Certum est unumquemque teneri saluti spirituali proximi providere, dùm facilè potest et sine suì vel rei temporalis dispendio. Ut enim dicitur Eccles. 17 : *Unicuique mandavit Deus de proximo suo.* Item Matth. 18 : *Si peccaverit*, etc. ; et ad Ephes. 4, probat Apostolus, exemplo membrorum corporis, quorum unum alteri subvenit in necessitate.

Certum est insuper quòd si proximus versetur in extremâ necessitate spirituali, quilibet etiam privatus tenetur etiam cum dispendio propriæ vitæ illi subvenire, si sit probabilis spes quòd per suam operam illi efficaciter subveniet. Probatur ex illo 1 Joann. 3: *Et nos debemus pro fratribus animas ponere*, sicut fecit Christus idque nobis mandavit Joann. 15 dicens : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem sicut ego dilexi vos.* Ponendo animam meam pro vobis ab æternâ damnatione eripiendis. Et certè si præceptum charitatis magis diligendi proximi salutem spiritualem, quàm corpus proprium, tunc non obliget quando proximus extremè indiget, ita ut sit in æternum damnandus, nisi ei subveniatur, nec adsit alius à quo adjuvetur, ac probabiliter constet opem nostram illi profuturam, nunquàm obligabit. Unde si viri Christiani infans nondùm baptizatus, in mortis discrimine versetur, illum etiam cum nostræ vitæ periculo baptizare tenemur, si aliter sine Baptismo sit moriturus. Item si adultus in extremis positus velit et petat confessarium, et non adsit alius sacerdos à quo absolvi possit, tenetur iste illum adire et absolvere etiam cum vitæ periculo. Nec refert quòd absolutè per contritionem salvari queat. Nam præter quàm quod innumeri ignorant quid sit contritio, nec sciunt eam extra confessionem esse medium necessarium et sufficiens ad salutem, certè adeò difficile est eam elicere, ut cuilibet peccatori ut plurimùm absolutio sacramentalis in mortis articulo censeatur necessaria. Item juxta aliquos mulier gravida tenetur etiam cum vitæ periculo permittere incisionem cæsaream, ut infans alioqui sine Baptismo moriturus, baptizetur. Aliis verò id videtur nimis durum, quia secare matrem est eam positivè occidere, quod est per se malum, neque ex fine baptizandi infantem honestari potest. Unde quamvis ex lege charitatis teneatur quis vitam corporalem exponere pro salute proximi, nemo tamen tenetur aut potest propterea seipsum occidere. Omnes tamen conveniunt licitum esse occidere injustum aggressorem cum moderamine se defendendo, eò quòd invasor propriâ malitiâ se in illam necessitatem conjiciat, à quâ posset facilè se liberare cessando ab aggressione ; ob eamdem rationem, nemo tenetur condonare restitutionem usurarum, ne usurarius damnetur ; quia, ut suppono, potest facilè restituendo sibi providere, eoque periculo se liberare.

Ad tollendos scrupulos, quibus in proposito homines privati vexari possent, quidam observant proximum non laborare extremâ necessitate spirituali, per hoc quod quomodocumque ad tempus sit futurus extra gratiam præcisè ; sed tantùm si certò vel probabiliter reputetur moriturus extra gratiam, ideòque damnationem æternam incursurus : puta si jam quoque mors ejus corporalis immineat ; aut si ex rerum circumstantiis putetur saltem longo tempore in malo statu permansurus, ac in eo ex hâc vitâ migraturus. Observant præterea, hominem privatum non teneri sollicitè inquirere de hujusmodi proximorum necessitatibus; item excusari, si ipse opem non ferat, quando adest alius qui putatur extremè laboranti auxilium impensurus.

Porrò longè aliorum est ratio quibus non

solùm ex communi charitatis præcepto incumbit obligatio et cura prospiciendi saluti proximi in necessitate spirituali existentis, sed etiam ex officio suo peculiari aut stipendio, ut animarum pastoribus, prælatis scilicet, parochis, etc. Hi enim tenentur ex charitate et ex justitiâ, subditorum saluti invigilare; atque adeò etiam sollicitè inquirere de necessitatibus spiritualibus illorum, et præterea etiam cum vitæ dispendio iis opem spiritualem ferre tenentur, nedùm in extremâ, sed etiam in aliis necessitatibus spiritualibus saltem gravibus existentibus. Unde non possunt licitè fugere tempore pestis, aut officio suo tunc renuntiare, sed debent in his et similibus calamitatibus apud oves remanere, ad illis sacramenta aliaque subsidia spiritualia impendenda etiam cum propriæ vitæ discrimine, ut colligitur ex illo Joan. 10 : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, etc., *mercenarius autem fugit*, sui proprii commodi et incolumitatis causâ, cui salutem spiritualem ovium, sive propter lupum venientem, sive ob aliam calamitatem, postponit. Et ratio est, quia ex officio obligantur ad fungendum suo munere, et à subditis accipiunt stipendia, ut maximè in necessitatibus subsidia necessaria illis tribuant. Ergo ex vi proprii officii et stipendii, proindeque etiam ex justitiâ tenentur calamitatis tempore subsidia et sacramenta subditis ministrare per se ipsos, nisi fortè sit alius idoneus qui ad illud munus exequendum se offerat, aut nisi habeant vicarios seu delegatos, qui sufficienter hoc præstent.

Alii verò homines privati, lege communi charitatis solùm adstricti, non tenentur ex vi illius præcepti, proximo in gravi necessitate existenti succurrere cum probabili vitæ periculo, aut etiam cum notabili famæ vel bonorum temporalium jacturâ. Ratio est quia media debent proportionari fini; sed necessitas proximi citra extremam, non est tanta ut per se aut aliunde, quamvis non absque difficultate, evadere ac ab eâ liberari nequeat. Ergo, etc. Cùm enim propriæ vitæ et bonorum, quæ ad illam sunt necessaria, conservatio sit de jure naturæ, valdè durum videtur, hominem privatum obligare ad vitam et bona sua expendenda pro sublevando proximo à necessitate spirituali citra extremam. Id demùm intelligendum est de necessitate personæ privatæ. Nam si respublica foret in gravi necessitate spirituali constituta, quilibet civis teneretur etiam cum vitæ periculo illi succurrere. Sic quando aliquis verbo aut scripto conatur dogmata contra fidem introducere et spargere in populum; teneris etiam cum vitæ periculo eidem resistere, si probabiliter speres inde multorum perversionem impediri, nec sit alius qui obsistat. Ratio est quia bonum commune particulari est præferendum. Item quia communis necessitas gravis plerùmque particulari extremæ æquivalet, vel etiam cum eâ conjuncta est.

Tandem per se loquendo homo privatus magis tenetur diligere et servare propriam vitam ac bona temporalia, quàm vitam et bona alterius hominis privati etiam amici. Non enim amissio vitæ est medium ex naturâ suâ ordinatum aut ordinabile pro vitâ alterius conservandâ, et ut ait Philosophus 9 Ethic., amicabilia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sicque in eodem genere bonorum, plus homo debet seipsum diligere, cæteris paribus, quàm proximum, ubi scilicet non est aliud bonum, quàm vita et vita. Sed tamen ubi virtus est colenda, potest homo propriam vitam perdere pro servandâ amici vitâ; quia tunc per se vitam suam corporalem exponit non pro vitâ temporali alterius præcisè secundùm se, sed magis tunc vita amici est materia et occasio virtutis amicitiæ adeò necessariæ in repub. exercendæ. Et ut ait D. Thomas 2-2, q. 26, art, 4, ad 2, in hoc ipso seipsum magis diligit secundùm spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Ut autem hoc sit actus virtutis debitis vestiri debet circumstantiis. Nam si iste homo sit valde reipub. necessarius secùs autem amicus; non debet vitam suam pro illo exponere. Item si habeat familiam quæ sine illo educari nequit : et sic de aliis casibus similibus. In his itaque magnâ consideratione et prudentiâ opus est. Idem dicendum de bonis temporalibus pro amici bonis exponendis. Quamvis enim id sit licitum quandoque tamen prodigalitas, aut peccatum mortale intervenire potest. Puta si hujusmodi bona forent ad familiam alendam necessaria. Item si ex hâc jacturâ hic homo incurreret infamiam, quæ transiret ad posteros. Item si haberet alios proximos in tam gravi necessitate constitutos, quibus ex præcepto potiùs quàm amico subvenire teneretur, etc.

Magis tenetur unusquisque diligere communitatem, quàm seipsum quoad bona temporalia; nam bonum communitatis est quid præstantius. Unde in casu necessitatis quisque tenetur vitam exponere pro salute reip., ut

probat D. Thomas 2-2, q, 26, art. 3. Hinc unusquisque quantùm ad bona temporalia, homines illos valdè utiles et necessarios reipub. magis diligere debet quàm seipsum. Nec est eadem ratio de bono spirituali proprio : tum quia secundùm illud homo habet ordinem immediatè ad Deum à quo pendet; et non à communitate : tum quia detrimentum nostrum spirituale, non est medium per se ordinatum ad bonum communitatis.

Sequitur quartò quòd non omnes proximi sunt æqualiter diligendi ex charitate, sed unus est magis alio diligendus tam quoad affectum, quàm quoad effectum. Probat D. Thomas 2-2, q. 26, art. 6, quia non minùs est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ : utraque enim inclinatio ex divinâ sapientiâ prodit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui qui convenit naturæ uniuscujusque : sicut terra habet majorem inclinationem gravitatis, quàm aqua; quia competit ei esse sub aquâ. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exteriùs agenda : ita scilicet ut ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus convenit nos magis beneficos esse : et ideò dicendum est quòd etiam secundùm effectum oportet magis diligere unum quàm alium proximum. Et ratio est, quia cùm principium dilectionis sit Deus, et ipse homo diligens, necesse est quòd secundùm propinquitatem majorem ad alterum istorum principiorum, major sit dilectionis affectus; quia scilicet unus proximus vel est Deo conjunctior per gratiam, vel affinior diligenti per originem et naturam. Hinc ex affectu charitatis debemus magis diligere meliores, ac parentes nostros, quàm alios extraneos. Charitas igitur quamvis ad omnes se extendat, omnibusque optet idem bonum in genere, nempe beatitudinem æternam, intensiori tamen dilectionis actu fertur in aliquos quibus optat majores gradus gratiæ et gloriæ.

Si autem fiat comparatio inter duos homines quorum unus est melior ac Deo conjunctior, alter verò carnali origine nobis conjunctus; quamvis objectivè magis debeamus diligere sanctiorem ex charitate et affectu complacentiæ volendo ei illud majus bonum quod possidet : intensiori tamen affectu rectè magis diligimus parentes nostros, quàm meliores extraneos : et ideò possumus ex charitate velle quòd consanguineus consequatur aliquando gratiam et gloriam majorem et intensiorem eâ quâ iste justus fruitur.

Item quando agitur de utriusque necessitate extremâ, sive spirituali, sive corporali, et utrique auxiliari nequeas teneris potiùs opitulari ei, qui tibi sanguine conjunctus est, quàm extraneo, licet sanctiori : quia dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte objecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo charitatem habens : sicut et quantitas cujuslibet actionis dependet quodammodò ab ipso subjecto. Et ideò licet proximus melior sit Deo propinquior, quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quòd homo magis diligere debeat proximum etiam meliorem, quàm seipsum, sed post Deum debet se magis diligere, et consequenter eos qui sibi origine et sanguine conjuncti sunt, quàm alios extraneos, etiam sanctiores. Ita D. Thomas ibidem art. 7, ubi probat in argum. *Sed contra*, ex illo 1 ad Timoth. 5 : *Si quis suorum et maximè domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior*. Sed interior charitatis affectus debet respondere exteriori affectui; non quidem in hoc sensu quòd debeat esse proportio simpliciter et absolutè inter diligere et benefacere, quia tenemur omnes dilectionis benevolentiâ prosequi, et tamen non possumus omnibus prodesse et benefacere, sed proportio in hoc consistit quòd major beneficentia præsupponit majorem benevolentiam tanquàm causam. Probat insuper, quia ab eâ proximitate et propinquitate secundùm naturalem originem recedere non possumus, cùm secundùm eam sint, quod sunt : bonitas autem virtutis secundùm quam aliqui Deo appropinquant, potest accedere et recedere, augeri et minui : unde illa dilectio propinquorum est firmior et diuturnior. Item est extensior, quia pluribus modis diligit homo sibi conjunctos quàm extraneos; ad hos enim non habet nisi amicitiam charitatis : ad propinquos verò habet et alias amicitias secundùm modum conjunctionis eorum ad ipsum, quæ amicitiæ cùm sint bonæ et honestæ possunt à charitate imperari ac in Deum ordinari : sicque ex charitate eliciente et imperante pluribus modis magis diligimus nobis conjunctos. Tandem quia charitas non solùm elicit actum dilectionis secundùm rationem objecti, sed etiam secundùm rationem diligentis, quâ parte homo intensiori affectu diligit sibi propinquiores ad illud bo-

num, ad quod illos diligit, quàm meliores non propinquos diligat ad majus bonum quod tunc possident. Probat etiam S. doctor ibidem art. 6 in argum. *Sed contra*. Tantò enim unusquisque magis est diligendus, quantò graviùs peccat et punitur qui contra ejus dilectionem operatur. Sed gravius peccat et punitur qui contra dilectionem parentum operatur, ut constat ex illo Levit. 20 : *Qui maledixerit patri aut matri, morte moriatur,* quod non præcipitur de his qui aliis hominibus etiam melioribus maledicunt. Ergo, etc.

Si comparatio instituatur inter consanguineos, inprimis diligendus est pater, deinde mater, tertiò uxor. Et sic deinceps. Vide ordinem servandum in dilectione conjunctorum apud D. Thomam 2-2, q. 26, ab art. 8 usque ad 12. Notat Bannes quòd D. Thomas in totâ hâc doctrinâ de ordine charitatis semper loquitur quantùm est ex parte charitatis, et de rebus ipsis præcisè et secundùm se consideratis : nam ex circumstantiis occurrentibus quandoque fieri potest, ut iste ordo non sit servandus. Notat insuper quòd ut iste ordo obliget, oportet necessitatem proximi esse extremam ; aliàs eum præterire, vel non erit peccatum, vel non erit mortale. Tandem hæc omnia procedunt de dilectione proximi, qui est persona privata : nam persona publica magis diligi debet, quàm quilibet privatus, cùm eam diligere perinde sit ac communitatem ipsam diligere, ut docet D. Thomas 2-2, q. 31, art. 3, ad 2.

ARTICULUS II.

De beneficentiâ.

Postquàm egimus de præcepto actûs interioris charitatis, nempè dilectionis Dei et proximi, procedimus cum D. Thomâ 2-2, q. 31, ad explicandum præceptum affirmativum de exterioribus actibus vel effectibus charitatis : præsertim erga proximum. Et primò de Beneficentiâ ; secundò de Eleemosynâ, quæ est quædam pars beneficentiæ ; tertiò de Correctione fraternâ, quæ est eleemosyna quædam spiritualis.

Beneficentia nihil aliud importat quàm facere bonum alicui ; quòd si consideretur sub communi ratione boni quàcumque ratione procuretur, pertinet ad rationem communem beneficentiæ ; et est actus amoris aut amicitiæ. Si autem bonum, quod quis alteri facit, accipiatur sub aliquâ ratione speciali boni, sic beneficentia accipiet specialem rationem, et pertinebit ad aliquam aliam virtutem. Nam dare pecuniam proximo, non pertinet ad aliquam virtutem : sed si quis illam det quia debet, est actus justitiæ ; si quia proximus patitur miseriam, det ad eam sublevandam, est actus misericordiæ ; si det abundanter gratuitò promptus ad illas emittendas et in alios effundendas, est actus liberalitatis, quæ moderatur passionem interiorem in non excessivè amando, concupiscendo et tenendo divitias, ex quo homo efficitur liberalis, maximè divitiarum emissivus ; si autem det amico vel proximo, quia est homo, aut sibi conjunctus secundùm aliquam rationem naturalem, est actus amicitiæ humanæ ; atverò si det in quantum est amicus divinus, capax beatitudinis et in ordine ad Deum, est actus charitatis christianæ. Et de beneficentiâ, sub hâc tantùm ultimâ acceptione, loquimur in præsenti, nempe ut significat actum externum, quo alteri impenditur bonum, sub illâ ratione speciali boni, quam respicit charitas, id est, propter Deum, etc.

Beneficentia igitur, de quâ est sermo in præsenti, non est alia virtus à charitate, sed tantùm nominat quemdam illius actum externum : virtutes enim diversificantur secundùm diversas rationes formales objecti. Atqui eadem est ratio formalis objecti charitatis et beneficentiæ. Ergo, etc. Prob. minor ; Utraque respicit rationem communem boni et ultimi finis ; nam in actu dilectionis seu charitatis interiori, includitur benevolentia, per quam aliquis vult bonum amico divino propter Deum, cùm charitas sit vera amicitia, quatenùs scilicet sic amamus aliquem, ut ei bonum velimus : voluntas autem est effectiva eorum quæ vult, si facultas adsit ; ideòque ex consequenti benefacere amico, ex actu dilectionis oritur, et beneficentia se habet ad benevolentiam sicut actus exterior ad interiorem, utpote quia beneficentia est executio benevolentiæ. Ergo sicut benevolentia in proposito non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia, cùm actus interior et exterior non requirant virtutes diversas : idque confirmari potest ex 1 Joan. Epist. cap. 3 : *Non diligamus verbo neque linguâ, sed opere et veritate.* Ubi satis indicat ipsum benefacere, esse diligere efficaciter.

Inde sequitur quòd sicut tenemur ex charitate omnes diligere, ita et omnibus benefacere pro loco et tempore, juxta illud Apostoli ad Galat. 2 : *Dùm tempus habemus operemur bonum ad omnes.* Misericordiam omnibus impendendo, dùm indigent et sine gravi incommodo possumus : gradus enim non sunt immutabiles in

hominibus, sicut in Angelis, possuntque homines pati multiplices defectus: unde qui est superior secundùm aliquid, vel est vel potest esse inferior secundùm aliud; et ideò cùm omnibus possit inesse aliqua indigentia, beneficentia sicut charitas debet ad omnes se extendere pro loco et tempore secundùm debitas circumstantias.

Quamvis igitur absolutè et simpliciter loquendo non possimus omnibus benefacere in speciali, nullus tamen est de quo non possit occurrere casus in quo oporteat ei benefacere in speciali. Et ideò charitas requirit ut homo, etiamsi non actu aliquibus benefaciat; habeat tamen hoc in animi sui præparatione, ut benefaciat cuicumque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est, quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali, sicut cùm oramus pro omnibus fidelibus et infidelibus. Inde subveniendum est peccatori, inimico, et excommunicatis, etc. Non ad fomentum culpæ, sed quantùm ad sustentationem naturæ, puta si immineret extrema necessitas: ne natura deficeret, esset illis subveniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod hujusmodi dispendium paterentur, nisi secundùm ordinem justitiæ. Si enim aliquis reus esset per sententiam damnatus ad fame moriendum, nullus teneretur ad illi cibos subministrandum; posset tamen licitè illi dare cibum omnis qui justitiæ minister non esset, prout dicetur infra, et fusiùs explicuimus tom. 2 de Justitiâ.

Magis tamen subveniendum est nostris propinquis quàm extraneis, cæteris paribus, id est, si æqualiter cæteræ omnes conditiones adsint ex D. August. lib. 1 de Doctr. christ. cap. 28, ubi ait: « Cùm omnibus prodesse « non possis, his potissimùm consulendum est, « qui pro locorum et temporum, vel quarum« libet rerum opportunitatibus constrictiùs « tibi, quasi quâdam sorte junguntur. » Et ratio est quia gratia et virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex divinâ sapientiâ est institutus. Est autem talis ordo naturæ ut unumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea quæ sunt sibi magis propinqua; sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam; et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per priùs et copiosiùs dona bonitatis suæ diffundit. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios: et ideò oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici secundùm illud bonum quo sunt nobis conjunctiores, cæteris paribus. Propinquitas verò unius hominis ad alium potest attendi secundùm diversa in quibus homines sibi invicem communicant; ut consanguinei, naturali communicatione; concives in civili, fideles in spirituali; et sic de aliis. Et secundùm diversas conjunctiones, sunt diversimodè diversa beneficia dispensanda: nam unicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundùm quam est nobis magis conjunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundùm diversitatem locorum, temporum et negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subveniendum extraneo, puta si sit in extremâ necessitate, quàm etiam patri, non tantam necessitatem patienti. Si autem duorum unus est magis nobis conjunctus, et alter magis indigens, non potest in universali regulâ determinari cui ex illis conjunctis sit magis subveniendum; quia sunt diversi gradus et indigentiæ et propinquitatis: sed hoc requirit judicium prudentis.

Cùm bonum commune multorum sit divinius quàm bonum unius, inde est quòd pro bono communi reipub. vel spiritualis vel temporalis, virtuosum est quòd aliquis etiam propriam vitam exponat periculo. Ideòque mirum non est si in hoc conjunctis præferatur persona publica, ita ut magis eam juvare tenear quàm quemcumque consanguineum, cæteris paribus. Hinc Bannes 2-2, q. 31, art. 3, infert, quòd si pater meus privatè injustè invadat personam publicam et utilem reipub., possim et debeam eam potiùs quàm patrem defendere, etiamsi inde sequatur mors patris mei. Huic etiam personæ publicæ existenti in necessitate extremâ, potiùs subvenire teneor, quàm solvere debitum meo creditori in extremâ necessitate constituto: non tamen justè possum ab eo eripere rem quam tunc habet illi necessariam, ad subveniendum personæ publicæ; quia id esset positivè illum interficere ac facere contra jus quod habet utendi re suâ in eâ necessitate, à quo privari nequit per privatam personam vim inferentem. Imò Bannes existimat posse in simili casu extremæ necessitatis patrem, matrem, filium, uxorem præferri creditori. Tum quia pietas præstantior est virtus quàm justitia commutativa, ut docet D. Thomas 2-2, q. 101, art. 3; et in 3 sent. dist. 34, q. 1, art. 2, ad 8. Ideòque debitum ex virtute pietatis proveniens majus strictius et antiquius est, quàm illud quod ex particulari justitiâ debetur. Tum quia D. Thomas 2-2, q.

31, art. 3, ad 3, ait, creditore et consanguineis debitoris existentibus in extremâ necessitate, pensandam esse utriusque conditionem secundùm alias conditiones requisitas prudentùm judicio, quia propter varietatem singularium casuum, in talibus assignari non potest universalis regula cui potiùs sit subveniendum etiam ex bonis ipsius creditoris. Ex quibus verbis colligitur consanguineos aliquando præferendos esse creditori.

Quæ hactenùs in isto articulo dicta sunt à nobis, desumpta fuerunt ex D. Thomâ 2-2, q. 31, et satis patent ex jam dictis de ordine charitatis; nam actus exterior beneficentiæ proportionari debet actui interioris benevolentiæ et charitatis : magisque patebunt ex dicendis art. sequenti de Eleemosynâ.

Solùm breviter observandum est, cujuscumque virtutis actum, quo quis alteri benefacit, puta justitiæ, liberalitatis, misericordiæ, amicitiæ naturalis et humanæ, etc. posse simul esse actum charitatis, saltem imperativè, si videlicet homo in eo actu sibi quoque proponat rationem formalem objecti charitatis, à quo simul moveatur ad bonum alteri impendendum, aut charitas illum actum imperet, ac ordinet in dilectionem Dei, ut ultimi finis, etc.

Articulus III.

De eleemosynâ.

Misericors dicitur aliquis ex hoc quòd habet miserum cor, seu miseratione et compassione afflictum super miseriâ alterius, tanquàm malo quod iste indignè et involuntariè patitur, et quod misericors apprehendit tanquàm proprium malum, sive ob unionem affectùs et amorem erga alium, sive quia æstimat se posse similia pati; cui miseriæ vult subvenire quantùm in ipso est, et commodè potest. Hinc misericordia definitur ab Augustino, lib. 9 de Civit. cap. 5 : *Alienæ miseriæ in corde nostro compassio.* Quam definitionem rectè explicat D. Thomas 2-2, q. 30, art. 1 et 2. Vide etiam in 4 sent. dist. 15, q. 2, art. 1. Misericordia importat dolorem de miseriâ alienâ; qui dolor potest nominare motum appetitûs sensitivi, et motum appetitûs intellectivi; juxta primum motum, misericordia passio est, et non virtus, benè tamen juxta secundùm motum, quatenùs voluntati displicet malum alterius : potest enim esse regulatus secundùm rationem, et per eum sic regulatum, regulari motus appetitûs inferioris. Iste autem motus animi, seu misericordia, servit rationi, juxta D. August. loco citato, quando ita præbetur misericordia, ut conservetur justitia, sive cùm indigenti tribuitur, sive cùm ignoscitur pœnitenti. Ita D. Thomas ibidem art. 3 in corp.

Et ibidem ad 3 apertè docet, misericordiam esse virtutem specialem à charitate distinctam, eò quòd ultra rationem boni quod est objectum charitatis, respicit specialem rationem, scilicet miseriam ejus cujus miseretur. Quibus verbis sic formatur argumentum. Ille actus exigit specialem virtutem à charitate distinctam, qui habet aliam rationem formalem objecti, et difficultatem specialem. Atqui talis est misericordiæ actus. Ergo, etc. Prob. min. Ratio formalis objecti misericordiæ, est miseria aliena ut sublevabilis per nostram operam : non enim misericordia est dolor de malo alieno, præcisè u malum est oppositum bono, quo pacto dolere de malo proximi pertinet ad charitatem; sed est dolor de malo proximi ut est miseria quædam efficaciter in executione sublevabilis. Atqui in hoc est ratio formalis distincta à ratione formali charitatis, ut patet; et peculiaris restat superanda difficultas illi etiam qui ex charitate proximum amat. Etenim ex ipsâ ratione miseriæ, et ex modo quo variis in casibus eam sublevare oportet, variæ interdùm difficultates emergunt. Inde D. Thomas loco citato ad 4, docet misericordiam esse virtutem moralem circa passiones existens, eas reducens ad medium rationis, etc. Tandem D. Thomas 2-2, q. 31, art. 1, ad 3, ponit misericordiam ut virtutem à charitate distinctam. Nihilominùs censeri potest præstantissimus charitatis effectus, quia ordine quodam sequitur, quòd qui diligit proximum, etiam misereatur; et è contra qui non miseretur etiam non diligat, juxta illud. 1 Joann. 3 : *Qui habuerit substantiam hujus mundi et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera misericordiæ ab eo, quomodò charitas Dei manet in eo?* Unde D. Thomas 2-2, q. 31, ait : « Et quia misericordia est effectus charitatis, « ex consequenti dare eleemosynam, est actus « charitatis, misericordiâ mediante. »

Dare eleemosynam propriè est actus misericordiæ; idque apparet ex ipso nomine, nam in græco, eleemosyna ab ἔλεος, quod est misericordia, derivatur : sicut in latino, miseratio à misericordiâ. Probatur etiam ex hoc quòd actus exteriores pertinent ad illam virtutem, ad quam pertinet motivum formale, quod est objectum et finis proprii actùs : motivum autem operis seu objectum proprium eleemosynæ, est sublevare miseriam pauperis, et ab hoc su-

mit speciem talis actûs. Ergo procedit ex misericordiâ, cujus proprium est compati, et subvenire alienæ miseriæ.

Nihil tamen prohibet hunc actum propriè à misericordiâ elicitum, pertinere ad liberalitatem, in quantum scilicet liberalitas aufert impedimentum hujusmodi actûs, quod esse posset ex superfluo amore divitiarum, propter quem aliquis nimis efficitur retentivus earum. Item imperari à latriâ secundùm quod habet rationem sacrificii et ordinatur ad placandum Deum. Item à pœnitentiâ ut ordinante in finem suum, quomodò eleemosyna ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio defectum patientis sublevat ad satisfaciendum pro culpâ. Attamen quia charitas est forma virtutum, et maximè misericordiæ, sicut magis propriæ filiæ connaturalis, est eleemosynæ imperari à charitate, et ab eâ procedere mediante misericordiâ, ita ut dare eleemosynam materialiter potest quidem esse sine charitate, non tamen formaliter ut est actus virtutis, sic enim fieri debet propter Deum, delectabiliter, promptè et omni modo quo debet, proindeque ex motivo charitatis procedere, tum quia misericordia, quæ est virtus infusa, debet esse connexa cum charitate; tum quia actus misericordiæ non est meritorius vitæ æternæ sine charitate, ut colligitur ex Apostolo 1 ad Corinth. 13 : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et ex illo Matth. 10, qui recipit justum in nomine justi, id est, in quantum est Christianus et amicus Dei, etc.

Hinc theologi definientes eleemosynam prout est actus virtutis propriè et eo modo quo loqui solent de virtutibus, quatenùs scilicet valent ad consequendum ultimum finem beneficio charitatis, dicunt eam esse *opus quo datur alicui indigenti ex compassione propter Deum.* Sic etiam petentes eleemosynam dicere solent : Fac mihi charitatem; vel : Pro Dei amore habeas compassionem de meâ miseriâ; vel : propter Christum, da mihi eleemosynam, etc. Hæc ex D. Thomâ 2-2, q. 31, art. 1. Eleemosyna tamen sine charitate facta, ut est actus solius misericordiæ, quæ est virtus moralis, verè et propriè est eleemosyna, cùm et peccatores illam facere possint; prout scilicet est *opus quo datur aliquid indigenti ex misericordiâ et compassione naturali erga ipsum.*

Eleemosynarum distinctio convenienter sumitur secundùm diversos proximorum defectus; quorum quidam sunt ex parte animæ; ad quos sublevandos ordinantur eleemosynæ spirituales; quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales.

Septem autem numerantur eleemosynæ corporales, quæ in hoc versu continentur :

Visito, poto, cibo; redimo, tego, colligo, condo.

Ratio hujus numeri est, quia defectus corporis sunt sex in vitâ, et septimus post vitam, ideòque totidem supersunt remedia ex virtute misericordiæ adhibenda. Aut enim est communis defectus respectu eorum quibus omnes indigent, et quidem interior; cui subvenitur per alimentum siccum, scilicet fames; et secundùm hoc ponitur prima eleemosyna, scilicet : *Pasce esurientem.* Aut subvenitur per alimentum humidum, nempè sitis; et secundùm hoc ponitur secunda eleemosyna; *Potare sitientem.* Si verò sit communis defectus respectu exterioris auxilii, nempe nuditas corporis, aut carentia habitaculi; tunc ponitur tertia eleemosyna : *Vestire nudum;* et quarta : *Colligere ac suscipere hospitem et peregrinum.* Insuper si sit aliquis defectus specialis propter aliquod accidens superveniens, aut est ex aliquâ causâ intrinsecâ, nempe ex intemperie humorum causante infirmitates : et quantùm ad hoc ponitur quinta eleemosyna : *Visitare infirmos.* Aut est ex causâ extrinsecâ, sicut detentio incarceratorum, et quantùm ad hoc ponitur sexta eleemosyna : *Redimere captivos.* Tandem post vitam exhibetur mortuis sepultura : et hæc est septima corporalis eleemosyna. Et ad has reducuntur similia officia.

Septem pariter numerantur eleemosynæ spirituales hoc versu comprehensæ :

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Primò enim subvenitur defectibus spiritualibus proximorum, poscendo à Deo auxilium. Et hoc fit per *orationem.* Deinde impendendo humanum auxilium aut subveniendo ignorantiæ intellectûs speculativi *per doctrinam,* et intellectûs practici, per *consilium.* Aut subveniendo defectui appetitûs sensitivi, qui est pœna, afflictio et tristitia, per *consolationem.* Aut subveniendo defectui inordinatæ voluntatis, qui est culpa, per *correctionem.* Aut si peccatum in nos sit commissum, remedium adhibemus *remittendo offensam.* Vel tandem subveniendo defectui ejus qui ex alterius culpâ læditur, vel cui societas peccantis est onerosa, et quantùm ad hoc est *supportatio.* Hæc D. Thomas 2-2, q. 32, art. 2.

Eleemosynæ spirituales secundùm se abso-

lutè et simpliciter loquendo præeminent corporalibus. Tum quia id quod exhibetur, nempe donum spirituale, est nobilius re corporali, juxta illud proverb. 4 : *Donum bonum tribuam vobis*, quod ad donum spirituale pertinet. Tum quia spiritus cui subvenitur per eleemosynas spirituales, nobilior est corpore, cui subvenitur per eleemosynas corporales. Tum quia actus spirituales, quibus subvenitur proximo, sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodò serviles. In aliquo tamen casu particulari, quædam eleemosyna corporalis præfertur alicui spirituali. Nam magis est pascendus fame moriens, quàm docendus, sicut juxta Philosophum, indigenti melius est ditari, quàm philosophari; quamvis hoc sit melius simpliciter. D. Thomas ibidem art. 3, et art. 4, docet eleemosynas corporales, ultra effectus corporales supplendi defectus corporales proximorum, habere effectus et fructus spirituales ipsi largienti provenientes, prout colligitur tum ex Scripturâ, tum ex sanctis Patribus, qui præstantiam et utilitates eleemosynæ disertè tradiderunt : quomodò autem vim merendi et satisfaciendi pro peccatis habeat, disputant theologi, tum in tract. de Charitate, tum etiam in tract. de Pœnitentiâ. Nos verò de ejus necessitate et præcepto, aliisque ad casus conscientiæ pertinentibus solummodò tractabimus.

§ 1. *Utrùm dare eleemosynam sit de præcepto.*

Citra omne dubium esse debet, extare præceptum affirmativum faciendi eleemosynam, obligans sub peccato mortali, ut probat D. Thomas ibidem art. 5 in *Sed contra*. Dicens quòd nullus punitur pœnâ æternâ, pro omissione alicujus quod non cadit sub præcepto. Atqui puniuntur quidam pœnâ æternâ pro omissione eleemosynarum, et in judicio damnabuntur, ut patet Matth. 25. Ergo extat præceptum faciendi eleemosynam obligans sub mortali. Item Eccles. 4, v. 1 et v. 8, eleemosynæ largitio vocatur redditio debiti. Unde qui eo pauperem defraudat, peccat non quidem contra justitiam, ut fortè aliqui reducentes istud præceptum ad septimum Decalogi : *Non furaberis*, putârunt; sed contra charitatem et misericordiam duntaxat. Idem colligitur ex illo 1 Joann. 3 : *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in eo?* Ut autem ibidem dicitur : *Qui non diligit, manet in morte.* Ergo sub mortali peccato præcipitur eleemosynæ largitio. Idem quoque docent sancti Patres, tanquàm de fide certum. D. Basilius concione in hæc verba Lucæ 12 : *Destruam horrea mea.* D. Gregor. Naz. oratione de pauperum Amore. D. Cyprianus serm. de Opere et Eleemos. D. Ambros. lib. de Nabute Israelitâ cap. 12, et alii passim. Quos referunt Cajetan. in fine opusc. de Eleemosynâ, et Bannes super hunc D. Thomæ art. dub. 2. Probat insuper D. Thomas in corp. art. 5 citato. Quia cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conservatur. Sed ad dilectionem proximi pertinet ut proximo non solùm velimus bonum, sed etiam operemur, juxta illud 1 Joann. 3 : *Non diligamus verbo neque linguâ, sed opere et veritate.* Ad quod requiritur ut ejus necessitati subveniamus per eleemosynarum largitionem. Ergo, etc. Et ibidem ad 4. S. doctor, illud eleemosynæ præceptum dicit pertinere et reduci ad quartum Decalogi præceptum de honoratione parentum : quia scilicet omnis subventio proximi sub eo comprehenditur, ut etiam Apostolus indicat 1 ad Timoth. 4, dicens : *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ.* Ubi commendans opera pietatis, quibus proximus subvenitur, indicat ad illud præceptum pertinere, quod habet promissionem vitæ : in nullo autem præcepto Decalogi annexa est promissio vitæ nisi in illo 4 præcepto. Sub pietate autem comprehenditur eleemosynarum largitio. Sed ideò Scriptura solùmmodò parentum mentionem fecit; quoniam ipsi inter proximos primum locum tenent, et magis elucet ratio justitiæ in eo, quod parenti, quàm in eo quod quicumque alii debemus. Verùm de hoc magis infra. Postea subdit S. doctor. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est, quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundùm quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundùm quod recta ratio requirit, secundùm quam est aliquid considerandum ex parte dantis, aliquid ex parte ejus cui eleemosyna est danda. Ex parte quidem dantis considerandum est ut id quod est in eleemosynas erogandum sit ei superfluum, juxta illud Lucæ 11 : *Quod superest, date eleemosynam.* Et dico superfluum non solùm respectu suî ipsius, quod est supra id quod est necessarium individuo : sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit, respectu quorum dicitur necessarium personæ, secundùm quod persona dignitatem importat, quia

priùs oportet, quòd unusquisque sibi provideat, et his quorum cura ei incumbit; postea de residuo necessitatibus aliorum subveniat : sicut et natura primò accipit sibi ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivæ : superfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generativam.

Hinc duplex est necessarium : uno modo naturæ seu vitæ sine quo transigi nequit; alio modo personæ, sine quo vita non potest convenienter transigi secundùm conditionem et statum propriæ personæ et aliarum, de quibus cura incumbit. Hujusmodi autem necessarii terminus non est in indivisibili constitutus, sed multis additis non potest dijudicari esse ultra tale necessarium; et multis subtractis, adhuc remanet, unde possit convenienter aliquis vitam transigere secundùm proprium statum. Similiter superfluum oppositum necessariò dupliciter dicitur. Uno modo respectu vitæ seu naturæ, quod scilicet non est necessarium ad conservationem et sustentationem alicujus, neque eorum quorum cura ipsi incumbit, sed solùm ad conservandum statùs illius dignitatem. Altero modo respectu personæ, quatenùs scilicet eo detracto, adhuc potest decenter juxta suum statum et conditionem vitam transigere; ita ut secundùm præsentem statum, consideratis sumptibus honorabilibus, communibus eventibus probabiliter in futurum eventaris, elocatione filiarum aliisque pensandis, probabiliter æstimari possit non esse necessarium. Non enim oportet attendere ad omnes casus qui possunt contingere in futurum, neque propter eos pecunias conservare : quia hoc esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet, Matth. 6; sed propter eos tantùm casus qui probabiliter et ut in pluribus occurrunt, et quasi certò ita imminent, ut nisi iis nunc prospiciamus, postea provideri non poterit.

Ex parte verò recipientis eleemosynam requiritur quòd necessitatem habeat : alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cùm non possit ab aliquo uno omnibus necessitatem habentibus subveniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine quâ is qui necessitatem patitur, sustentari non potest; in quo casu locum habet quod Ambrosius dicit : *Pasce fame morientem; si non pasceris, occidisti.* Unde triplex assignatur necessitas. Una extrema, ex quâ scilicet egenti imminet probabiliter periculum vitæ, vel etiam gravis et diuturni morbi nisi illi tunc succurratur. Alia dicitur gravis, ex quâ scilicet imminet periculum gravis mali, ut captivitatis, infamiæ, notabilis jacturæ bonorum, dejectionis è proprio statu, ut si vir honestus cogatur mendicare, vel nobilis alteri famulari. Tertia tandem est necessitas communis quâ laborant pauperes triviales ostiatim mendicantes.

Concludit tandem S. doctor dicens : « Sic « ergo dare eleemosynam de superfluo est in « præcepto. Et dare eleemosynam ei qui est in « extremâ necessitate : aliàs autem eleemosy- « nas dare est in consilio, sicut et de quolibet « meliori bono dantur consilia. » Ubi duas radices et rationes hujus obligationis ponit D. Thomas, nempe : « Ex parte recipientis elee- « mosynam, cùm scilicet apparet evidens et « urgens necessitas, nec apparet in promptu qui « ei subveniat. Ex parte verò dantis, cùm nem- « pe habet superflua, quæ secundùm statum « præsentem non sunt sibi necessaria, prout « probabiliter æstimari potest. » Ut ibidem art. 5 ad 3, expressè declarat. Ita ut et necessitas extrema recipientis, et superfluitas bonorum dantis, sint duo distincta principia et capita obligantia secundùm tempus ad istud præceptum affirmativum implendum, in quo mortaliter peccat aliquis si eleemosynam dare omittat, prout demonstrare conabimur in sequentibus, nempe quòd sola necessitas extrema pauperis et sola superfluitas bonorum in divite sufficiat ad obligationem dandi eleemosynam sub præcepto et peccato mortali, nec requiritur, quòd unà simul et conjunctim interveniant.

Explicatur et probatur prima radix obligationis faciendi eleemosynam, nempe necessitas illius cui debet dari. D. Joannes in primâ Epistolâ cap. 3, ostendit charitatis præceptum violare, eum qui si habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere clauserit viscera sua ab eo. Quare si quis nihil habuerit, seu facultas eleemosynam faciendi, non suppetat, vel absolutè, ob rei penuriam : vel propter circumstantias obstantes, quominùs indigenti succurrere valeat tali tempore, tali modo, etc.; non obligatur ad dandam eleemosynam. Unde D. Thomas hìc art. 6, docet quòd de necessario vitæ seu naturæ eleemosyna dari non debet, puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solùm unde posset sustentari ipse et filii sui et alii ad eum pertinentes; de hoc enim dare eleemosynam est sibi et suis vitam subtrahere, ac contra ordinem charitatis facere, quo tenetur quilibet, cæteris paribus, se suosque diligere ac sustentare, magis quàm

alios, sicut et natura primò accipit sibi ad sustentationem proprii corporis, solùmque superfluum erogat ad generationem alterius. Excipit tamen D. Thomas hunc casum dicens, nisi fortè talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia, vel respublica sustentaretur. Quia pro talis personæ liberatione, seipsum et suos laudabiliter mortis periculo exponeret, cùm bonum commune sit præferendum proprio particulari. Ubi S. doctor *laudabile* non sumit, pro eo quod est tantùm de consilio, et non de præcepto, nam personæ publicæ in extremâ necessitate constitutæ, quisquis subvenire ex debito præcepti tenetur etiam de necessariis ad vitam suam et suorum, eamque periculo exponere pro hoc bono communi, ut supra ostensum est. Sed accipit *laudabiliter*, pro eo quod non est illicitum. Ita ut sensus sit quòd iste seipsum tunc mortis periculo exponens, non malè sed benè faceret.

Ex eâdem Joannis canonicâ colligitur, satis esse subvenire per eleemosynam ei necessitati, quæ apparet et scitur; quoniam non potest quis sublevare miseriam proximi, quam nescit: neque istud præceptum eleemosynæ obligat privatum ut de necessitatibus proximi inquirat; sed illos tantùm quibus ratione officii incumbit peculiaris aliqua cura proximi, ut patrem familiâs, prælatum, etc. Unde D. Thomas 2-2, art. 5, ad 3, ait eleemosynam sub mortali esse faciendam, « quando apparet evidens et « urgens necessitas, nec apparet in promptu « qui ei subveniat. » Non dixit autem S. doctor quando potest saltem per aliquem alium subveniri : id enim non impedit quòd iste tunc de præsenti, tuo non indigeat subsidio, dùm alter qui eidem subveniat non apparet in promptu : et ideò quando nondùm aliquis determinatè putatur illi subventurus reverà et de facto, tu non excusaris non subveniendo huic in extremâ necessitate constituto, sed teneris sub præcepto et peccato lethali de superfluo naturæ, etiamsi fuerit necessarium personæ seu ad decentiam tui statûs conservandam. Loquimur autem de necessitate extremâ simpliciter et absolutè, quando scilicet ille qui eam patitur, nec hìc nec alibi habet aut habere potest unde sibi provideat; et licet non sit statim moriturus nisi ipsi succurratur, certò tamen vel probabiliter est incursurus grave vitæ discrimen, nisi tunc opem tuleris.

Ita D. Thomas locis citatis et communiter auctores. Ratio est quia juxta ordinem charitatis, unusquisque in casu tenetur magis diligere proximum, quoad vitam illius corporalem, quàm se suosque quantùm ad bona temporalia non necessaria ad vitam sustentandam, prout ostensum est supra. Idque etiam colligitur ex auctoritate D. Joannis jam relatâ, et ex D. Ambros. : *Si non pavisti, occidisti*. Item ex communi omnium doctrinâ, quòd nempe in necessitate extremâ, omnia sunt communia, et qui eam patitur potest absque furto rem alterius sibi usurpare, nullusque potest illum ab hujusmodi acceptione impedire. Ergo alius tenebatur eidem dare, aliàs bellum foret ex utrâque parte justum, seclusâ ignorantiâ. Non tamen propterea sequitur, eum, qui tunc omittit eleemosynam, facere injuriam pauperi, et postea ad restitutionem teneri. Nam eleemosyna est actus misericordiæ et charitatis; non verò justitiæ, cujus violatio inducit tantùm restituendi obligationem, ut ostensum est à nobis tom. 1 de Just. q. ultimâ in fine. Si tamen aliqua bona destinata prorsùs in usus pauperum alicujus fidei committerentur illis distribuenda, si non faceret, tunc peccaret etiam contra justitiam, et ad restitutionem teneretur. Idem dicendum de eo qui, accepto stipendio, se obligaret ad curandum et providendum necessitatibus pauperum occurrentibus, idque facere negligeret: sicut etiam ille qui ex officio tenetur res et vitam aliorum tueri et curare, et hoc non faceret in casu quo posset. Hinc judices publici et magistratus tam seculares quàm ecclesiastici possunt et debent compellere cives ad subveniendum necessitatibus extremis, ut docent Cajetanus 2-2, q. 118, art. 4; Sylvester v. eleemosyna q. ultimâ; Bannes 2-2, q. 32, art. 6, dub. 2, circa 3 conclus., qui probabile reputat, quòd dùm extremè indigens petit eleemosynam alicui, si tunc iste deneget, non solùm peccat mortaliter, sed etiam tenetur ad restitutionem : quando verò pauper non petit; tunc qui scit ejus necessitatem, nec eidem succurrit, tunc peccat mortaliter.

Idem Bannes ibidem dub. 3, duplicem necessitatem extremam distinguit; alteram simpliciter, quandò scilicet pauper nihil habet nec hìc nec alibi unde possit sibi providere. Et tunc urget præceptum eleemosynæ, quæ est gratuita et irredibilis donatio rei necessariæ ad miseriam proximi sublevandam. Aliam extremam secundùm quid tantùm, ut si quis hìc nihil habeat quidem; alibi tamen, v. g., Romæ habeat divitias. Et docet, quòd tunc præcepto

dandi eleemosynam satisfacit ille qui huic commodat, aut mutuò dat, aut aliquid expectatâ solutione vendit. Idem etiam tenent alii asserentes non semper necesse esse donare; sed tunc solùm, dùm egenti, neque per mutuum, neque per venditionem, neque aliâ ratione succurri potest; et mutuum in casu allato esse quoddam genus eleemosynæ, juxta illud Psalmi 111 : *Jucundus homo qui miseretur et commodat.* Et Eccles. 29 : *Fœnerare proximo tuo in tempore necessitatis illius,* id est, da illi mutuum. Sic Tobias, qui aliunde multis pauperibus largiebatur, Gabelo tamen egenti, sed alioqui locupleti, non donavit, sed sub chirographo pecunias mutuò dedit, Tob. 1, v. 17. Sic etiam Patriarcha Josephus, in summâ annonæ *charitate,* Ægyptiis frumenta non donavit, sed vendidit, Genesis 41, v. 56. Alii verò docent in hoc casu, eum minimè satisfacturum præcepto eleemosynæ tunc obliganti, si eam rem, quâ tunc proximus extremè indiget, usu consumptibilem non det gratis et irredibiliter per veram eleemosynam, præsertim si non sit notabilis; prout reverà contingit, cùm natura sit paucis contenta, et hâc donatione ad pauperiem non dejiciatur. Ratio est quia circa rem illam, quâ iste extremè indiget, actus eleemosynæ est de præcepto. Ergo si non exerceatur cùm potest exerceri, culpabiliter omittitur et præceptum violatur. Atqui dans mutuò, aut vendens, non exercet actum eleemosynæ, ut patet. Ergo, etc. Unde si fame quis esset periturus, gratis omninò foret illi præbendus panis. Secùs dicendum, si notabili pecuniæ summâ, aut frumenti alteriusve rei copiâ, aut re permanenti vel immobili indigeret in uno loco, habens alibi bona unde solvere et reddere posset. Tunc enim posset illi succurri per mutuum aut venditionem aut commodatum, prout constat exemplo Tobiæ et Joseph allato. De Joseph tamen D. Ambros. lib. 2 de Officiis c. 16, ait, quòd Patriarcha noluit de alieno videri effusus. Item quòd prudenter frumentum vendere et non donare Ægyptiis voluit, ne gratis accipiendo, relinquerent cultum prædiorum; qui enim alieno utitur, suum negligit.

Dubium huic simile ab auctoribus moveri solet. An scilicet quis aliquandò teneatur eleemosynam facere de convenientibus et necessariis ad statum citra extremam necessitatem, dùm videt proximum graviter indigere. Affirmat Bannes loco citato dub. 4, circa 4 conclus. citatque utrumque Sotum, Victoriam, Cano, Paludanum, Adrianum, cui sententiæ videtur favere D. Thomas hìc art. 5, ad 3, ubi ait obligationem faciendi eleemosynam esse *quando apparet evidens et urgens necessitas,* etc. Ergo gravis necessitas etiam citra simpliciter extremam, inducit talem obligationem, sufficitque ut sit solùm extrema in genere, puta quando est periculum amittendi proprium statum, ex quo aliquis in se ac suis magnam subit miseriam; aut quando aliquis ducitur captivus, vel multo tempore detinetur in carcere, datâque mediocri eleemosynâ potest libertatem consequi, et postea alere filios et uxorem : tunc enim homo sciens talem miseriam, et habens necessaria ad suum statum, quæ tamen non consistunt in indivisibili, sed additis vel sublatis triginta vel viginti nummis, nec faciunt superfluum nec necessarium : iste, inquam, in tali casu tenetur sub præcepto huic subvenire.

Hanc sententiam sic explicatam Bannes probat variis Scripturæ locis, sanctorum Patrum auctoritatibus, et hâc ratione, nempe quòd ipsa charitas exigit, ut magis diligam totum statum proximi, quàm particulam statûs mei. Item quia amicitia humana non conservaretur in talibus casibus, si non subveniatur proximo, ergo neque amicitia christiana, nempe charitas. Tandem quia si pater tuus aut frater essent in tali statu, iis subvenire tenereris sub præcepto, ergo et aliis; quia licet charitas magis obliget erga consanguineos, absolutè tamen obligat etiam erga alios in suo genere. Negat verò Cajetanus in summâ, et in opusc. de Eleemosynâ, ubi probat, tum quia D. Thomas art. citato loquitur solùm de illâ necessitate cui, si non subveniatur, ille qui eam patitur nequit sustentari. Ergo ex parte recipientis sola necessitas extrema simpliciter talem obligationem inducit : aliis verò necessitatibus de necessario personæ et statûs subvenire per eleemosynam est tantùm de consilio. Tum quia sunt multi captivi, multi hujusmodi necessitatem patientes, et ex aliâ parte multi qui possunt de necessariis ad statum succurrere, qui cùm de hoc non multùm curent, innumeri ferè homines essent damnandi.

Mihi tamen videtur dicendum, quòd licet huic necessitati proximi tunc aliquis teneatur subvenire etiam de necessariis ad statum, non tamen semper eleemosynam propriè largiendo, sed aliquando mutuum dando, aliumve contractum celebrando, pro quo possit absque suo incommodo postea satisfacere, saltem si ad pinguiorem fortunam evectus fuerit, et hoc

etiam admittit Bannes ibidem conclus. 1, dicens quòd in his et similibus casibus tenetur homo, vel eleemosynam gratis dare, vel mutuare; idque solùm convincunt auctoritates et rationes ab ipso adductæ, ut legenti patebit. Solùm enim probant sublevandam esse miseriam proximi per opera misericordiæ et charitatis. Inde peccat aliquis quando minore suo incommodo potest avertere incommodum notabiliter grave proximi, et non præbet illi subsidium, quo tunc indiget, consideratâ ratione sui statûs suæque facultatis, nempe vel dando eleemosynam, si habeant superfluum; scilicet aliquid quod si expendatur cedit in maximum remedium hujus pauperis; et ex eo vel parvum vel nullum ipsemet dans reportat detrimentum; aut mutuando, si absque majori aut æquali diminutione sui statûs gravique proprio incommodo id facere queat. Ut enim ait D. Thomas art. 6, de hujusmodi bonis necessariis ad statum, eleemosynam dare est bonum, et non cadit sub præcepto, sed sub consilio; quando scilicet proximus non est in extremâ necessitate vitæ simpliciter constitutus; et quis absque majori proprio detrimento facere nequit. Inordinatum enim esset, si aliquis tantùm sibi de bonis suis subtraheret, ut aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere secundùm suum statum convenienter, et negotia occurrentia : nullus enim inconvenienter vivere debet.

Sed ab hoc tria sunt excipienda : quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum : tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundum, quandò ea quæ sibi subtrahit, etsi necessaria sint ad convenientia vitæ, tamen de facili possunt resarciri, ut non sequatur maximum inconveniens. Tertium quando occurreret extrema necessitas alicujus privatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipub. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui statûs pertinere videretur, ut majori necessitati subveniret. Hactenùs. D. Thomas.

Hinc habetur quòd à fortiori, in levioribus et communibus pauperum trivialium necessitatibus, quantùm est ex parte necessitatis præcisè, aliquis privatus non tenetur ex præcepto dare eleemosynam de necessariis ad suum statum. Quia ab aliis præsumuntur adjuvandi, multique sunt eleemosynas elargientes, et respublica potest tunc cives compellere ad illas faciendas. Nec tamen damnandi sunt magistratus justà de causà è suis civitatibus pauperes peregrinos, aut mendicantes vagabundos excludentes : quibus nihilominùs aliquod subsidium per modum transeuntis denegare non debent, ne in urgentem incidant necessitatem.

Habemus igitur quòd tempus obligationis adimplendi præceptum eleemosynæ, est ex parte recipientis necessitas saltem simpliciter extrema, ita ut qui habet superflua naturæ, teneatur sub peccato mortali eidem subvenire, quando certò vel probabiliter apparet, quòd nisi illi tunc succurratur, incurret grave vitæ discrimen, nec apparet in promptu alius qui ipsi subveniat. Nihil autem in universum de hâc re statui potest, sed habitâ ratione circumstantiarum à prudentibus et piis res tota est discutienda, quandò scilicet quis teneatur aut non teneatur subire jacturam sui statûs, ad subveniendum necessitati extremæ proximi.

Probatur secunda radix obligationis faciendi eleemosynam, nempè ex parte dantis, dùm habet superflua personæ seu statûs : ita ut ratione ipsius superfluitatis teneatur sub præcepto et peccato lethali ea in necessitatibus etiam levioribus et communibus proximorum expendere in eleemosynas.

Conclusionem hanc expressè tenet D. Thomas in 4 sent. distinct. decimâ quintâ q. 2, art. 1, q. 4, ubi ex istis duobus capitibus colligit duas conclusiones, dicens : *Et ideò communiter dicitur quòd dare eleemosynam de superfluo cadit in præcepto.* Ecce unam radicem hujus obligationis. *Et similiter dare eleemosynam ei qui est in extremâ necessitate.* Ecce alteram radicem hujus obligationis; neque mutavit sententiam hìc in Summâ, sed potiùs confirmavit et renovavit, quia ut notat Cajetanus opusculo de necessariâ Largitione eleemosynæ, D. Thomæ consuetudinis non est retractare quod antea tenuit absque speciali memoriâ illius opinionis, et probat hoc multis exemplis. Adde quòd S. doctor refert hanc sententiam communem antiquorum esse. Quis autem unquàm invenit D. Thomam reprobare suam olim et aliorum communem opinionem, quando illius opinionis meminit nec aliquâ ratione eam refellit? Nonne id foret contra tanti doctoris providentiam in re tam arduâ, maximique momenti, verbis oppositum præ se ferentibus uti, dùm posset claris? Numquid sine suæ gloriæ maculâ potuit intendere hìc retractationem suæ olim et communis opinionis absque suæ intentionis propalatione, et apertâ verborum declaratione

et significatione? Ecce verba illius in 2-2, q. 32, art. 5, quæ nihil tale indicant, sed potiùs oppositum præ se ferunt. Concludendo enim ait : « Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est « in præcepto. Et dare eleemosynam ei qui est « in extremâ necessitate : aliàs autem dare « eleemosynas est in consilio. » Si autem grammatico proponatur quid intelligendum sit ex istis verbis : *Præceptum est ut fiat hoc, et fiat illud.* Respondebit sanè, quòd duo ibi præcipiuntur, nempe *hoc,* et *illud.* Cùm ergo D. Thomas ponat duo membra distincta, et ex utroque duas istas conclusiones et obligationes, non copulatim sed copulativè colligat, duo sanè præcipi significavit. Idemque expressit ibidem ad 3, et quia restabat illa quæstio absolutè, an de necessario licitè possit dari, et quando possit? ad hoc respondet D. Thomas hìc art. 6 sequenti. Nec refert quòd D. Thomas ibidem dixerit quòd in magnâ proximi necessitate aliquis laudabiliter daret de iis quæ decent suum statum. Non refert, inquam, quia *laudabiliter* hìc non sumitur prout excludit præceptum, et idem sonat ac benè, et de consilio : sed sumitur prout opponitur vituperabili, et idem sonat ac virtuosè. Ex hoc autem quòd virtuosè fieri dicitur, non benè infertur quòd non sit de præcepto ; quoniam et actus virtutum cadunt sub præcepto. Idque colligitur ex eo quod D. Thomas ibidem dixerit, quòd si aliqua persona publica esset in extremâ necessitate laudabiliter homo tunc se et suos exponeret periculo; in quo casu teneretur etiam ad hoc de præcepto. Ergo D. Thomas non sumit hìc *laudabiliter* in eo sensu ut excludat præceptum, sed sentit quòd executio divini præcepti laudabiliter ad hoc moveat. In isto art. 5, q. 32, iisdem ferè verbis eademque egregiâ ratione probat et confirmat doctrinam quam docuerat in 4 sent., dist. 15, aut 1, quæstiunculâ 4, in corpore, et ad 4, ubi S. doctor asserit præceptum eleemosynæ obligare, dùm quis habet superflua, etiamsi non appareant pauperes extremam necessitatem patientes.

Confirmatur. Ex 2-2, q. 118, art. 4, ad 2, ubi explicans hæc verba Basilii : « Est panis famelici quem tu tenes, etc. respondet : quòd « Basilius loquitur in illo casu in quo aliquis « tenetur ex debito legali bona sua pauperibus « erogare, vel propter periculum necessitatis, « vel propter superfluitatem habitorum. » Ubi ponit disjunctivè has duas obligationes largiendi eleemosynam. Idem docet D. Thomas 2-2, q. 87, art. 1, ad 4 ; et 2-2, q. 66, art. 7. Item quod lib. 8, art. 12; et q. 13 de Malo, art. 2, ad 4.

D. Thomam sequitur Cajetanus in utrâque Summâ et in speciali opusc. citato. Ubi refert D. Basilium, D. Ambrosium, D. August., Hieronymum, Theophilum, Petrum Paludanum. Item Bannes, 2-2, q. 32, art. 6, dub. 2, ubi citat Ricardum de Mediâ Villâ, Lyranum, Adrianum, Abulensem, Victoriam, Canum. Item Navarrus in man. cap. 24, num. 5 ; Bellarminus tom. 3, in fine cap. 7. l. 3 de bonis Operibus; Valentia tom. 3, disp. 3, q. 9, punct. 4, § 2, ubi asserit hanc sententiam communiter esse jam receptam in scholis, sibique videri longè verissimam.

Probatur primò, ex Scrip. Lucæ 3 Joannes Baptista cùm Judæis præceptum faciendi fructus dignos pœnitentiæ intimâsset tanquàm necessarium ad vitandam Dei iram, quia *omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur,* quærentibus turbis : *Quid ergo faciemus?* Respondit : *Qui habet duas tunicas det non habenti, et qui habet escas, similiter faciat.* Quem locum exponens D. Hieron. Epist. ad Hebidiam, q. 1, dicit per escas et duas tunicas significari superfluum, quod proindè distribuendum est ex præcepto pauperi; et non dicit Joannes frigore aut fame morienti, sed non habenti, seu etiam non extremè indigenti. Item Lucæ 11 Christus reprehendens Pharisæos, ait : *Verùmtamen quod superest date eleemosynam.* Ubi Beda et alii interpretes vertunt : « Quod vobis restat ultra necessitatem, im« pendite in eleemosynas, » eoque remedio teneutur uti divites tanquàm necessariò et de præcepto, ut sint liberi et immunes à peccato. Item Matth. 25, damnantur qui indigentibus non fecerunt eleemosynam. Nec ibi est sermo de extremè indigentibus, ut ex ipso textu patet; paucique damnarentur, si hoc præceptum non obligaret extra necessitatem extremam, ut notat Bannes, hæc loca Scripturæ referens. Et istud D. Jacobi oraculum cap. 5, a v. 1 usque ad 4 : *Agite nunc, divites, plorate ululantes,* etc., quem locum glossa interlinearis exponit de divitiis superfluis. Item Lucæ 12, diviti volenti congregare superfluas divitias dictum fuit à Deo : *Stulte, hâc nocte repetent animam tuam à te; et quæ parâsti, cujus erunt?* Divus Augustinus lib. 50, homil. septimâ, dicit hæc verba non indicare simplicem reprobationem, sed damnationis judicium, et hunc divitem non ob aliud peccatum fuisse damnatum, nisi quia superflua sibi retinebat; eodemque modo videtur Christus hanc sententiam explicare, statim sub-

dens : *Sic est omnis qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives.* Ac in eodem sensu Lucæ 16 refertur condemnatio divitis epulonis. Nam, ut monet D. August. loco citato, iste quoque dives non aliâ de causâ damnatus est, nisi quia superfluas opes in superfluo cultu ac deliciis insumebat, et non in eleemosynis : neque Lazarus introducitur in extremâ necessitate constitutus, sed planè talis, quales in plateis vel ante fores divitum videmus quotidiè, nempe communes ac triviales pauperes. Item Matth. 6 : *Non potestis Deo servire et mammonæ.* Ubi juxta sanctos Patres servire, est divitias superfluas congregare : qui enim divitias pauperibus distribuit, non servit, sed dominatur mammonæ. 1 ad Timot. 6 : *Divitibus hujus seculi præcipe facilè tribuere,* etc. Qui autem expectaret extremam aut gravem necessitatem pauperis, non facilè tribueret. Ergo habens superflua statûs, tenetur sub præcepto, et peccato mortali ad subveniendum pauperibus etiam necessitate communi laborantibus.

Probatur secundò, ex sanctis Patribus. Ex D. Basilio serm. in divites avaros in illud Lucæ 12 : *Destruam horrea mea.* Ex D. Gregorio Nisseno orat. de Pauperibus amandis. Ex D. Chrysost. homil. 55 in Genesim, et homil. 34 ad populum Antioch. Ex Theodoreto orat. 9 de Providentiâ. Ex D. Ambrosio serm. 81, et in lib. de Nabute Israelitâ cap. 11. Ex D. Hieronymo Epistolâ ad Hedibiam, q. 1. Ex D. Augustino in Psalm. 147 de Tempore. Item Epist. 54 ad Macedonium. Item tract. 50 in Joannem. Item lib. quinquaginta homil. 8 hom. Ex D. Greg. 3 p. Pastoral. admonit. 22, et homil. 33 in Evangel. Ex D. Bernardo Epist. 42 ad Henricum Senonensem archiepiscopum. Ex Bedâ super Lucam lib. 4, cap. 53. Ex Theophilacto cap. 18 in Lucam.

Prob. tertiò, variis rationibus ex D. Thomæ locis desumptis. In primis actus eleemosynæ cadit sub præcepto in quantum est actus virtutis, scilicet secundùm quod recta ratio requirit. Secundùm autem rectam rationem considerandum est aliquid ex parte dantis, et aliud ex parte recipientis. Ex parte quidem recipientis, quòd extremè indigeat. Ex parte verò dantis, ut id quod est in eleemosynas erogandum sit superfluum saltem personæ et quoad statum præsentem. Nam usus divitiarum est ordinatus ad subveniendum necessitatibus præsentis vitæ ; undè qui divitiis non utitur ad subveniendum necessitatibus præsentis vitæ vel inordinatè utitur, à virtute recedit. Ordo autem talis subventionis attendi debet quantùm ad duo. Primo ex parte eorum quibus subvenitur, ut scilicet sibi et suis subveniat, postea extraneis. Secundò ex parte necessitatis talis est ordo, ut priùs necessitati absolutæ et extremæ subveniatur quàm alicui necessitati personæ et statûs : et ideò præceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post subventionem perfectam sibi et sibi conjunctis respectu utriusque necessitatis, in eleemosynas expendat ad subveniendum aliis respectu utriusque necessitatis. Ex D. Thomâ 2-2, q. 32, art. 5, et 4 sentent. Item, quia illud est in præcepto sine quo charitas erga proximum et officium amicitiæ illius christianæ conservari nequit. Sed nisi superflua naturæ et personæ distribuantur necessitatibus pauperum, nequit officium charitatis conservari, ut patet ex illo 1 Joan. 3 : *Qui habuerit substantiam hujus mundi,* etc. Tum quia amicorum bona, saltem superflua, debent esse communia ; et in humanis qui superflua haberet, nolletque ex illis juvare suum amicum, aliquam necessitatem citra extremam patientem, daret plusquàm sufficientem dissolvendæ amicitiæ causam. Adde quòd ordo charitatis est in præcepto. Atqui, juxta charitatis ordinem, debet homo magis diligere decentiam statûs alterius, quàm proprii statûs superfluitatem. Sicut ergo de superfluis naturæ tenemur subvenire vitæ corporali proximi existentis in extremâ necessitate, ita ex superfluis personæ et statûs tenemur aliorum necessitatibus subvenire. Ex D. Thomâ locis citatis. Tandem quia, ut docet D. Thomas 2-2, q. 66, art. 1 et 2, jure naturali bona temporalia sunt communia, solùmque jure gentium, voluntate humanâ eorum divisio et appropriatio facta est. Atqui ista divisio foret inordinata et injusta, si non esset facta cum istâ conditione tacitâ et virtuali, ut superflua divitum erogarentur in eleemosynas, et non essent ipsorum quoad usum : usus quippe superfluorum est inordinatus. Aliàs, superflua non sunt ; et contra rationem est, quòd unus abundet et ebrius sit, alter verò egeat et esuriat. Addo quòd divites à sanctis Patribus vocantur œconomi et dispensatores Dei, quia superfluorum bonorum habent quidem procurationem et dispensationem ipsis jure gentium concessam, quatenùs illa quoad usum facere debent communia, seu indigentibus juxta proprium arbitrium dispensanda huic vel illi relinquuntur, quando non apparet urgens et evidens necessitas alicujus in particulari, ut docet D Thomas quodlib. 8, art. 12 ; et quodlib. 6, art.

2. Certum est autem quòd dispensator qui non tribuit conservis debita, est infidelis. Hoc ipso verò quòd hujusmodi superflua naturæ et personæ non sunt divitum quoad usum, indigentibus jure naturali debentur. Ergo, etc. Ex D. Thomâ 2-2, q. 66, art. 2; et q. 32, art. 5, ad 2, ubi refert auctoritatem D. Basilii, et D. Ambrosii.

Solvuntur objectiones. — Divites non teneri de præcepto superfluum personæ sive statûs expendere in eleemosynas ad sublevandas proximorum necessitates, citra extremam, et proinde ad id non obligari ex vi superfluitatis, tenent viri graves, Alexander Halensis, Gerson, Panormitanus, Gabriel, Turrecremata, Summa Rosella et Pizana, Joannes Medina, D. Antoninus 2 p. tit. 1, cap. 24, Durandus, et alii quorum fundamenta hæc sunt :

Primum, quia S. Thomas 2-2, q. 32, art. 5, ait, quòd non esset ratio quare alicui eleemosyna detur, nisi indigeat, sed requiritur quòd necessitatem habeat; ergo copulatim concurrere debent superfluitas ex parte dantis, et necessitas extrema ex parte recipientis. Cùm enim eleemosyna sit ad alterum, oportet conjunctim utriusque conditiones considerare, et non divisim, ut de justitiâ dicitur. Adde quòd D. Thomas art. 6 dicit eum qui eleemosynas de superfluo elargitur, *laudabiliter facere*. Hoc autem verbum indicat bonum consilium, et non præceptum. Secundum, quia Apostolus 2 ad Corint. 8, hortabatur Corinthios ut eleemosynas de superfluo facerent, dicens : *In præsenti tempore vestra abundantia, illorum inopiam suppleat* : idque non de præcepto sed tantùm de consilio esse, significavit antea dicendo : *Non quasi imperando dico.* Tertium, quia sequeretur nulli licitum esse ascendere ad altiorem statum : ad hoc enim necesse est conservare superflua respectu præsentis statûs; id autem valdè durum videtur. Item sequeretur quòd aliquis habens ea quæ sibi et suo statui sunt necessaria, alia non posset dono accipere aut ullo modo acquirere, nisi fortè eo animo ut det pauperibus. Nam si superflua nequeant licitè retineri, sed sub peccato mortali sint pauperibus eroganda, neque etiam licitè poterit quis ea sibi acquirere. Consequens est absurdum. Ergo et illud unde sequitur. Quartum, quia nemo tenetur sibi procurare ea quæ non sunt necessaria ad vitam sustentandam, sed licitè potest illis omnibus ob paupertatis amorem, et Christi sequelam, se spoliare. Ergo nec alteri de suis bonis superfluis tenetur proximi necessitati citra extremam subvenire. Quintum, quia oporteret alioquin omnes ferè divites et eorum confessarios damnare. Item condemnare convivia opulentum divitum, pompas, venationes, ædificia, ludos, luxum, et superfluum hominum ac mulierum cultum : ad hæc enim aliaque similia præstanda, necessarium est congregare et retinere divitias superfluas.

Resp. ad 1 cum Cajetano in opusc. cap. 4, aliud esse loqui de præcepti eleemosynæ executione, et aliud de obligatione. Ad primum enim duo exiguntur, nempè superfluitas ex parte recipientis sine quâ ratio non est eleemosynam largiendi. Ad secundum verò non; sed per se loquendo quis obligatus remanet ad eleemosynam ex hoc solo quòd habeat superflua naturæ et personæ; nec potest sibi retinere, sed tenetur datâ occasione ea distribuere indigentibus etiam non extremè; quia superfluitas unius communiter est indigentia alterius, nec desunt pauperes, cùm Christus dixerit : *Semper pauperes habebitis vobiscum.* Matth. 26, et religiosis æquè ac aliis pauperibus erogandæ sint eleemosynæ. Et sicut in materiâ justitiæ dùm quis habet rem alienam invito domino, etiamsi creditor non sit in necessitate, est tamen tunc necessitatis restituendi tempus, ex eo solùm quòd id recta ratio dictet : ita ex hoc solo quòd quis habet superfluum et sunt necessitates communes in republicâ, est tempus dandi eleemosynam ut salvetur illius præceptum, quia hoc recta ratio dictat. Et sic intelligendus est D. Thomas. Verbum autem *laudabiliter* quo utitur, jam supra explicatum fuit à nobis.

Respond. ad 2 cum Theophilacto, D. Thomâ, et Cornel. à Lapide, super hunc locum, Apostolum non imperare Corinthiis, ut tantam eleemosynam faciant Hierosolymitanis, quòd fiat illis res angusta domi, et aliis ampla ac laxa; sed quâ superflua quibus abundant illis communicent, suppleantque eorum inopiam : ita ut dantium copiæ nihil supersit superfluum, et accipientium inopiæ nihil desit quasi necessarium, prout indicant hæc verba : *Non ut aliis sit remissio; vobis autem tribulatio; sed ex æqualitate in præsenti tempore,* etc. Quasi diceret : Non impero ut tantam eleemosynam detis, quâ pauperes otiosi lautiùsque vivant, et vos damna ac necessitatem subeatis; sed ut quisque pro viribus ita ex superfluis alienæ necessitati consulat, ut suum non negligat. Quòd verò Christi exemplo, deveniatis egeni, omnia vestra bona pauperibus erogando, consulere possum, juxta illud Matth. 19, v. 21 : *Si vis perfectus esse,* etc. non tamen impero.

Vel responderi potest quòd si Apostolus de superabundantiâ et superfluo loquebatur, dixit: *Consilium do.* Non quidem illud absolutè dandi pauperibus, supponit enim de hoc esse præceptum, sed tantùm dandi iis qui indigebant in Jerusalem, ut Apostolus cupiebat. Non enim ad hoc tenebantur, sed poterant, quod eis supererat distribuere in cives suos Corinthios; dummodò enim illud non sibi retinerent, præcepto satisfaciebant dando pauperibus ad proprium arbitrium; quia ut ait D. Thomas in quodlibetis citatis, divites etiam ex superfluo non coguntur cuicumque pauperi eleemosynam petenti extra necessitatem extremam existenti facere, sed possunt huic vel illi, uni potiùs quàm alteri dare, dummodò bonâ fide ea dispensent, quibus, quando, quomodò prudentia et charitas docent.

Resp. ad 3 cum Cajetano 2-2, q. 118, art. 1, Banne q. 32, art. 6, dub. 2, conclus. 3, licitum esse unicuique ex divitiis benè acquisitis ascendere ad altiorem gradum penès quantitatem suæ virtutis, et conditioni consonum, si probabilis sit talis ascensus; et aliunde in repub. non occurrant urgentes et graves necessitates: puta nobilis potest ascendere ad comitatum, strenuus miles ad dignitatem ducis, etc. Et tunc non superfluunt divitiæ necessariæ ad hunc finem. Postquàm tamen pervenerunt ad gradum suæ virtuti consonum, tunc quiescere debent: nec possunt cumulare divitias, ut iterùm ascendant, v. g., ad regnum, utpote illorum virtutem excedens: sicut et dives agricola nequit cumulare divitias, ut comes vel dux evadat, cùm non sit probabilis talis ascensus. Unde qui solâ libidine ascendendi, bona cumulant, et dùm aliquid nacti fuerint dominii, iterùm cumulant ut ad altiora conscendant, et sic in infinitum: nec superflua præsentis aut probabiliter futuri statùs in eleemosynas expendunt, graviter peccant contra istud præceptum. Imò quando in republicâ sunt graves ac urgentes necessitates, prout isto tempore contingit, non est licitum cumulare divitias ad altiorem statum etiam suæ virtuti consonum ascendendum, si per hoc eleemosynæ impediantur. Ad id verò quod subditur in argumento, respondeo divitem posse licitè accipere dona, viâque justâ acquirere bona superflua, non ut sibi retineat; sic enim peccaret contra misericordiam, sed animo prudenter ea in eleemosynas dispensandi datâ opportunitate pro ratione circumstantiarum, aut insumendi in pia opera.

Nec omittendum censeo quod Bannes dicit hic dub. 4, circa quartam conclus. Ecce ejus verba: « Ego certissimè credo, quòd ista nostra sententia est vera, et quod superfluum dicitur, et est in multis casibus, ubi non putatur esse superfluum. Ratio est, quia superfluum respectivè dicitur, quoniam attentis circumstantiis temporum, aliqua judicantur superflua ad statum quæ alio tempore non sunt superflua: v. g., quòd dùm est notabilis egestas et fames pauperum, vir illustris famulos curiosè vestiat, superfluum est, etsi alio tempore decens esset ad suum statum; et sic de aliis pompis, et ita existimo quòd superfluum in præsenti materiâ reputatur illud, quod si expendatur, cedit in maximum remedium proximi, et ex eo sequitur parvum vel nullum detrimentum in eo qui expendit. » Hactenùs Bannes.

Nec dubitandum est plures divites habere superflua statùs, de quibus actu tenentur facere eleemosynas dùm occurrunt pauperes, et aliæ circumstantiæ in quibus juxta rectam rationem, prudentiam et charitatem, urget non solùm obligatio largiendi ob tempus superfluitatis habitæ, sed etiam executio illius obligationis ob tempus actualis largitionis, quæ antea per accidens, ex hoc quòd non apparebant necessitates neque occurrebant pauperes, tantùm consopita erat. Unde Innocentius XI meritò damnavit istas propositiones: *Vix in secularibus invenies, etiam in regibus superfluum statui: et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantùm ex superfluo statui.* Et Christus Dominus Lucæ 11, ait: *Verumtamen quod superest, date eleemosynam.* Quod sanè frustra jussisset, si divites vix aut nunquàm superflua statùs haberent, sicut et Apostolus dùm Corinthiis dicebat: *In præsenti tempore, vestra abundantia suppleat eorum inopiam*, cùm tamen per hoc innuere videatur quòd inopiæ aliorum sunt signa quædam superfluitatis bonorum in divitibus. Idque etiam constat ex superfluis sumptibus quos plures faciunt in ludis, conviviis, ornatibus, pompis, aliisque vanis usibus statui eorum parùm consonis; tunc enim libido, vanitas, ambitio laxant habenas ad prodigendum divitias, nec reputant ad statum conservandum necessarias; sed solùm quando agitur de operibus misericordiæ et eleemosynis faciendis: tunc enim, stimulante avaritiâ et inhumanitate, superflua non habere causantur.

Potest etiam id limitari cum Duvallio ad casum hunc et alios similes, nempè si quis videat se à suo principe ad dignitatem consiliarii regis, aut ducis exercitûs adsciscendum, in quo

statu multæ erunt illi faciendæ expensæ, tunc licitè potest aliqua non necessaria statui præsenti asservare pro futuro. Secùs dicendum si ipsemet aspiret ad superiorem illum statum : tunc enim ea quæ illi ad statùs decentiam de præsenti, non sunt necessaria, judicari debent superflua. Hæc Duvallius. Vide D. Thomam 2 2, q. 32, art. 5 et art. 6.

Resp. ad quartum negando conseq. et paritatem. Quia ex misericordiæ præcepto, qui habet superflua, ratione illius circumstantiæ superflui, tenetur ea in eleemosynas erogare : atverò quis non tenetur ex charitate præcisè ita se diligere ut sibi procuret ultra necessaria ad vitam, illudque superfluum alterius accepiet, sed potest studio perfectionis se omnibus abdicare. Sicut licet creditor non teneatur procurare quod sibi debetur : debitor tamen ex justitiâ tenetur illi solvere, si acceptare velit.

Respond. ad quintum cum Banne concedendo totum; nec esse mirum quòd multi divites, eorumque confessarii damnentur. Cæterùm nos divites non damnamus, sed explicamus sententiam latam à Domino et à sanctis. Idemque de confessariis dicendum, quia si cæcus cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadent. Aliquando tamen hi possunt excusari ex hoc quòd divites confiteri nolunt se habere superflua : debent tamen illos monere et urgere ut eleemosynas liberaliter faciant, et pro pœnitentiâ eas imponere, ac doctrinam sequi quam habet Apostolus 1 ad Timoth. 6. Huic etiam argumento occurrit Cajetanus cap. 6, in fine opusc. dicens : « Si mihi objeceris quòd divi« tum confessiones audiri non possent, etc., « audi Dominum Jesum Christum in Evangelio « dicentem divitibus : *Facilius est camelum « transire per foramen acûs, quàm divitem in« trare in regnum cœlorum.* Confessoribus au« tem : *Si cæcus cæco ducatum præstet,* » etc. Si ergo divites adeò salutis suæ negligentes sint, ut pro ratione suarum facultatum, non curent pro loco et tempore in ordinariis pauperum necessitatibus eleemosynam de superfluo erogare, meritò tales eorumque confessarii erunt damnandi.

Ad illud quod in argumento subditur, resp. cum Banne nos non damnare absolutè omnia divitum convivia, et sumptus qui pertinent ad decentem splendorem secundùm uniuscujusque statum : non enim regulariter superflua censentur, quæ ad hujusmodi splendorem juxta decentiam conditionis sunt necessaria. Atverò quando sunt maximæ necessitates pauperum, relinquenda sunt splendida convivia, nimiique sumptus, si eleemosynarum largitionem impediant. Et certè versantur in statu periculoso, qui nimis dediti sunt conviviis, vestibus, et sumptibus, nihil curantes an sint urgentes pauperum necessitates. De his namque verificatur illud D. Judæ in suâ Canonicâ, v. 12 : *Hi sunt in epulis suis maculæ, convivantes sine timore, semetipsos pascentes.*

Concludit tandem Cajetanus præfatum opusculum his verbis : « Et sic apparet regula ge« neralis circa eleemosynarum necessariam « largitionem : applicatio autem illius ad par« ticularia, scientificæ determinationi non sub« est, sed prudentiæ committitur, quæ circa « particularia versatur. Est autem magnâ opus « circumspectione, ut concludatur hunc habere « superflua. Oportet siquidem considerare sta« tum, filios, filias, servos, alumnos, hospi« tes, convivas, divisionem, munificentiam, « magnificentiam, et si quæ sunt ejusmodi, et « habere præ oculis semper, quòd necessarium « personæ non consistit in indivisibili : multis « enim adjunctis non apparebit superfluum; « et multis substractis, non censebitur quis in« digens. »

Nemo tamen tenetur omnibus communiter indigentibus subvenire, nec totam alicujus indigentiam sublevare, sed satis est aliquid ei dare. Item potest omitti unus et alter pauper communis, et aliis eleemosyna reservari. Propter eam necessitatem communem ordinariè non sunt prætermittendæ eleemosynæ circa alia pietatis opera, prout indicavit Christus Dominus Matth. 26, dùm approbans obsequium Magdalenæ dixit : *Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis.* Verùm, si per impossibile, nullus pauper neque necessitas etiam communis in proximo appareret, tunc præceptum eleemosynæ non urgeret, non quia superfluitas bonorum per se sola ad eleemosynam non obliget, sed quia requiritur subjectum ad eam recipiendam, quod tunc in eâ suppositione metaphysicâ deesset, sicut licet in superiore sit completa auctoritas dominationis et jurisdictionis, per accidens tamen eam non exercet tunc si desint subditi (1).

(1) Doctrina quam Mayol exposuit reduci potest ad tria principia de quibus saniores theologi conveniunt : 1° de superfluis naturæ, licet necessariis statui, tenemur sub mortali eleemosynas facere patienti extremam necessitatem... Ex illo tamen principio concludendum

COROLLARIUM MOMENTOSUM.

De episcopis et beneficiariis.

Bannes loco citato, dubio ultimo, rectè concludit, episcopos ratione statùs perfectionis quem profitentur, charitatis strictiore vinculo teneri erga proprias oves misericordes esse, non solùm in spiritualibus quatenùs ad spiritualia diriguntur, sive episcopi habeant patrimonium, sive bona ecclesiastica, sive sint domini illorum, sive dispensatores : imò, etiamsi nihil habeant, tenentur ab aliis divitibus eleemosynas exigere et dare pauperibus, dicitque hanc conclusionem evidenter colligi ex sacris litteris, ex sanctorum Patrum exemplis et doctrinis, et ex ipsâ ratione statùs.

Probat inprimis ex nomine et officio episcopi. Sunt enim antistites gregis sibi commissi curam habentes, successores Apostolorum, pastores Ecclesiæ, etc. Unde ex propriâ ratione statùs et officii tenentur pascere gregem sibi commissum, non solùm verbo, sed etiam exemplo ad omnem virtutem excitare. Ergo ex hâc parte speciali titulo spirituali tenentur cæteris exemplum misericordiæ excellens dare in largitione eleemosynarum. Cùm enim sint in statu perfectionis et supremi magistri doctrinæ christianæ, quæ est practica, non satisfaciunt officio sui magisterii, suoque desunt officio nisi se præbeant suo gregi exemplar singulare omnium virtutum, maximè pietatis, misericordiæ et charitatis erga proximos. Quorsùm enim Christus dùm Petrum supremum Ecclesiæ pastorem instituere voluit, de charitate examinat, Joannis ultimo dicens : *Simon Joannis, diligis me plus his?* Liquidò ostendens excellentiam pastoris præ cæteris eam esse, amorem et charitatem erga Christum ; et hanc in pascendo gregem potissimùm versari : *Pasce oves meas*, quasi diceret, ait glossa, pasce verbo, pasce exemplo, pasce subsidio temporali, terrena si necesse est, providendo. Inde impugnantes olim religionem, volebant religiosos non debere munus prædicandi suscipere; quia non poterant populo necessaria providere, ob eorum paupertatem, ut refert D. Thomas opusc. 19, cap. 4, pro comperto habentes, quòd episcopi non solùm prædicationi, sed etiam curæ pauperum intendere tenebantur.

Probat insuper ex hoc quòd sæpenumerò et ut in plurimùm salus animarum periclitatur ob temporalium rerum egestatem : necessitas enim cogit ad turpia. Ergo episcopi utpote directè animarum pastores, pro quarum salute debent vitam propriam exponere in multis casibus, in quibus alii non obligantur ad tam arctum charitatis gradum, tenentur huic periculo succurrere prout commodè possunt. Alioquin de episcopo verificabitur illud Joan. 10, quòd

non est divitem teneri se à suo statu dejicere vel ingentem pecuniæ summam expendere pro salvandâ vitâ unius privati in extremâ necessitate positi ; licet enim vita hominis secundùm se sit pretiosior alterius statu et fortunâ, in ordine tamen ad bonum publicum non expediret illa familiarum nobilium seu divitum dejectio ; aliunde nemo tenetur servare arctiùs vitam proximi quàm suam; nullus autem obligatur ad suæ vitæ propriæ conservationem sic opes effundere, v. g. pro exquisitissimis medicamentis sibi comparandis ; itaque ordinariis mediis præcipit charitas succurrere, non extraordinariis.

2° In gravi necessitate proximi tenemur sub mortali illi subvenire de aliquo modo necessariis statui... In eo casu minor est obligatio quàm in præcedenti, et ideò minus tribuendum est de necessariis. Hinc inferes quemlibet teneri eleemosynam facere de superfluo statùs ; illa obligatio incumbit simul omnibus divitibus qui nôrunt necessitatem seu extremam seu gravem proximi, adeò ut si nullus subveniat, omnes peccent mortaliter ; uno autem subveniente alii eximantur. Non tenentur inquirere de illâ necessitate nisi officio curam habeant pauperum vel sit ratio justa suspicandi esse in familiâ gravem necessitatem quæ ob verecundiam non audet suum statum explicare.

3° In necessitate communi quilibet tenetur aliquando, pro loco et tempore facere eleemosynam de superfluo statùs... Dives non tenetur semper et omnibus pauperibus occurrentibus dare, neque huic determinatè, sed identidem modò uni, modò alteri, prout prudens judicaverit. Insuper diximus de *superfluo*, et non superflua statùs, quia non tenetur statim omnia superflua dare in communi necessitate, sed potest reservare vel in alios pios usus, vel ad augendum rationabiliter statum et acquirendas possessiones, etc. His limitibus circumscriptum, nemo est qui possit nostrum principium nimiæ severitatis arguere : nam quamvis singulæ necessitates communes non sint aliquid grave, multæ tamen occurrentes in aliquâ civitate efficiunt notabile gravamen et gravem miseriam, quam divites debent singuli pro aliquâ parte sublevare ; igitur, etsi non teneamur singulis dare, huic vel illi largiri eleemosynam, necesse tamen est ut aliquando demus pro loco et tempore... Hinc concludes lethaliter peccare eum qui habet superflua, si omnes aut plerasque occasiones erogandi eleemosynam negligat, aut sit ita dispositus, ut nolit erogare, etc. Cæterùm impossibile est regulam assignare ex quâ absolutè judicetur quænam quantitas superflui sit eroganda ad strictam impletionem præcepti : ne divites in eâ re seipsos fallant ad suî maximam perniciem, debent adire consilium viri prudentis, præsertim confessarii, qui omnibus maturè pensatis pronuntiet.

V. Billuart de Charitate dissert. V, art. 2. B. Liguori lib. 2, tract. 3, n. 31 et seq.

videt lupum venientem, et fugit ; lupus enim est non solùm hæreticus, sed etiam omnis adversitas, quæ eò dæmonis machinatione dirigitur ut devoret animas. Unde D. Greg. homil. 14 in Evangelia explicans illud Joan 10 : *Bonus pastor animam dat pro ovibus suis,* ait : « Primum est exteriora nostra ovibus impendere ; « postremum verò, si necesse sit, mortem nostram pro eisdem ovibus ministrare. Qui non « dat pro ovibus terrenam substantiam suam, « quandò pro iis, daturus est animam seu vitam suam? Et sunt nonnulli, qui dùm plus « terrenam substantiam, quàm oves diligunt, « meritò nomen pastoris amittunt. » Idemque colligitur ex cap. 8, 2, ad Corint., ex sollicitudine Apostoli eleemosynas pro fidelibus colligendi, et ex exhortatione quam facit Timotheo, ut exemplum esset fideium in charitate, ut scilicet se exerceret ad pietatem assiduè et ut profectus ejus in his manifestus esset omnibus, ut legitur in Epist. 1, cap. 4. Item cap. 6, v. 17 et 18, vult ut præcipiat divitibus facilè et abundanter tribuere. Quomodò autem hæc docebit et prædicabit episcopus, qui horrea plena tritico habens, servat in aliud tempus quo chariùs vendi poterit? qui pecuniis abundat? qui sibi aut suis thesaurizat? qui in ædificiis supellectilibusque pretiosis aliisque superfluis Christi patrimonium consumit?

Hæc duo argumenta confirmat Bannes aliis Scripturæ locis, dicitque exemplis tot sanctorum primitivæ Ecclesiæ pastorum roborari posse, ut longum et superfluum esset referre, cùm passim legantur, nostrique episcopi quotidiè recitent in officio. Omnes quidem admirantur, sed pauci imitantur eaque respiciunt exempla ac si miracula forent, quorum gratia non omnibus confertur. Quasi verò in hoc omnium episcoporum obligatio, non sit eadem, idem judex, quem nemo fallere potest, qui reddet unicuique juxta opera sua, sed judicium durissimum his *qui præsunt faciet,* ut dicitur Sap. 6. Hùc etiam pertinent terribiles, prophetarum olim comminationes ad pastores Israel, præsertim Ezech. 34 : *Væ pastoribus qui pascebant semetipsos!* etc. Super quem locum videndus est D. Augustinus serm. unico de pastoribus tom. 9. Sanè tractatum illum pastores præ oculis semper habere deberent, sicut et illum D. Gregorii qui Pastoralis dicitur.

Tandem in ultimâ conclusione ait : « Ex dictis sequitur quòd non possumus episcopis partem aliquotam taxare, quam si in eleemosynas expenderint, non teneantur ultra de reliquo eleemosynas facere; quoniam, ut diximus, officium boni pastoris non debet ita limitari, eo quòd perfectio statùs postulet, ut si opus fuerit, teneatur omnem substantiam, adhuc et vitam propriam pro animarum salute expendere. Verumtamen, quia hujusmodi casus rari sunt, et in communibus necessitatibus oporteat episcopos ut patres pauperum et viduarum providere et superintendere, existimo neminem illorum esse in statu salutis nisi notabiles eleemosynas faciat pro facultate substantiæ. Ego sanè nullum episcopum Hispaniæ absolverem, nisi saltem quartam partem redituum in eleemosynas expenderet ; et hoc intelligo in communibus necessitatibus. Nam in gravioribus ad amplius tenentur juxta proportionem necessitatis pauperum, qui sunt oves propriæ, ita ut aliquando teneantur ex propriâ supellectili, vasis argenteis, etc., eleemosynas facere.

« Sequitur adhuc quòd episcopi tenentur inquirere de pauperibus qui sunt in suâ diœcesi, ut iisdem provideant. Non dico quòd episcopus singulos agnoscat, id enim impossibile est, sed quòd teneatur scire in communi statum cujuslibet oppidi suæ diœcesis, an sint multi pauperes, et quo pacto illis provideri possit, ne necessitas illos cogat ad furta, turpia, etc. Quæ inquisitio per sacerdotes parochiales facilè fieri potest; sicut in paschate defertur communicantium catalogus, sicut etiam notari solent concubinarii et peccatores publici, ut corrigantur. Coram Deo dico. Ego non intelligo quomodò episcopi sint patres pauperum, quomodò sint in statu salutis, nisi prædictam curam habeant. » Hactenùs Bannes.

Idem dicendum proportionaliter de aliis personis ecclesiasticis habentibus ecclesiasticos reditus, nempè quòd strictiori præcepto charitatis misericordiæ et eleemosynarum ligantur, quàm laici, quoniam sunt in perfectiori statu, suoque modo patres pauperum ut Christi ministri existunt, cujus patrimonii sunt dispensatores ; nec decet eos terrenis divitiis congregandis inhiare, quorum portio debet esse Christus pauper et nudus, sicque deformiùs peccant quàm seculares, si communia charitatis et misericordiæ præcepta negligant, nedùm contra charitatem, sed etiam contra strictissimum Ecclesiæ præceptum per inobedientiam, imò et contra justitiam, et contrahunt obligationem restituendi quando superflua redituum ecclesiasticorum, seu qui redundant et supersunt post congruam ipsorum portionem, seu decen-

tem sustentationem, non impendunt in eleemosynas et opera pia, prout ostendetur infra in expositione septimi decalogi præcepti in præloquio de dominii subjecto, et fusiùs adhuc probavimus in tomo. 1 de Just. tract. de Dominio, art. 2, § 4.

§ 1. *Ex quibus rebus eleemosyna sit facienda, seu quænam sit materia eleemosynæ?*

Certum est unumquemque de bonis propriis quorum habet dominium et liberam administrationem, quæ justè acquisivit, et licitè retinet, posse eleemosynam dare. Et ad hoc nos hortatur Sapiens Proverb. 3, dicens : *Honora Dominum de tuâ substantiâ, et de primitiis omnium frugum tuarum da pauperibus.* Ubi satis indicat faciendam esse eleemosynam ex propriis bonis justè et licitè partis, idque propter honorem et amorem Dei, et non propter vanam gloriam, sicut Dominus vetat, Matth. 6. Idem commendabat Tobias, cap. 4, filio suo, dicens : *Ex substantiâ tuâ fac eleemosynam*, etc.

Unde facienda est de substantiâ propriâ et non de alienâ, nisi in duobus casibus, puta si adsit consensus domini expressus aut rationabiliter præsumptus et debitus ; vel proximus sit in extremâ necessitate, in quâ omnia sunt communia : extra hos duos casus id non est licitum, ut docet D. Thomas hìc art. 7, ad 3. Ratio est quia eleemosyna est donatio gratuita et irredibilis : nemo autem licitè donare potest quod suum non est. Sic de illis quæ sunt aliis propria aut debita, aut usurâ, furto, rapinâ, injustè ablata, etc., eleemosyna fieri non potest, ut probat D. Thomas in illo art. 7, in *Sed contra,* auctoritate D. August. serm. 35 de verbis Domini. Probat item in corp., quia id quod hoc modo illicitè acquiritur, debetur ei à quo est acquisitum ; nec potest retineri ab eo qui acquisivit, sed tenetur illud alteri restituere. Potest etiam probari ex Scripturâ Eccles. v. 24, item cap. 35, v. 14, item Malachiæ cap. 1, v. 13. Nec valet dicere, id esse licitum propterea quòd divites negligant illam facere etsi teneantur. Huic enim argumento occurrit D. August. lib. 50 Homil. homiliâ 7 et refertur in decret. causâ 14, q. 5, can. *forte dicens* : « Hujusmodi cogitatio ex calliditate « diaboli suggeritur : nam si tribuat etiam to« tum pauperibus quod abstulerat, addit po« tiùs peccatum quàm minuat, scilicet alie« nando quod restituere tenetur, et non re« stituens. » Neque etiam refert illud Lucæ 16 : *Facite vobis amicos de mammonâ iniquitatis*, etc. Non enim ita est intelligendus iste locus, ut sicut villicus de injustè acquisitis ac bonis domini procuravit sibi amicos, ita et nos debeamus ac possimus ex alienis ac futuro ablatis procurare nobis amicos, qui post mortem nos recipiant in æterna tabernacula, pauperes scilicet quibus eleemosynam ex eis facimus. Iste enim intellectus corrigendus est, inquit D. August. serm. 35 de Verbis Domini cap. 3, nolite velle facere eleemosynam de furtis vel usuris, etc., non licet, sed si jam fecistis, et pecunias tales habetis, etc., de malo est quod habetis, jam nolite malum malo addere, et facite vobis amicos de mammonâ iniquitatis, etc., id est reddite alienum exemplo Zachæi. Et hoc modo explicatur id quod ibidem dixit D. August. : *Qui habetis de malo, facite inde bonum*, vel dicendum quòd D. August. intelligit nomine mali, nimiam sollicitudinem in acquirendis temporalibus ; et quando quis ea dispensat pauperibus, bonum facit de malo, vel tandem de malo facit bonum qui ea quæ ex turpi lucro acquisivit, non tamen contra justitiam agendo, pauperibus elargitur. Vide apud D. Thomam varias Patrum expositiones hujus loci Scripturæ 2-2, art. 7, ad. 1.

Difficultas solùm restat de turpi lucro, seu de bonis iniquè acquisitis, non quidem contra justitiam, sed contra alias virtutes, et contra legem, ut de partis per simoniam, per meretricium et per ludum, alearum, an scilicet de iis eleemosyna ritè fieri possit. Certum est inprimis, turpiter seu illicitè et cum gravi peccato acquiri id quod acquiritur per simoniam, cùm sit venditio et emptio rei spiritualis et sacræ pro re temporali, et è contra ; sicque in hàc commutatione gravis injuria Deo et rei sacræ irrogatur, venditurque res invendibilis, proindeque venditio est injusta, ipsoque jure divino et naturali impeditur qui vendit ne pretii dominium acquirat, juxta aliquos auctores, vel solo jure ecclesiastico, juxta alios, quod tamen videtur ita explicandum et limitandum, nempe quòd ipso facto dans pretium pro re sacrâ, sit ita eo privatus ut alter recipiens non teneatur eidem restituere, solùm proveniat à lege ecclesiasticâ et pœnali. Cùm igitur ille qui lucrum acquisivit, seu pretium rei sacræ, illud retinere non possit, nec tamen debeatur ei à quo accepit (non enim meretur recipere qui dedit, et uterque fecit contra legem divinam et ecclesiasticam), ideò debet in eleemosynas, aut pia opera erogari, ut docet D. Thomas. 2-2, q. 100, art. 6, ad 1, et q. 32, art. 7. Ubi hæc

subdit. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet, et datio et acceptio est contra legem. Item in subversione justitiæ per sententiam injustam, aut falsum testimonium, si lege civili impediatur dominium, judex non poterit pretium promissum pro datâ sententiâ iniquâ, nec testis pro falso testimonio retinere : benè tamen, si non impediatur dominium; et nihil restituere tenentur ei à quo acceperunt, sed solùm tertiæ personæ, quæ ex iniquâ sententiâ falsoque testimonio læsa fuit. Idem dicendum de homicidâ qui alteri vendidit actionem suam, laborem, et periculum ad occidendum hominem : illius enim pretii, patrato homicidio, dominium sibi acquirit, nec tenetur illud restituere ei à quo accepit, sed solùm recompensare damna hominis læsi; cùm huic tantùm injuriam fecerit, et non alteri; qui si parti læsæ satisfecerit, ut tenetur, potest malefactor de illo pretio eleemosynam facere.

Certum est insuper quòd quando aliquid est illicitè partum (non quidem in eo sensu ut ipsa acquisitio sit illicita, sed quia, id ex quo acquiritur est illicitum), potest in eleemosynas impendi, sicut patet de eo quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc propriè vocatur turpe lucrum : quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit et contra legem Dei, sed in pretio quod accipit, non injustè agit: nisi immoderatè accipiat aut per blanditias donationes largas ab invito extorqueat, aut ab iis qui non sunt sui juris nihilque dare possunt, acquirat: nec contra legem Dei id accipit. Unde quod sic illicitè est acquisitum, retineri potest, et de eo eleemosyna fieri. Ita D. Thomas loco citato. Non tamen de eo fit sacrificium, vel oblatio ad altare, ut habetur Deuteron. 23, v. 18, tùm propter scandalum, tùm ob sacrorum reverentiam. Ita D. Thomas ibidem. Pari modo ratiocinandum esse videtur de pretio sententiæ injustæ, falsi testimonii, et homicidii in casibus supra allatis, nempe quòd si dans pretium pro istis actionibus et mandans reparaverit damna parti læsæ, possunt isti subversores justitiæ et malefactores, de illo pretio eleemosynas facere : non decet tamen de eo sacrificium fieri, nec oblatio publica recipi ad altare, tum propter abominationem sceleris, tum ob scandalum, tum ut ob ruborem malefactor citiùs convertatur; tum denique ne credat per eam oblationem abundè crimini satisfecisse, ejusque facinus videatur Ecclesia approbare. Hâc enim aliisque justissimis de causis, Ecclesia non admittit histrionum, lenonum, meretricum et similium personarum oblationes : idem docet D. Thomas 2-2, q. 36, art. 3, ad 1, ubi Cajetanus advertit quòd vestes concubinarum non debent, ubi sunt cognitæ, in sacras transferri vestes, propter scilicet scandalum, ex hoc quod res ipsa contemptibilis contemptibilem redderet divinum cultum : ex quo et ex doctrinâ D. Thomæ ibidem ad 1, Bannes infert, quòd si aliqua oblatio lucri meretricii fiat ad altare, ubi moraliter loquendo non potest notitia rei contemptibilis, quæ offertur, pervenire, non erit peccatum hujusmodi oblationem facere. Et idem dicendum videtur de pretiis supradictis. Ut sit rectissimè tamen facient omnes isti peccatores, si fructus dignos pœnitentiæ facere cupientes, peccata sua eleemosynis et misericordiis pauperum redimant, ut dicitur Danielis 4. Verùm circa hæc vide infra in 7 præcepto decalogi, tract. de restitutione, q. 2, art. 2.

Circa autem ea quæ per aleas acquiruntur, D. Thomas 2-2, q. 32, art. 7, ad 2, sic ait : « Videtur aliquid esse illicitum ex divino jure, scilicet quòd quis lucretur ab his qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, et furiosi, et hujusmodi; et quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, et quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his tribus casibus tenetur ad restitutionem; et sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse ulteriùs illicitum ex jure positivo civili, quod prohibet universaliter tale lucrum. Sed quia jus civile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subjecti, et iterùm per dissuetudinem abrogari potest, ideò apud illos qui sunt hujusmodi legibus obstricti, tenentur universaliter ad restitutionem qui lucrantur, nisi fortè contraria consuetudo prævaleat; aut nisi aliquis lucratus sit ab eo qui eum traxit ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere; nec potest licitè retinere tali jure positivo durante, unde debet de eo eleemosynam facere in hoc casu. » Hactenùs D. Thomas. Verùm cùm jure communi, per quemcumque ludum transferatur dominium in victorem quando luditur præsenti pecuniâ; etsi aliquæ leges concedant victo repetitionem illius quod perdidit in ludo prohibito, potest victor ex hoc lucro eleemosynas facere, si victus non petat, ut sibi reddatur, aut non petat debito et congruo tempore, aut non obtineat illius repetitionem, etc. Loquimur autem extra

tres casus assignatos, et dùm non intervenit aliud obstaculum ad firmum lucri dominium acquirendum, quàm prohibitio ludi à lege facta. Circa hæc vide dicta à nobis in fine tomi 3 de Justitià. Ubi de justitià et ratione ludi fusè disseruimus. Hic solùm annotandum est, quòd quoties victor non tenetur ex justitià aut ex lege victori lucrum amissum restituere, sed illud justè apud se retinet, toties potest de eo eleemosynam facere, si nihil aliud obstet quàm ratio et natura ludi.

§ 2. *Utrùm ille qui est in potestate alicujus constitutus possit eleemosynam facere.*

Regula generalis est, quòd omnis, qui non potest gratuitas donationes facere, puta quia non est sui juris, nec habet dominium neque liberam administrationem alicujus rei, nequit absolutè et independenter à voluntate alterius proprioque nomine eleemosynas facere, quia ea quæ in eleemosynam dantur, gratuitò et irredibiliter conferuntur, alienantur, eorumque dominium in recipientem transfertur. Ergo necesse est ut dans plenum jus in illâ habeat, nempe dominium, et liberam administrationem. Unde ille qui est sub potestate alterius constitutus de re secundùm quam superiori subjicitur, eleemosynas facere non debet, nec potest, nisi quatenùs ei à superiore fuerit commissum vel permissum, accedatque illius consensus vel expressus, vel tacitus et rationabiliter præsumptus: tum quia eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de propriis; atqui isti qui sunt alteri subjecti, si facerent eleemosynas de iis in quibus sunt illis obstricti absque ipsorum commissione et consensu, de alieno darent; ergo, etc.; tum quia ille qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum hujusmodi, secundùm superioris potestatem regulari debet. Hic enim est ordo naturalis, ut inferiora secundùm superiora regulentur; et ideò oportet quòd ea in quibus inferior superiori subjicitur dispenset bona non aliter quàm ei à superiore fuerit commissum. Si quis verò habeat aliquid, secundùm quod potestati superioris non subsit, jam quantùm ad id proprii juris existens, de hoc potest eleemosynam facere. Ita D. Thomas 2-2, q. 32, art. 8, in corp. et in 4 sent. dist. 15, q. 2, art. 5.

Quatuor autem in proposito sunt genera personarum subjectarum, nempe uxor marito, filius patri, servus domino, monachus prælato; quæ juxta hujusmodi regulam aliquo modo non possunt, et aliquando possunt eleemosynas facere, prout sigillatim et in particulari explicat et determinat D. Thomas in solutionibus argumentorum, quas modò expendemus prænotando quòd in cognoscendo et statuendo consensu interpretativo superioris ad hoc ut inferior possit aliqua dispensare, opus est prudentià et judicio boni viri, attentis circumstantiis occurrentibus, indole, qualitate, conditione, etc., personarum; neque formandum est in hâc re judicium juxta consensum superioris nimis avari, duri, inurbani, et non benè morigerati; sed secundùm illud quod hìc et nunc est rationabile, et decet superiorem prudentem velle ut dispensetur per inferiorem, ita quòd consensus sit rationabiliter debitus. De uxore loquens D. Thomas hìc ad 2, ait: « Quòd si habeat alias « res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentanda onera matrimonii, vel ex proprio lucro, vel quocumque alio licito modo potest « dare eleemosynas irrequisito assensu viri; « moderatas tamen ne ex earum superfluitate « vir depauperetur. » Ubi docet quòd si mulier habeat paraphernalia bona, nempe alia quæ præter dotem sufficientem attulit, vel acquisivit, potest de illis facere eleemosynam absque viri consensu ex jure communi, quo conceditur illi non solùm dominium, sed etiam libera administratio et dispositio hujusmodi bonorum. Verùm attendendum est si leges regni et consuetudines receptæ huic juri repugnent: in quibusdam enim locis administratio horum bonorum residet penès maritum quandiù vivit, cautumque est ne uxor possit aliquem contractum celebrare, et aliquid donare ac alienare absque viri consensu, aliàs de rigore illius juris maritus jus habet hoc rescindendi et repetendi. Idem dicendum videtur si multùm de suo lucro acquirat familiæ, quamvis tamen non me opponam quin possit de illo aliquas eleemosynas moderatas facere absque gravi familiæ detrimento, præsertim si maritus fuerit durus in pauperes, ac in bonum spirituale familiæ dirigantur. Addo etiam ex bonis communibus superfluis, uxorem posse facere communes et moderatas eleemosynas, quibus nihil damnificatur ipsa familia, et dare secundùm consuetudinem aliarum mulierum istius loci et æqualis conditionis, etiamsi maritus omnes omninò eleemosynas prohibeat; quia consuetudo hoc ei jus tribuit, quo maritus illam absque ratione et justâ causâ privare non potest; aliàs non satis ipsius honori et existimationi apud feminas similis conditionis consultum esset. Hinc plures auctores docent vehementer reprehen

dendos esse maritos divites, qui velut ancillas proprias uxores habere volunt, nullam prorsùs in hoc rei familiaris dispositionem ipsis concedentes, et subdunt posse uxorem mariti divitis eo inscio dispensare in eleemosynis, vel in aliis usibus licitis et honestis aliquid censûs aut lucri annui, quia hoc pertinet ad decentiam statûs, et maritus censetur irrationabiliter invitus. Hinc etiam potest cum Abigail moderatas eleemosynas dare, ut mariti conversionem impetret vel ne Deus ipsum ac familiam puniat. Item, si maritus in amentiam incidit, absoluta domûs administratio devolvitur ad uxorem : et tunc potest illius bona in eleemosynas, aliasve causas honestas expendere, prout magis expedire judicaverit. Secùs dicendum videtur si maritus tantùm à domo absens fuerit ; semper enim bonorum administrationem simpliciter retinet : unde uxor bona non administrat tunc nisi nomine et auctoritate absentis, subindeque nonnisi juxta illius præscriptum et commissionem, de iis disponere debet et potest. Item, in articulo extremæ necessitatis proximi, in quo licitum esset aliena rapere, potest mulier absque viri consensu illi succurrere per eleemosynam. Imò, juxta plures auctores, si ejus pater, mater, vel proles ex alio matrimonio indigeant, ita ut miserè secundùm statum suum vivant, et maritus illis succurrere nolit, tunc uxor potest ex bonis propriis, vel etiam ex communibus eis subvenire ; quia de jure naturæ hos sustentare tenetur, et maritus debet consentire. In hoc tamen casu uxor, mortuo marito, tenetur postea omnia quæ accipit, computare in suâ parte, et compensare damna mariti, prout commodè poterit, ejus hæredibus.

Extra hos casus, subdit S. doctor : « Non « debet uxor dare eleemosynas sine consensu « viri vel expresso vel præsumpto. Quamvis « enim mulier sit æqualis viro in actu matri- « monii, tamen in his quæ ad dispositionem « domûs pertinent, vir caput est mulieris, se- « cundùm Apostolum 1 ad Corinth. 4. B. autem « Lucia habebat sponsum, non virum. Unde « poterat de consensu matris eleemosynam « facere. » Idque confirmari potest ex D. August. Epist. 199 ad Ediciam, ubi ait, « quòd « mulieri conjugatæ non licet dicere : Facio « de meo quod volo : nam et ipsa non est suî, « sed capitis sui, id est viri sui. » Quamvis autem universaliter in iis quæ pertinent ad dispositionem domûs, vir sit caput mulieris ; cum hoc tamen benè stat doctrina Aristotelis. 8 Ethic. cap. 11, et lib. 2 Œconomic. cap. 4, nempe virum dominari in omnibus iis, sed illum decere ut mulieri bonæ committat dispensationem eorum quæ intùs sunt disponenda ; ad quæ Bannes reducit etiam dispensationem eleemosynarum vulgarium. Negat tamen Cajetanus quòd dare eleemosynam spectet ad regimen illud interius domûs, sicut spectat emere et commutare, quæ sunt pro familiiæ commodo; cùm sit potiùs gratuita donatio et alienatio rerum pro extraneorum sublevatione. Verùm in his attendendum est ex circumstantiis quomodò vir se gerat, an adsit illius consensus saltem interpretativus.

De filio familias dicit D. Thomas ibidem ad 3 : « Quòd cum ea quæ sunt illius sint et patris, « ideò non potest eleemosynam facere, nisi « fortè aliquam modicam, de quâ potest præ- « sumere, quòd patri placeat ; nisi fortè ali- « cujus rei esset sibi à patre commissa dispen- « satio. » Supponit autem D. Thomas filium familias posse liberè eleemosynas facere ex bonis castrensibus, seu quæ ex militiâ vel ejus occasione vel intuitu obvenerunt, et ex iis quæ quasi castrensia vocantur, id est, quæ ratione beneficii, aut publici officii, vel artis liberalis, quam profitetur, comparavit, quia ejusmodi bonorum habet dominium et liberam administrationem. Item ex bonis patris posse dare eleemosynam in casu necessitatis extremæ proximi, si pater succurrere nollet dùm posset: item ex iis quoque rebus quæ ad congruam sustentationem vel honestam recreationem illi dari solent : tunc enim tacitus patris consensus adesse censetur. Item cùm de consensu patris longâ peregrinatione iter facit, vel cùm in scholis versatur, vel cùm domo absens gerit negotia patris. Tunc enim potest eas eleemosynas dare, quas solent filii familias ejusdem conditionis erogare et eas quas bonâ fide credit patrem ratas habiturum.

Idemque dicendum de minoribus et pupillis quia cùm propriorum bonorum liberam administrationem non habeant, de illis nequeunt liberè disponere; possunt tamen curatores et tutores eorum, moderatas facere eleemosynas ex bonis quæ administrant, quales nimirùm ipsi pupilli facere deberent; quidam congruentiùs reputant ut curatores ex minorum consensu, imò et per illorum manus, si fieri possit, illas largiantur.

De servis, D. Thomas ad 3, concludit, idem dicendum esse ac de filiis familias, nempe eos non posse dare eleemosynam de bonis domino-

rum, nisi accedente ipsorum consensu expresso aut tacito; nisi in articulo extremæ necessitatis proximi, cui non posset aliter occurri. De pretio autem et servitio quod famuli et famulæ lucrantur, eos posse eleemosynam dare, constat, cùm sit proprium ipsorum bonum.

De religiosis docet D. Thomas ibidem ad 1, quòd « monachus, si habet dispensationem à « prælato commissam, potest eleemosynas fa- « cere de rebus monasterii, secundùm quod « sibi est commissum. Si verò non habet dis- « pensationem, quia nihil proprium habet, tunc « non potest facere eleemosynam sine licentiâ « abbatis, vel expressè habitâ, vel probabiliter « præsumptâ, nisi fortè in articulo extremæ « necessitatis, in quo licitum esset ei furari, ut « eleemosynam daret, » etc. Monachus igitur cùm nihil proprium habere valeat, non potest nomine proprio absque prælati consensu eleemosynas facere, nisi dùm occurrit evidens proximi extrema necessitas; in quo casu etiam prohibente prælato deberet eas facere, cùm omnia tunc sint communia, et prælatus censeatur irrationabiliter invitus. Ubi verò dubium foret de necessitate pauperis, potiùs obediendum esset prælato, cùm in dubiis melior sit conditio possidentis. Unde de bonis conventûs, imò et de iis quæ ad victum, vestitum et usum conceduntur, quamdiù existit intra monasterium, disponere non potest aut aliquid subtrahere propriâ auctoritate ad dandum pauperibus, nisi fortè absente prælato, occurrat aliquis casus, dandi modicam aliquam eleemosynam sub spe ratihabitionis, scilicet credens et sperans prælatum id approbare et ratum habere. Quando verò extra monasterium degit, potest ex sibi concessis pro viatico et congruâ sustentatione aliquid in eleemosynas expendere, prout est in usu etiam apud doctos et timoratos religiosos. Item quando mittitur ad scholas et universitates ac extra conventum commoratur; quia dùm dantur ei expensæ, illarum dispensatio ipsi committitur, et intelligitur concessa licentia dandi in eleemosynas moderatas, quas alii honesti peregrini et scholares dare solent ut probat Sylvester v. *Eleemosyna* variis juribus et D. Raymundi auctoritate.

Item si fuerit syndicus, procurator, aut officialis monasterii, habens administrationem bonorum conventuum, censetur habere licentiam et commissionem à communitate faciendi aliquas eleemosynas juxta facultatem domûs, et rationabilem expendendi modum. Et hoc nisi prælatus aliter ordinaverit, puta si alteri specialiter commiserit munus hoc faciendi eleemosynas conventûs, aliis exclusis, prout communiter apud nos fit.

Ipse superior non potest ad libitum facere eleemosynas ex superfluis reditibus monasterii, sed solùm quantùm regula, aut constitutiones, aut consuetudo recepta, et officium fidelis dispensatoris ipsi permiserit.

Circa hæc quatuor personarum genera, vide Sylvestrum v. *Eleemosyna*, q. 7 et 8, et fusiùs res à nobis pertractatur in libris de Justitiâ et Jure.

§ 3. *Quibus, in quâ quantitate, et cum quibus conditionibus, facienda sit eleemosyna.*

Sicut ex charitate omnes homines, etiam peccatores, diligere tenemur, ita et omnibus indigentibus occurrentibus, per eleemosynam succurrere debemus, si commodè possimus, etiam peccatoribus, non in quantum tales sunt, ut scilicet per hoc in peccato foveantur, sed in quantum homines sunt, nempe ut natura sustentetur. Ita D. Thomas hîc art. 9, ad 1. Quia tamen difficilè potest quis omnibus indigentibus benefacere et subvenire, in elargiendis eleemosynis servandus est talis ordo. Unusquisque enim debet cæteris paribus se aliis præponere, puta si fortè ex personâ alterius det eleemosynam commissionem habens dispensandi illius bona in pauperes. Tunc enim potest et ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore quo et aliis ministrat. Extra hunc casum propriè loquendo nullus sibi eleemosynam facit, quia misericordia non est propriè ad seipsum, sed tantùm per quamdam similitudinem. Ita D. Thomas ibidem ad 2. Postea, cæteris paribus, magis providere debemus illis qui sunt nobis magis conjuncti, ut ait D. August. hic à D. Thomâ relatus, quia quasi quâdam sorte nobis obveniunt, ut eis magis succurrere teneamur, idque exigit ordo charitatis, et colligitur ex D. Thomâ ad 1 relato, et ex Apostolo 1 ad Corinthios 5, relato à D. Thomâ hic in *Sed contra.* Deinde magis subveniendum est amicis, utpote aliquo modo nobis conjunctis. Postea extraneis nobis notis et occurrentibus; inter quos præferendi sunt meliores et sanctiores aliis non magis indigentibus. Quæ tamen omnia intelligenda sunt, quando cætera sunt paria, et juxta prudens judicium, attentis circumstantiis. Nam, ut ait D. Thomas hîc, art. 9, in corp., est circa hoc discretionis ratio adhibenda secundùm differentiam conjunctionis et sanctitatis et utilitatis: quia multò sanctiori magis indigen-

tiam patienti, et magis utili ad commune bonum, est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori; maximè si non sit multùm conjuncta, cujus cura specialis nobis non immineat, et si magnam necessitatem non patiatur. Ita S. doctor. Vide quæ à nobis supra dicta sunt de ordine charitatis, et D. Thomam 2-2, q. 26.

Quantam autem oporteat facere eleemosynam in ejusmodi casibus, determinat D. Thomas hic q. 32, art. 10, dicens quòd abundanter eleemosyna sit facienda, secundùm quod fieri potest ex parte dantis, et exigit necessitas recipientis. Et quidem est abundantia ex parte dantis, cùm scilicet aliquis dat multùm secundùm proportionem propriæ facultatis; sic Dominus laudavit viduam Lucæ 11. Non vult tamen Dominus simul effundi omnes opes, nisi in mutatione statùs per professionem religiosam. Ex parte verò recipientis eleemosyna est abundans dupliciter, uno modo quòd sufficienter illius indigentiam suppleat: et sic laudabile est eleemosynam abundanter dare. Alio modo ut superabundet ad superfluitatem: et hoc non est laudabile: sed melius est pluribus indigentibus elargiri: non enim danda est pauperi eleemosyna ut inde luxurietur, sed ut inde sustentetur, circa quod tamen est discretio adhibenda propter diversas conditiones hominum, quorum quidam delicatiùs enutriti indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Unde D. Ambrosius in lib. de Officiis, dicit quòd in largiendo consideranda est ætas atque debilitas, nonnunquàm etiam et verecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex divitiis in egestatem cecidit sine vitio. Hactenùs S. doctor. Tandem, ut eleemosyna sit recta, Deo accepta, et per consequens meritoria, debet dari sincerè bonâque intentione, solum propter Deum, et non ob vanam gloriam captandam, aliudve motivum humanum, ut dicitur Matth. 6. Item debet dari festinè Prov. 3, v. 28, hilariter, 2 ad Corint. 9, v. 7, ex compassione et displicentiâ voluntatis de miseriâ proximi, non insultando, nec improperando petenti, sed benigno corde et ore, ut Augustinus monet Psalm. 103, dicens: *Si potes dare, da; si non potes, affabilem te præsta.*

Articulus IV.
De correctione fraternâ.

D. Thomas 2-2, q. 33, agit de correptione fraternâ per 8 articulos. Et in 1 dicit quòd correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicujus. Peccatum autem alicujus dupliciter considerari potest, uno quidem modo, in quantum est nocivum ei qui peccat; alio modo in quantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex ejus peccato læduntur, vel scandalizantur; et etiam in quantum est in nocumentum boni communis, cujus justitia per peccatum hominis perturbatur. Hinc duplex est correctio sive correptio deliquentis. Una quæ adhibet remedium peccato delinquentis, secundùm quod est in malum aliorum, et præcipuè in nocumentum boni communis. Et talis est actus justitiæ, cujus est conservare rectitudinem justitiæ unius ad alterum, et fit arguendo ac puniendo delinquentem, subindeque ad solos superiores pertinet, qui habent vim coercitivam. Alia est correctio quæ adhibet remedium peccato in quantum est malum peccantis, et ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis, tanquàm eleemosyna spiritualis; unde est actus virtutis misericordiæ; item charitatis quasi imperantis principaliter, et prudentiæ secundariò quasi exequentis et dirigentis ut debitè secundùm circumstantias ad actum virtutis necessarias, fiat. Ratio hujus est, quia ejusdem rationis est removere malum alterius, et procurare illi bonum; atqui procurare bonum amico seu proximo indigenti ad relevandam ejus miseriam, est actus elicitus à misericordiâ, et imperatus à charitate, ut dictum est de eleemosynâ corporali. Ergo correctio fraterna est actus misericordiæ elicientis, et charitatis imperantis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cujus remotio tantò magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti; quantò contrarium bonum virtutis magis est affine charitati, quàm bonum corporis, vel exteriorum rerum. Unde ista correctio definiri potest: *Admonitio charitativa proximi de emendatione proprii delicti, spectando illius particulare bonum.* Nec solùm ad superiores, sed etiam ad omnes pertinet, hoc modo niti proximum à peccato revocare, et ad officium virtutemque traducere, monendo, hortando, rogando, aliâve simili ratione ad hoc eum inducendo. Et de istâ correctione tantùm sermo erit in præsenti.

Dico hujusmodi correctionem fraternam obligare unumquemque sub præcepto et sub peccato mortali, quando concurrunt circumstantiæ et conditiones referendæ. Ita D. Thomas in quæstionibus disputatis, q. unicâ de correct. et in 4 sent. dist. 19, q. 2, art. 2,

q. 1; et 2-2, q. 33, art. 2, ac communiter auctores. Prima pars concl. prob. ex Matth. cap 18: *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum*, etc., et Lucæ 17: *Si peccaverit in te frater tuus, increpa illum, si autem pœnitentiam egerit, dimitte illi.* Atqui istud secundum est de præcepto. Ergo et primum. Unde glossa ibidem ait, quòd ita peccat qui videt fratrem peccantem et tacet, sicut qui non remittit offensam pœnitenti, et sensus horum duorum locorum est, quòd sicut non sunt contemnendi pusilli, qui scandalizantur, ita non relinquendi sunt absque correptione peccatores qui alios scandalizant et lædunt. Nec fovendum est occultum odium et vindictæ desiderium, contra proximum qui nos læsit, sed apertè illi significanda illa læsio, ut eam tollat et se emendet, juxta illud Levitici 19, v. 17: *Non oderis fratrem in corde tuo, sed publicè argue eum*, id est apertè admone, ut tibi et Deo satisfaciat pœnitendo et se emendando. Christus Dominus hìc per synecdochen sub injuriis contra nos illatis, cætera omnia peccata intelligi voluit; cùm eadem, imò major sit ratio aliorum quibus Deus læditur, magisque Deum quàm nos amare debeamus, ac proinde ejus injurias, magis quàm nostras avertere. Ideò autem solius peccati contra nos commissi meminit, ut vindictæ frenum injiceret, illique charitatem subrogaret, et ex eâ correptio ac emendatio fratris procederet; ut enim ait D. Chrysost., faciliùs sustinet correptionem, qui fecit injuriam, ab eo qui passus est, cùm videt eum suam salutem quærere, et non vindictam, maximè si solus corripiat. Idem docet D. August. serm. 26 de Verb. Dom. et D. Thomas quodlib. 11, art 12, hanc correptionem fraternam, non esse tantùm de consilio, sed etiam aliquando de præcepto colligitur ex Anacleto papâ causâ 24, q. 3, can.: *Tam sacerdotes, quam reliqui fideles*, etc.; ex D. August. serm. 16 de Verbis Domini et lib. 1 de Civit. cap 9, et tract. 7 in Joan. et Epist. 48 ac 50; ex D. Chrysost. Hom. 1 ad populum, et Homil. 60 in Matth.; ex D. Gregorio papâ lib. 12 Registri cap. 31, et lib. 7, Epist. 117, passimque alii Patres ac expositores, Domini esse præceptum agnoscunt, et ad quartum decalogi mandatum reduci docet D. Thomas, 2-2, q. 34, art. 2, ad 2, quia omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

Item probatur ex naturâ et ratione charitatis, quæ exigit ut homo velit alteri bonum propter Deum; et quia carere malo habet rationem boni, ut dicitur in 5 Ethic. inde est quòd ad rationem dilectionis pertinet, ut etiam velimus efficaciter quantùm commodè possumus proximis nostris mala non inesse, eaque impedire, ut dicitur in 9 Ethic. et 1 Joan. 3: *Non diligamus verbo, sed opere et veritate.* Inde colligitur præceptum istud eleemosynæ corporalis, et à fortiori eleemosynæ spiritualis, qualis est correctio fraterna: multò enim præstabilius magisque necessarium est proximo bonum spirituale, quàm corporale ac temporale, magisque nocivum peccatum, quàm egestas aut infirmitas.

Confirmatur. Cùm charitas sit amicitia ad Deum, ad eam pertinet bona illius procurare, defendere et conservare. Atqui salus animarum, est bonum pertinens ad ipsum Deum, qui vult omnes homines salvos facere, et unicuique mandavit de proximo suo, ut dicitur Eccles. 17; ergo præceptum habemus subveniendi necessitatibus proximi, tum corporalibus, tum spiritualibus, per eleemosynas non solùm corporales, sed etiam spirituales, nempe correctionem fraternam; quod preceptum est naturale, seu de jure naturæ: nam rationes istæ naturali lumine procedunt; obligationemque naturalem ostendunt; explicatum nihilominùs et confirmatum fuit à Christo Domino in Evangelio, præsertim Matth. 18, quod præceptum cùm sit de materiâ gravi, nempè de lucrando fratre, qui perierat, procul dubio sub peccato mortali obligat; gravissimum quippe est relinquere fratrem nostrum in morte spirituali animæ, eumque non velle à ruinâ eripere, cùm facilè possis per fraternam correptionem. Unde D. August. serm. 16 de Verbis Domini cap. 7, ait: « Tu vulnus fratris « tui contemnis? tu eum vides perire, vel « periisse, et negligis? pejor es tacendo, « quàm ille conviciando. Obliviscere injuriam « tuam, non vulnus fratris tui. »

Prob. 2 pars concl. Hoc correctionis præceptum omnes obligat non solùm superiores, sed etiam inferiores, licet magis liget superiores et eos qui plus cæteris auctoritate aut virtute eminent. Ratio est quia Christus Matth. 18, omnes comprehendit, cùm omnes homines sint proximi et fratres saltem naturæ rationalis conjunctione. Item quia Patres citati, præsertim D. August. lib. 1 de Civitate, de omnibus sine discrimine loquuntur. Item quia præceptum misericordiæ et charitatis, ex quo

oritur obligatio eleemosynæ corporalis et spiritualis per correptionem, omnes similiter astringit, idque expressè determinat D. Thomas in hàc q. 33, art. 3, dicens quòd correctio fraterna pertinet ad quemlibet charitatem habentem, sive sit subditus sive prælatus. Nec sentit D. Thomas eum qui non habet charitatem, ab obligatione corrigendi excusari; sed solùm quòd liget omnem ad quem pertinet habere charitatem, ac non facere aliquid contra charitatem, ut exponit Bannes ibidem, seu quòd ad quemlibet extendatur. Idque probat S. doctor in *Sed contra* ex Anacleto papâ caus. 24, q. 3, can.: *Tam sacerdotes*, etc. Probat etiam ad 2 et ad 3, quia correctio pertinet ad aliquem in quantum viget in eo rectum judicium rationis, et in quantum habet illud sanum in hoc in quo alter deliquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior, quamvis quodammodò superior habendus sit quantùm ad hoc, sicut et ille qui habet unde corporaliter subvenire possit, quantùm ad hoc dives est. Et quia peccatum non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto judicio rationis, secundùm hoc peccatori etiam competere potest alium fraternè corrigere. Monet tamen Bannes quòd peccator debet in hoc duo extrema vitare, primum, ut non temerè ingerat se ad aliorum correctionem: id enim vix fieri potest absque superbiâ et contemptu proximi. Secundum est quòd non sit pusillanimis ex testimonio suæ malæ conscientiæ, ob quod aliqui, cùm se peccatores esse sciant, aliorum correctionem omittere solent; quod quidem non semper fit sine peccato mortali, utpote contra hujus præcepti obligationem, quamvis cessare ad tempus ab hujusmodi obligatione, quando non est periculum in morâ, possit esse licitum. Ubi tamen obiter adverte ex Cajetano, optimam esse dispositionem ad pœnitentiam, si quis suâ correctione peccatorem ad conversionem adduxerit, etiamsi ipse sit peccator, sicut ad hoc eleemosyna corporalis est bona dispositio, quoniam sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum. Vide D. Thomam 2-2, q. 33, art. 5; potest igitur peccator fratrem delinquentem corrigere, et tenetur, quoniam peccatum hominem ab obligatione præceptorum non eximit. Adde quòd si peccatum sit impedimentum ad hoc ut correctio licitè et efficaciter fiat, puta quia est scandalosum, aut alteri delinquenti notum, tunc potest tolli per pœnitentiam; aut debet iste ab illo cessare saltem exteriùs, ut corrigat fratrem. Si verò habeat peccatum occultum, tunc debet mansuetè humiliterque alium corrigere, seipsum reprehendendo tunc, et confundendo interiùs coram Deo, etc., ut August. dicit in lib. 2 de Serm. Domini in monte cap. 30; vide D. Thomam 4 sent. dist. 19, q. 2, art. 2, q. 2.

Quòd verò aliqui magis sint obligati ad corripiendum delinquentes, puta prælati, superiores, et qui virtute vel auctoritate præeminent, probat D. Thomas in eodem art. 3, ad 1, ubi refert D. August. lib. 1 de Civit. cap. 9. Sicut enim temporalia beneficia potiùs debet aliquis exhibere illis quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, et alia hujusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi, idque colligitur ex virtute charitatis, quâ magis obstricti sumus erga nobis conjunctos sive carnaliter sive spiritualiter: obligatio autem misericordiæ ex obligatione charitatis nascitur. Unde D. Ambros. lib. 1 de Officiis cap. 7, et D. Thomas 2-2, q. 26, art. 8, ad 2, docent quòd filiis spiritualibus in instructione morum, magis ex charitate est subveniendum quàm filiis corporalibus. Hùc spectant gravissimæ illæ comminationes quæ fiunt in Scripturâ contra prælatos et superiores negligentes subditorum mala curare ac emendare pravos mores per correctionem, Ezechielis cap. 3, cap. 33, cap. 34, et videndus est D. August. lib. 9 de Civit. cap. 9, et Actorum 20, v. 26. Adde quòd prælati sunt patres spirituales subditorum, subindeque majori obligatione charitatis quàm cæteri, tenentur eorum salutem spiritualem procurare per correctionem fraternam delictorum, et tanquàm vigiles pastores reducere ac curare debent ovem perditam, ob scilicet conditionem et officium personæ, ratione cujus contrahunt etiam obligationem justitiæ ad faciendam hujusmodi correctionem paternam; quo fit ut si eam negligant aut omittant culpabiliter, non satisfaciant in confessione dicendo: Omisi correctionem proximi; sed addendum: *Cujus sum superior*, ita ut confessario innotescat eum graviter contra justitiam, et contra misericordiam peccâsse.

Quæ major obligatio ut clariùs innotescat, observandum est discrimen quod intercedit inter superiores et privatos, quoad præsentem materiam spectat, in his consistere, primò quia privatus non tenetur neque debet inquirere et explorare aliorum vitam, sed tan-

tùm malum, quod occurrit, corrigere, ut docet D. Thomas q. 33, art. 2, ad 4, juxta illud Proverb. 24 : *Ne quæras impietatem in domo justi, et non vastes requiem ejus;* at verò prælatus et pater spiritualis, non tantùm tenetur corrigere peccata quæ novit à suis subditis patrari, sed etiam tenetur aliquando inquirere mores illorum, vitamque explorare, ad paternè corrigendum eos propter bonum ipsorum ex præcepto correctionis fraternæ; utitur enim jure suo, ac officio patris ritè fungitur. Hujus rationem reddit D. Thomas loco citato, dicens, quòd illud quod debetur alicui determinatæ et certæ personæ, sive sit bonum corporale, sive spirituale, oportet quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes, ut eum inquiramus. Unde, sicut ille qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cùm tempus fuerit, ut ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicujus, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Circa verò illa beneficia quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, sive sint corporalia sive spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quòd impendamus eis qui nobis occurrunt. Hactenùs D. Thomas, idque probat ex D. Augustino.

Cajetanus super hunc D. Thomæ locum monet ad istam inquisitionem sufficere vigilantiam et custodiam ordinariam, ad quam prælatus communiter tenetur; et secundùm occurrentes casus juxta signa alicujus particularis peccatoris inquirere an correctione opus sit; ad quod maximâ opus est prudentiâ, ne multa suspicio præcipitem et exosum reddat prælatum, et ne incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in judicio, scilicet in foro exteriori. Hæc enim inquisitio, quæ ad peccatoris emendationem ordinatur, non videtur scientificè determinanda, sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur, relinquitur considerare, qualiter, quando, et cujus peccatum quærendum est sanandum. Bannes verò q. 33, art. 3, dub. 2, conclus. 4, monet prælatos ne propterea existiment sibi licentiam dari ad quomodolibet inquirendam subditorum vitam, ut ipsos corrigant propter bonum salutis illorum; quia id foret multò perniciosius communitati, quàm si particulares homines de vitâ fratrum inquirerent, eò quòd prælati possint hoc potentiùs exequi et plures infamare : sed possunt et debent prælati in ordine ad correctionem fraternam, seu potiùs paternam, adhibere media proportianata fini : erunt autem proportianata si non excesserint officium prælati et patris, fuerintque convenientia ut subditus corrigatur. Refert deinde Bannes documenta particularia pro variis casibus; indeque colligit, in quanto prælati versentur periculo, et quantùm opus habeant postulare à Deo sapientiam et prudentiam ad pascendum gregem Domini, non excedendo aut deficiendo in correctione subditorum. Hæc legant et perpendant superiores parùm de his obligationibus curantes : caveant tamen ne nimiùm sint suspiciosi, neve delationibus de facili adhibeant fidem, etsi omnes spernere non debeant, sed prudenter examinare ac probare, cautiùs invigilando et procedendo. Alioquin multæ hinc rixæ et inimicitiæ oriri solent, et periculum est ne charitas offendatur.

Secundò privatus non tenetur per se loquendo saltem sub mortali corrigere proximum de simplici peccato veniali. Quia Matt. 18 dicitur : *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum*, nimirùm quia ante perierat, utique per mortale peccatum. *Quòd si non audierit*, etc. Quæ pœna gravior est ut ob contumaciam in solo peccato veniali infligenda videatur. Nec obstat quòd iste vocetur *frater*. Licet enim qui habet peccatum mortale non sit perfectè frater per gratiam et charitatem, remanet tamen aliquo modo frater ratione naturæ rationalis, quam homines à Deo patre communi acceperunt; et præsertim si fuerit baptizatus habeatque fidem : tunc enim ex eodem utero spirituali natus est ac alii fideles, et usurpat hæc verba orationis Dominicæ : *Pater noster*, etc. At verò prælati religionum quandoque tenentur sub peccato mortali corrigere peccata ex se venialia quando manifestè vergunt in notabile damnum observantiæ regularis; eò quòd superior non tantùm ex præcepto charitatis tenetur delinquentes corripere, sed etiam concomitanter adhuc ad hoc obligatur ratione officii sui, patris scilicet, et prælati, seu prout obligatio ex charitate conjungitur cum præcepto justitiæ et fidelitatis officii debiti à prælato ex justitiâ. Est enim custos cæremoniarum et observantiarum religionis et tenetur contrarias consuetudines reprehendere et abolere, si possit; quoniam ex hujusmodi consuetudinibus, status religionis perturbatur et dissipatur observantia, quam prælatus sub peccato mortali in suo robore conservare tenetur. Hinc superiores advertant se

officium habere solliciti plenum timoris, quatenùs scilicet ubi religiosi transgrediendo, v. g., observantiam silentii in nostro ordine, aut non peccant, aut solùm venialiter, si ex negligentiâ frangant : ipse tamen superior mortaliter peccare potest, puta si consuetudinem illud frangendi non aboleat, et fratres delinquentes corrigere negligat.

Tertiò, licet privati communiter non teneantur peccantem corrigere, quando ex correptione nullus speratur fructus, ut mox ostensuri sumus; aliter tamen dicendum de superioribus curam aliorum habentibus. Hi enim ratione proprii officii tenentur subditos peccantes corrigere, etiamsi emendandos non sperent, ne si peccata dissimulent, ea approbare videantur, indeque subditi, omni timore deposito, multa cumulandi peccata occasionem accipiant. Vide D. Thomam q. 33, art. 6, in corp. et ad 1.

Quartò, privatus non tenetur cum gravi suo damno corripere proximum extra necessitatem salutis extremam constitutum ut mox dicemus : superiores verò subditis non modò in extremâ, sed etiam in gravi necessitate spirituali positis, tenentur per correptionem aliaque media succurrere, quantùmvis id fieri nequeat absque propriæ vitæ periculo : nam *bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.* Vide Bannem, q. 33, dub. 4, concl. 4. Tandem idem Bannes q. 33, art. 3, dub. 3, conclus. 1, asserit quòd prælati in ordinibus mendicantium, potissimè in ordine prædicatorum, tenentur sub præcepto specialem curam habere, ut religiosi se exerceant in operibus misericordiæ spiritualibus, in doctrinâ, prædicatione, confessione, et consiliis spiritualibus. Ratio est, quia prælatus est custos legum et observantiarum regularium, ita ut si negligat cæremonias, quæ aliàs non obligant sub mortali, ipse peccet mortaliter. Ergo, si finis religionis sit salus animarum, tenetur ad favendas observantias, quæ sunt media ex suâ professione ad talem finem, magisque peccabit, si negligens fuerit circa opera quæ ad eum finem spectant, qualia sunt supra dicta. Docet præterea religiosos debere esse in præparatione animi paratos ad obediendum prælato quando injunctum illis fuerit hoc officium, ut se exerceant in iis quæ pertinent ad salutem animarum, dùm onus vires eorum non excedit. Quoniam professio religiosi est obedire secundùm regulam et constitutiones. Undè tenentur ex professione suâ et ex officio se disponere ut sint idonei ad exercenda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali. Ratio est, quia omnis religiosus tenetur tendere ad perfectionem secundùm ea media quæ sunt in suâ regulâ, proindèque se idoneum reddere ad hujusmodi exercitia; et quia studium litterarum est dispositio ad hæc idonea, ut patet, particulari obligatione ad illud tenetur ex nostris constitutionibus, dist. 2, cap. 14. Denique hujusmodi religiosi tenentur speciali obligatione ad hujusmodi misericordiæ opera implenda, suppositâ semper obedientiâ. Sicut enim episcopi et parochi ad ea obligantur ex officio, ita et isti religiosi ex voto et professione suâ. Ergo ex speciali obligatione. Hinc sequitur quòd aliæ religiones, quæ institutæ sunt ad opera misericordiæ corporalis, tenentur proportionaliter sub peccato mortali se in eis exercere. Hactenùs Bannes ibidem concl. 2, 3 et 4. Omnes igitur hoc præcepto correctionis faciendæ astringuntur.

Nunc breviter examinandum superest an omnibus delinquentibus pariter correptio sit adhibenda; et præcipuè difficultas est de fratribus qui peccant ex ignorantiâ. Et de superioribus, an possint et debeant corripi ab inferioribus. Inprimis dico, quòd tenemur corrigere eum qui peccat sciens et prudens ex passione vel malitiâ. Item eum qui peccat ex ignorantiâ vincibili, eò quòd talis ignorantia illum non excuset à peccato. Item omnis homo sciens veritatem cujuscumque legis tenetur proximum docere ignorantem res quas scire tenetur, dùm est in periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam. Ratio est quia talis ignorantia est gravis miseria proximi. Idque manifestè constat quando ignorantia est legis naturæ aut divinæ, et mysteriorum nostræ fidei, quoniam cognitio horum est necessaria ad salutem, nec ea ignorantia periculo vacat culpabilis omissionis eam vincendi. Imò id locum habet etiam in ignorantiâ legis humanæ ecclesiasticæ in illis rebus in quibus omnes Christiani tenentur ad observantiam legis, v. g., de festorum observatione, de jejuniis, etc. Quoniam talis ignorantia, etiamsi sit invincibilis et excuset à peccato, vergit tamen in magnum proximi detrimentum, cùm sit notabilis difformitas non conformari reliquis Ecclesiæ membris, eò vel maximè quòd prædicta mandata sunt determinationes juris naturalis et divini et ex eorum violatione scandala aliaque mala oriri possint. Si autem quis laborans ignorantiâ invincibili, non juris, sed facti, committit vel omittit aliquid quod esset mortale nisi talis ignorantia

excusaret si probabiliter speretur, quòd iste monitus et instructus, se emendabit, eum corripere tenemur, præsertim si ignorantia facti sit alicujus rei contrariæ juri divino. Si verò non sit probabilis spes emendationis, aut absit periculum continuationis, tunc non tenemur hunc corrigere, præsertim in materiâ juris humani. Ut si quis omittat hodiè sacro interesse, inculpabiliter ignorans esse festum. Id tamen limitandum est, nisi ignorantia facti redundet in damnum tertii. Nam tunc commonendus et instruendus esset talis ignorans, si esset spes fructûs. Ob cujus defectum plerùmque fit ut non expediat monere de ignorantiâ invincibili facti in materiâ matrimonii, ut si conjuges invincibiliter ignorantes invalidè contraxisse, diù cohabitaverint, multosque filios procreaverint; in eâ bonâ fide relinquendi sunt, si nullum appareat remedium.

Quoad verò superiores, D. Thomas hîc q. 33, art. 4, expressè docet, quòd correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad unumquemque respectu cujuslibet personæ erga quam dilectionem habere debet, si in eâ aliquid corrigibile inveniatur; actus enim ex aliquo habitu vel potentiâ procedens, se extendit ad omnia quæ continentur sub objecto illius potentiæ vel habitûs. Atqui sæpè in prælatis est aliquid corrigibile. Ergo tenentur aliquando subditi ipsorum misereri utpote qui quantò in loco superiori, tantò in majori periculo versantur, ut dicit D. August. in Regulâ, proindeque opus misericordiæ et correctionis fraternæ illis impendere.

Sed quia actus virtuosus debet esse moderaratus debitis circumstantiis, ideò in hâc correctione modus congruus est adhibendus, ut scilicet non cum proterviâ et duritiâ, sed cum mansuetudine et reverentiâ corrigantur prælati ab inferioribus, juxta illud ad Timoth. 5: *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.*

Cajetanus et Bannes hîc notant, quòd in duobus casibus licitum erit inferiori prælatum et superiorem suum publicè reprehendere, primò, quando erraret in fide, aliosque doceret errorem suum. Secundò etiam tunc quando suis pravis moribus populum notabiliter scandalizaret. Cùm enim in his casibus publicè destruat charitatem, etiam publicè est arguendus, ac regulariter loquendo hujusmodi correctio potest prodesse populo, et nihil obesse. In aliis verò casibus caveant verbi Dei prædicatores, ne ponant in cœlum os suum, prout cautum est in nostris constitut. distinct. 2, cap. 12, textu 3, ne scilicet in prælatos Ecclesiæ imprudenter et irreverenter insurgant, nisi fuerint publici et scandalosi peccatores, atque communitati perniciosi. Item ne de facili utantur quibusdam publicis reprehensionibus maximè contra ecclesiasticos ac religiosos, ad quas sæpiùs excitantur magis spiritu vanitatis et ambitionis aut invidiæ et æmulationis, quàm Spiritu Dei et boni communis pio zelo; cùm inde non ædificent populum, sed potiùs scandalizent, et disponant ad sectandos Lutheranorum et Calvinistarum errores, qui propter defectus personales prælatorum et ecclesiasticorum, Ecclesiam Christi Satanæ synagogam appellabant, et ab ejus obedientiâ se separârunt. Vide Cajetanum, p. 5, super quæst. 42, art. 2, D. Thom. Ubi docet prudentissimè quando et quomodò ista correctio publica prælatorum à concionatoribus sit facienda.

Tertia pars conclusionis, nempe quòd ut hujusmodi correctio fraterna obliget sub mortali, concurrere debent aliquæ circumstantiæ et conditiones, sine quibus illius omissio non est culpabilis, probatur et explicatur in sequenti paragrapho.

§ 1. *De circumstantiis et conditionibus requisitis ad hoc ut præceptum fraternæ correctionis obliget.*

D. Thomas 2-2, q. 33, art. 2, docet quòd cùm præcepta negativa legis prohibeant actus peccatorum, qui secundùm se mali sunt, nulloque modo, tempore et loco benè fieri possint, quia secundùm se conjuncti sunt malo fini, ut dicitur in 2 Ethicorum; ideò obligant semper, et ad semper; secùs verò præcepta affirmativa, quia inducunt ad actus virtutum; actus autem virtutum non quolibet modo fieri debent, sed observatis debitis circumstantiis, quæ requiruntur ad hoc ut actus sit virtuosus, ut scilicet fiat ubi debet, et quando debet, et secundùm quod debet. Quare cùm præceptum correctionis fraternæ sit affirmativum, semper quidem obligat; sed non ad semper, neque ad hoc quòd quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur, sed tantùm pro loco, tempore, et aliis circumstantiis, quatenùs prudenter fratris emendationi judicatur necessaria, ad quam tanquàm in finem ordinatur. Et quia dispositio eorum quæ sunt ad finem attenditur secundùm rationem finis, ideò in istis circumstantiis correctionis fraternæ, quatenùs est actus virtuosus et de præcepto, præcipuè attendenda est ratio hujus finis, nempe emendatio

delinquentis. Subdit autem S. doctor in quæst. disputatis de virtutibus, quæst. unicâ de correctione, art. 1, quòd has circumstantias determinare sermone non est possibile, eo quòd earum judicium in singularibus consistat, et pertineat ad prudentiam, vel experimento et tempore acquisitam, vel magis infusam, juxta illud 1 Joan. 3 : *Unctio docebat vos de omnibus.* Sequentes tamen assignantur circumstantiæ et conditiones ab auctoribus, ad hoc ut actus correctionis sit virtuosus et fini proportionatus.

Prima est ut proximus indigeat correctione : eleemosyna enim nonnisi indigenti largienda est, unde certò tibi constare debet de peccato proximi, absque curiosâ vitæ illius indagatione; ad hanc enim tenetur solus superior, ut dictum est. Item requiritur quòd scias ut probabiliter judices eum non se emendâsse, nec emendatum, vel relapsurum, neque ab alio emendandum et corripiendum, ita ut tuo auxilio et monitione verisimiliter indigeat, ut à peccato surgere aut cavere valeat. Nam, si frater jam à peccato resipuerit, et non sit in periculo relabendi, potest quidem ob crimen præteritum juridicè puniri et corripi à prælato aut judice propter bonum commune et aliorum exemplum : non est tamen ampliùs locus et ratio adhibendi correctionem fraternam, utpote quæ ordinatur ad emendationem delinquentis : iste autem supponitur jam emendatus. In nostris constitutionibus dist. 1, cap. 17, textu 3, sic habetur : Si frater qui commisit crimen, non indiget correctione fraternâ, quia jam est emendatus, quantùmcumque adveniat prælati præceptum, quod solet in visitationibus communiter poni, non potest quis ipsum denuntiare : secùs autem si inquisitio fieret contra aliquem laborantem infamiâ, etiamsi jam sit emendatus, quia in hoc casu providetur bono communi. Idem dicendum quando in promptu apparet aliquis alius à quo de facto meliùs et efficaciùs corripietur ac emendabitur, et aliundè non laborat extremâ necessitate, neque periculum est in morâ, ut supra de eleemosynâ corporali dictum fuit.

Secunda et præcipua circumstantia est, ut probabiliter speretur fructus ex eâ correctione, nempe emendatio delinquentis. Ut enim inquit Cajetanus in Summâ v. *Correctio,* « corrector tenet locum agentis, et corrigendus patientis : actus autem activorum fiunt in patiente benè disposito. Quapropter oportet correctorem non ex arbitrio suo et voluntate, sed ratione accipere tempus et locum, et alias occupationes et dispositiones corrigendi; ita non ex voluntate, sed ratione judicare debet, si est fructuosè susceptivus suæ correctionis, quod est habere probabilem opinionem de futuro fructu. » Hactenùs Cajetanus. Unde præceptum correctionis non obligat eum qui certò vel probabiliter cognoscit et judicat, se nihil profuturum suâ correctione, quia cessante fine immediato et intrinseco legis et actûs ab eâ præcepti, cessat ejus obligatio, eo modo quo explicuimus tom. 1 de Just. tract. de Legibus, et, ut ait D. Thomas hìc art. 6, ea quæ sunt ad finem proportionari et regulari debent, secundùm quod exigit ratio finis, solùmque ex ordine ad illum habent rationem boni : ideòque quod non est ex præcepto necessarium, nisi ut conducit ad aliquem finem, eo cessante, minimè est necessarium, neque ex præcepto adhibendum. Atqui charitas intendit emendationem delinquentis in corrigendo, et correptio ut est actus virtutis misericordiæ, habet pro fine proximo et pro objecto formali proximi delinquentis emendationem saltem moraliter in intentione corripientis. Ergo, quando certò aut probabiliter nulla spes emendationis affulget, correctio non est necessitate præcepti adhibenda.

Neque à fortiori quando non modò nullus speratur fructus, sed probabiliter æstimatur quòd inde peccator deterior evadet, ut docet D. Thomas art. 6, citato. Nam de correctione fraternâ datur præceptum secundùm quod est actus virtutis : hoc autem solùm habet secundùm quod est proportionata fini, seu emendationi delinquentis : secùs verò quando est impeditiva illius, ut contingit dùm peccator inde fit deterior; jam enim non habet rationem boni. Unde Proverb. 9, dicitur : *Noli arguere derisorem, ne oderit te,* et glossa ibidem. Cajetanus super hunc D. Thomæ art. monet, imprudenter agere eos, qui impatienter ferentes vitia filiorum aut domesticorum, experti monitiones non prodesse, sed obesse, ita ut quoties monentur pejus faciant, non tamen cessant verbis illos arguere, quia non servant ordinem rationis, nec charitatis præceptum exequuntur, et involvuntur potiùs aliorum peccatis, eorum excessus augendo. Inde etiamsi quis blasphemet, et ab alio correctus iterùm blasphemat, tunc relinquenda aut differenda est correctio, nisi fortè expediat propter alios, ut videant non deesse qui honorem divinum defendat.

Quidam volunt non esse desistendum à correptione, si peccator putetur inde futurus

deterior, non absolutè, sed tantùm ad breve aliquod tempus postea beneficium correctionis cogniturus, et se planè emendaturus, idque colligunt ex D. Thomâ in 4, dist. 19, q. 2, art. 2, q. 2, ad 5; verùm, præterquàm quòd nequeo esse moraliter certus, quòd proximus postea emendabitur ac salvabitur, et propter illud bonum incertò futurum, non debeo illi dare occasionem certò peccandi de præsenti; prudentia enim dictat, ut potiùs homo curet vitare malum quod magis instat; et quod futurum est postea divinæ providentiæ relinquat, adhuc sufficit quòd actus correctionis in prædicto casu, fine careat proximo à quo specificatur, imò occasione illius sequatur hîc et nunc finis contrarius, ad hoc ut sim ab ejus obligatione immunis, prout absolutè determinavit D. Thomas hîc; nullo habito respectu de emendatione delinquentis in futurum. Verùm, quando proximus est in extremâ necessitate, ut si jam fuerit in mortis periculo constitutus, teneor illum monere et corripere, etiamsi probabiliter timeam quòd mea correctio nocebit ei, dummodò sit probabile quòd poterit prodesse, seu in dubio æquali circa hæc duo mea mens versetur. Ratio est quia si non corripiam, jam ille damnabitur propter peccatum quod commisit; si autem corripiam, magis quidem condemnabitur propter novum peccatum occasione correctionis ab illo committendum, verùm ex alterâ parte probabiliter speratur quòd ex majori correctionis meæ consideratione, postea aget pœnitentiam et salvabitur; quod quidem bonum præponderat; sicut prudens medicus dùm videt infirmum extremè decumbentem, quemque ut desperatum de salute respicit; adhibet nihilominùs vehementem et fortissimam medicinam, de quâ probabiliter aliquo modo sperat posse oriri aliquem fructum, quamvis probabiliùs æstimet quòd mortem accelerabit : in istis siquidem casibus tentare, non est à ratione neque à charitate alienum.

Tertia circumstantia est, ut quis possit correctionem fraternam facere absque valdè gravi proprio detrimento. Quando enim proximus est in necessitate spirituali etiam gravi, circa tamen ultimam et extremam, quamvis homo privatus teneatur illum corripere cum aliquo rei temporalis detrimento, si opus fuerit, non tamen cum gravi periculo amittendi omnia sua bona, aut honorem, aut statum, ac multò minùs vitam. Quoniam durum videtur, ut quo empore proximus habet in suâ potestate facilè suum malum reparare, quisquis teneatur illum ad bonam frugem reducere, cum tanto proprio incommodo : esto quòd quando proximus est in ultimâ et extremâ necessitate spirituali constitutus, puta in periculo finiendi vitam in peccato mortali, et incurrendi malum irreparabile damnationis æternæ, tunc ex charitate quilibet teneatur ipsum corripere etiam cum periculo amittendi bona et vitam corporalem. Hoc, inquam, concesso, nempe quòd per se loquendo vita corporalis sit periculo exponenda pro vitâ spirituali fratris, adhuc tamen eveniunt tam variæ circumstantiæ, ut vix homo privatus teneatur cum discrimine vitæ propriæ fratrem corrigere. Poterit enim monere prælatum aut episcopum, ut ipse corrigat. Item poterit dubitare an correctio sit profutura, et ex aliâ parte non est certus de suâ bonâ dispositione spirituali, an scilicet sit in statu gratiæ; ideòque licebit ei servare propriam vitam corporalem ad providendum saluti animæ suæ, eamque conservationem ordinare ad profectum suum spiritualem, nempe ad agendam pœnitentiam, vel crescendum in charitate, etc. Imò neque etiam omnia bona temporalia sua in maximâ quantitate pro correctione fraternâ et pro bono spirituali proximi, vix unquàm privatus insumere tenetur, tum quia media ordinata ad fraternam proximi correctionem sunt consilium, exhortatio, monitio, increpatio, et non bonorum temporalium dilapidatio : tum quia profusio tot bonorum temporalium potest esse impedimentum aliorum bonorum spiritualium tam ex parte dantis, qui in necessitatem, quæ cogit ad turpia, reducitur, quàm ex parte recipientis, qui ex hâc abundantiâ fortè luxuriabitur.

Neque hoc est contra ordinem charitatis. Quamvis enim debeamus postponere bona nostra temporalia vitæ corporali proximi, non sunt tamen semper omnia expendenda pro vitâ corporali proximi : imò neque etiam pro nostrâ propriâ vitâ conservandâ; non enim tenetur dives totum suum patrimonium expendere pro emendâ medicinâ pretiosâ ad sanandum efficaci. Ratio est, quia bona temporalia sunt instrumenta ad virtutem exercendam, meliùsque est exercere pietatem, ea bona relinquendo hæredibus, quibus possint filiæ nubere, et multi alii sustentari, quàm omnia bona effundere, pro servandâ unius hominis corruptibilis vitâ. Ita à pari, quamvis verum sit per se loquendo et in communi, quòd debeo magis diligere animam et salutem spiritualem proximi, quàm bona propria, vitamque

meam corporalem; non tamen contingit regulariter, quòd totam meam substantiam et vitam exponere debeam pro fratre delinquente corrigendo et emendando. Dùm igitur in isto casu gravissimi damni correptio fraterna omittitur, non fit contra præceptum negativum positivè de non præferendâ actu propriâ vitâ corporali vitæ spirituali proximi, id enim non est licitum, ut docet D. Thomas hìc art. 2, ad 1; sed talis omittens se habet tantùm negativè, non mandando tunc executioni præceptum affirmativum de fratre corrigendo, et de præferendâ vitâ spirituali proximi propriæ vitæ corporali, eò quòd tunc cum tantâ difficultate non obliget; sicut ille qui cum moderamine inculpatæ tutelæ occidit iniquum aggressorem, non curans si inde occisus incurrat damnationem æternam, non facit contra charitatis ordinem.

Quarta denique circumstantia est, si quis prudenter judicet expectandam esse opportunitatem alterius temporis, quò possit fructuosiùs et efficaciùs fratrem corripere : tunc enim non tenetur statim corripere, sed laudabiliter in illud aliud tempus differt, prout expressè docet D. Thomas art. 3, ad 3, referens D. Augustini auctoritatem. Non enim tunc censetur omitti correctio, sed solùmmodò differri ex justâ causâ; nec violatur charitatis præceptum, cùm correptio remittatur ad tempus opportunum, quo omnibus pensatis proximo futura sit utilior, possitque absque proprio gravi damno exerceri, dùm interim proximo non imminet irreparabile detrimentum.

Ex hoc autem quòd omnes istæ conditiones debeant simul concurrere ad constituendam gravem et mortalem culpam in omissionis correctionis fraternæ, ita ut si harum aliqua desit, præceptum istud non obliget, inde plures auctores colligunt, raró privatos in hâc materiâ mortaliter peccare, sed omissionem correctionis, in ipsis, vel nullam, vel levem esse culpam : præsertim quia paucissimi sunt qui velint admoneri et corripi, et de quibus sit spes quòd corrigentur, ægrèque ferunt correctionem, nisi fiat à personâ auctoritatis, bonæque opinionis apud ipsos; et adhuc vix cohibere possunt motus iræ, odii, contemptûs et commotionis adversùs corripientem. Cum quo tamen stat hujusmodi præceptum quandoque ita obligare, ut omissio correctionis fraternæ sit peccatum mortale, nempe si in animo alicujus adeò prædominetur amor suî, judicium vulgi, amissio bonorum temporalium, excruciatio vel peremptio carnis, ut fraternæ correctioni præponantur. Et hoc videtur contingere quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, tamen propter timorem vel cupiditatem prætermittit. Ita expressè D. Thomas, art. 2, ad 3. Quandò igitur aliquis sciens et prudens quòd frater nunc esset corripiendus, quia est in necessitate extremâ spirituali, ut in periculo mortis, et obstrictus aliquo peccato mortali, ex ignorantiâ culpabili, quam tunc ipse non posset vincere, nec alius præstò illi esset ad eam superandam, ac concurrerent circumstantiæ allatæ, tunc ex timore vel cupiditate omittens correctionem, mortaliter peccaret.

Si verò timor et cupiditas tardiorem faciunt hominem, ad corrigenda fratris delicta, non tamen ita quòd si illi constaret se posse fratrem à peccato retrahere, propter timorem et cupiditatem omitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam, quo modo sancti viri quandoque negligunt corrigere delinquentes, talis omissio erit tantùm venialis; ita D. Thomas, ubi supra similiter juxta Bannem, dùm quis non considerat proximum esse corripiendum hîc et nunc, et tenebatur corripere, tunc si ex naturali oblivione et inconsideratione non corripit, excusabitur à peccato. Si autem moraliter loquendo poterat commodè considerare, peccabit mortaliter, sicut et in aliis præceptis omittendis contingit. Vide Cajetanum v. *Correctio*. Hinc confessarios monet, ut non sint negligentes in inquirendo et interrogando pœnitentes, an istud præceptum servent, maximè quandò sunt magnæ auctoritatis et discretionis, qui delinquentes ritè corrigere possunt : tandem optimum est ut omnes se accusent si fortè non dilexerint proximum, sicut oportet, et intendant de omissione hujus præcepti et aliorum charitatem concernentium, se accusare.

§ 2. *Utrùm ordo correctionis fraternæ sit de præcepto.*

Christus Dominus Matth. 28, v. 15, hunc ordinem correctionis instituit, primò ut secretò admoneatur frater delinquens, dùm spes est quòd privatim monitus se emendabit. Secundò, ut si aliquoties monitus nolit se emendare, nec ampliùs spes correctionis, secretamque monitionem respuat, tunc corripiatur coram uno aut duobus testibus. Tertiò, ut si monentem, nec testes audire voluerit,

publicè denuntietur et deferatur Ecclesiæ, id est prælato, tanquàm patri spirituali, et judici, ut ab eo corripiatur et emendetur. Qui tres gradus sunt à nobis sigillatim explicandi.

Primò igitur ex necessitate præcepti, incipiendum est à monitione secretâ fratris delinquentis, eaque regulariter et per se loquendo debet præcedere denuntiationem, prout colligitur ex verbis Christi : *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum.* Ubi, quamvis per se primò sensus sit de peccato quod frater contra nos committit, tamen per necessariam consequentiam, hujus loci intelligentia ad omne etiam peccatum mortale, quod proximus committit altero sciente extenditur, prout innuit D. Thomas in hâc q. 33, art. 7, eò quòd omnis ille peccet contra te, qui te sciente peccat, quia te lædit saltem in notitiâ. Et quolib. 11, art. 12, et D. August. serm. 16 de Verb. Domini idem docet ; quoniam hoc præceptum misericordiæ et charitatis est propter bonum fratris, qui delinquendo manet miser; quæ ratio eadem subsistit in peccatore, sive me læserit, sive alium. Unde, si video aut scio illius miseriam, æquè teneor illam sublevare, secretò monendo eum, ut innocentiam recuperet et famam non perdat; quia tunc ad hoc solum tendendum est ut fratri peccanti subveniatur, cùm finis correctionis fraternæ sit emendatio illius : et sicut medicus corporalis sanitatem confert ægroto, si potest absque alicujus membri abscissione; si autem non potest, abscindit membrum minùs necessarium ut vita totius conservetur; ita etiam ille qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic eum emendare, quantùm ad conscientiam, ut fama ejus conservetur, quæ quidem est maximè sibi et aliis utilis, ut egregiè probat D. Thomas loco citato pluribus rationibus.

Item D. Thomas in quæst. unicâ de correctione, id probat hoc discursu. Correctionis fraternæ præceptum, est de eâ secundùm quòd est actus virtutis : est autem actus virtutis secundùm quòd vestitur debitis circumstantiis, inter quas præcipuè videtur esse ordo ad finem, nempe fratris emendationem : et ideò hoc ordine Dominus voluit fieri correctionem fraternam secundùm quòd congruit fratris emendationi, quem volumus à peccato liberare. Duplex autem periculum imminet homini ex peccato, scilicet periculum conscientiæ et famæ; quæ duo hoc modo se habent ad invicem, quòd conscientia est præferenda famæ, quia testimonium conscientiæ est in conspectu Dei; sed testimonium famæ pertinet ad officium humanum; differunt etiam in hoc quòd conscientia est necessaria homini propter seipsum; fama autem propter se, et propter proximum. Hoc igitur ordine Deus voluit correctionem fieri, ut primò quidem, si possibile sit, ita provideatur conscientiæ, quòd in nullo fama lædatur, et hoc per secretam admonitionem; dispendium enim famæ proximi, quantùm fieri potest, vitandum est, et propter ipsum, quia reddit illum idoneum ad humana officia famâ exequenda in conversatione hominum, ac ut se contineat à peccatis : qui enim se videt jam infamatum, pro nihilo ducit peccare. Tum propter alios qui scandalizantur et contemnunt non solùm peccantem, sed multos alios innocentes; ac ex peccato nimis publico multi provocantur ad peccandum. Hæc ex D. Thomâ. Quando igitur peccatum est occultum, solùmque in nocumentum fratris delinquentis, tunc secretò est corripiendus ex charitate, et non ex odio, non fastu, neque acerbè, sed cum humilitate, lenitate, et affabilitate, ut sentiat proficisci correptionem ex amore, compassione, et zelo ejus boni; non verò ex malo et hostili animo, adhibitâ magnâ prudentiâ, ut scilicet eo loco, tempore, modo corrigatur quo putetur correptionem grato animo accepturus ac se emendaturus, juxta illud ad Galat. 6 : *Instruite in Spiritu lenitatis,* etc.

Dixi in peccatis occultis, quæ sunt solùm in malum peccantis, etc.; si enim forent in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale; puta, si aliquis occultè tractet quomodò civitas tradatur hostibus, vel hæreticus privatim homines à fide avertat, tunc non est servandus iste ordo, sed talis peccator statim est denuntiandus, juxta D. Thomam q. 33, art. 7, ut hujusmodi nocumentum impediatur; quia ille qui sic peccat occultè, non solùm in se peccat, sed etiam in alios; ideòque ex tunc procedendum est ad denuntiationem : nisi fortè aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem, posset hujusmodi mala impedire; quam tamen D. Thomæ clausulam Bannes in casibus allatis reputat moraliter impossibilem. Quoniam si iste firmiter adhæsit patriæ proditioni, aut errori, proprioque judicio se à communi totius Ecclesiæ sensu separavit, non videtur credibile, quòd unâ correctione meâ ipsum emendare valeam. Unde in hujusmodi crimine necessarium est

propter boni communis periclitantis conservationem, statim ad denuntiationem procedere.

Idem à fortiori est observandum, quando peccata sunt publica, adeòque manifesta, ut negari ullâ tergiversatione non possint, quia tunc non est solùmmodò remedium adhibendum ei qui peccavit, ut melior fiat, sed etiam aliis in quorum notitiam devenit, ut non scandalizentur. Et ideò talia peccata sunt publicè arguenda, juxta illud ad Timoth. 5 : *Peccantem coram omnibus argue, ut cœteri timorem habeant.* Quod intelligitur de peccatis publicis, sicut D. August. dicit serm. 16 de Verbis Domini. Ita D. Thomas ubi supra, quia tunc jam læsa est illius fama.

Deinde post admonitionem secretam semel vel pluries factam; nam quamdiù spes probabiliter habetur de emendatione, hâc viâ procedendum est; ex quo autem probabiliùs jam cognoscere possumus, quòd secreta admonitio non valet, procedendum est ulteriùs, quantùmcumque sit peccatum occultum, ad testium inductionem; nisi fortè probabiliter æstimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde redderetur deterior, quia propter hoc est totaliter à correctione fraternâ cessandum, prout dictum est supra. Ita D. Thomas hìc art. 8, ad 1.

Secundus itaque gradus est inductio testium, ut habetur Matth. 18 : *Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos, ut in ore duorum vel trium stet omne verbum.* Id est, si frater tuus non se emendaverit per tuam secretam admonitionem aliquoties iteratam, et probabiliter speres quòd per remedium paulò acrius sanabitur, tunc corripe illum, coram uno vel altero teste, ut qui antea coram uno correptus non erubuit, erubescat coram pluribus, utque plures testes eum de peccato faciliùs et efficaciùs convincant ac emendationem persuadeant; vel si coram eis te audire nolit, et se corrigere, adhibeantur et isti testes, qui ipsum Ecclesiæ referant et attestentur. Vel, ut ait D. Thomas hìc art. 8, ad 3, testes induci possunt propter tria, uno modo ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum, de quo aliquis arguitur, ut dicit Hieronymus; secundo modo ad convincendum de actu, si actus iteratur ut August. dicit in Regulâ; tertio modo ad testificandum quòd frater ad omnes fecit quod in se erat.

Et ibidem in corpore, rationem hujusmodi procedendi in correctione fraternâ assignat, quia de uno extremo ad aliud extremum convenienter transitur per medium. Dominus autem voluit in correctione fraternâ initium esse occultum, seu incipi per secretam fratris monitionem; finem verò esse publicum, ut scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideò convenienter in medio ponitur testium inductio; ut primò paucis peccatum fratris indicetur, qui possint prodesse, et non obesse, ut saltem sic absque multitudinis infamiâ emendetur. Nec Augustinus contrarium sentit in Regulâ : intelligit enim quòd priùs ostendatur præposito, quàm testibus, secundùm quòd prælatus est quædam singularis persona, quæ magis prodesse potest quàm alii; non autem quòd dicatur ei tanquàm Ecclesiæ, id est, sicut in loco judicis residenti. Ita D. Thomas ibidem, ad 4, vel, juxta Bannem, D. Augustinus non negat quin aliquando oporteat fratrem corrigere adhibendo testes secundùm ordinem evangelicum, antequàm dicatur prælato; sed dicit quòd priùs præposito debet ostendi, quàm aliis per quos convincendus est; aliis nempe testibus observantibus delictum, seu adductis ut videant alium peccantem, per quos deinde judicialiter est convincendus. Cum hoc tamen benè stat, ut antequàm prælato etiam tanquàm patri denuntietur fratris delictum, admonendus sit frater coram uno vel duobus testibus assistentibus corripienti, sed factum ignorantibus. Quòd si tunc adhuc non se emendaverit, jam prælato tanquàm patri est denuntiandus; et postea testes adhibendi sunt, ut observent ac videant delinquentem, per quos convincendus erit in judicio etiam coram omnibus, quando delictum tale fuerit, quod ad judicium exterius oporteat devenire. Vide D. Thomam quodlib. 11, q. 10, art. 11.

Unde tertius correctionis fraternæ gradus est denuntiatio evangelica, quâ peccatum fratris denuntiatur superiori tanquàm patri spirituali, ut paternâ quidem benignitate, sed majori auctoritate et pondere corripiat et emendet, ut declarat Christus ibidem : *Quòd si non audierit eos, dic Ecclesiæ,* id est prælato et superiori illius, si fuerit probabilis spes consequendi hujus denuntiationis finem, nempe fratris emendationem, et salutem spiritualem; quoniam ratio mediorum sumenda est ex fine : et tunc licitum est prælato vehementer increpare delinquentem, si judicet id expedire; deinde minis terrefacere, ac protestari, quòd deinceps ipsum observabit et super ipsius vitam invigilabit, ac si visum fuerit expediens, poterit delinquentem admonere coram paucis et gravibus viris, qui possint prodesse et non

obesse, imò secretò illum flagris excipere fraternaliter; id enim non est contra naturam patris, cùm et patres carnales isto etiam modo filios corripere soleant, ut terreant, et in futurum caveant: quæ omnia sunt prudentiæ superioris relinquenda. Et tunc terminatur via correctionis fraternæ circa delictum fratris occultum, quod in illius duntaxat malum redundat, et cujus solius emendatio intenditur. Et fortè poterit incipere via correctionis juridicæ suppositis supponendis, si evadat incorrigibilis, ut indicant hæc verba: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquàm ethnicus*, etc., utpote per excommunicationem ejectus et separatus. Vel, ut alii volunt, prælatus in hoc tertio fraternæ correctionis gradu poterit delinquenti præcipere sub pœnâ excommunicationis latæ sententiæ etiam coram denuntiatore et testibus, ne deinceps vadat ad talem locum, ne habeat talem familiaritatem, vel aliquid simile, ubi salus illius periclitatur: et quidem si oppositum fecerit, incurret excommunicationem ipso facto. Et fortassis tunc etiam suo modo verificabitur, quod Dominus dixit: *Si Ecclesiam non audierit*, etc. Non quia publicè teneatur denuntiator vitare eum, qui secretò est excommunicatus, sed quia in singularibus actionibus, debeat se ab illo separare, si fortè ita confusus resipiscat. Et hoc est quod dicit Innocentius papa titulo de Judiciis, nempè quòd si peccatum est occultum, debet privatim prosequi mandatum evangelicum, et tandem in privato haberi peccator incorrigibilis pro ethnico et publicano.

Dico, ordinem evangelicum juxta hos tres gradus in correctione fraternâ per se loquendo servandum esse de præcepto legis naturæ, solùmque à Christo Domino fuisse explicatum et confirmatum in Evangelio. Docent enim communiter theologi Christum in novâ lege, nullum novum addidisse præceptum ad legis naturæ præcepta, præter illa quæ ad fidem christianam, et sacramenta spectant, quale non est istud, ut patet.

Probatur conclusio rationibus ex D. Thomâ in initio allatis; procedunt enim juxta lumen naturale, nempè quòd omnes tenemur ex præcepto naturali eripere proximum, utpote fratrem, et commembrum ejusdem corporis, à miseriâ peccati, utpotè maximâ, idque per medium magis suave, seu absque minori suo detrimento, quo possibile erit, dummodò talis medicina secundùm se efficax appareat: atqui ordo ille correctionis à Christo expositus, est hujusmodi, hoc ipso enim quòd à tanto doctore emanavit, sine dubio est optimus et convenientissimus ad finem intentum consequendum, nec melior neque conformior rationi naturali excogitari potest; nam, si remedium suavius simul et efficacius adhiberi posset, aut Christus illud ignorâsset, aut non; neutrum absque sacrilegâ Christi injuriâ dici potest. Non primum, quia cùm sit sapientia æterna in quâ resident omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei, nihil ipsum latet. Neque secundum, cùm prudens legislator debeat secundùm prudentiam adhibere media quæ novit convenientiora et efficaciora ad finem intentum obtinendum, quando absque incommodo assumi possunt. Istud argumentum fusè prosequimur, tom. 2 de Just. q. 2, parte 1. Hoc igitur ordine Dominus voluit correctionem fraternam fieri, ut primò quidem, si possibile sit, ita provideatur conscientiæ delinquentis, quòd in nullo ejus fama lædatur; et hoc per secretam admonitionem. Quid enim mitius et minùs incommodum proximo, quàm quòd ego solus cum humilitate, lenitate, et amore illum secretò admoneam? Deinde, quia conscientia et salus spiritualis fratris, famæ illius præferri debet: si aliter emendari non potest quàm cum aliquo famæ dispendio, ordinavit Dominus, ut coram uno vel altero teste admoneatur; rationabile enim reputatur ut aliquantulum pudoris patiatur et resipiscat quàm quòd pereat in æternum. Tandem, si adhuc in malitiâ suâ persistat, sitque spes aliqua salutis illius, Dominus ordinavit, ut adhibeatur remedium paulò acerbius, ut scilicet periclitetur de famâ etiam apud superiorem, cui tanquàm patri denuntiandus erit, ut ipsum paternè corrigat; quod nocumentum non infligitur absque debitâ proportione, prudentiâ et charitate, ut frater emendetur. Totus iste procedendi modus ipso jure naturali præcipitur, et Christus Dominus eum nobis proposuit ac explicuit tanquàm optimum medium per se loquendo, relinquens postea illum exercendum, sicut cætera præcepta naturalia, pro loco et tempore, juxta prudentiæ regulas. Unde ad investigandum et definiendum tempus cum suis circumstantiis, in quo oporteat hunc ordinem servare et prosequi, utendum est ratione naturali, et agendum secundùm rectam prudentiam: ita ut quando rationi naturali et prudentiæ repugnaverit, etiam Evangelio repugnet; et quod Evangelio convenerit in hâc parte, congruat etiam juri naturali, unde concludit D. Thomas in quæst. disp., quòd hoc modo ordo

correctionis fraternæ, ut est actus virtutis, cadit sub præcepto, sicut et ipsa fraterna correctio : « Hâc tamen discretione servatâ in utroque, ut debito loco et tempore ac aliis debitis « circumstantiis observatis, omnia fiant secundùm quod quis utile esse prospexerit ad « emendationem fratris, quæ est finis et regula « fraternæ correctionis. » Ideòque diximus quòd per se loquendo est de præcepto legis naturæ, et modus optimus secundùm rationem naturalem : per accidens enim propter malitiam hominum sæpè contingere poterit, quòd ille ordo, vel non sit optimus, vel non servandus ; si nimirùm ratio prudentiæ dictet talem medicinam non prodesse tunc, aut etiam obesse. Hinc, si recta prudentia dictet quòd mea particularis secreta monitio erit otiosa, vel etiam nociva, sed tunc simul dictet quòd secundus gradus, nempe inductio testis utilis esse poterit, debeo incipere ab isto secundo gradu, quasi jam primum transiissem, et nihil profuisse expertus essem. Et eadem est ratio incipiendi à tertio gradu, si probabiliter credatur profuturus ; alii verò duo judicentur inutiles aut nocivi. Tandem si ante vel post primum gradum, recta prudentia dictet quòd istis mediis adhibitis, proximus non emendabitur, vel deterior evadet, tunc omninò à correctione cessandum est.

Monet Bannes prælatos, ut advertant quòd multa relinquenda sunt judicio Dei, item ut legant D. Thomam 2-2, q. 33, art. 7, ad 1 et ad 3, et caveant ne usurpare velint judicium Domini, ad humanum tribunal ea deducendo, quæ supremo judici reservantur. Sunt enim aliqui prælati, qui plus nimio zelo corrigendi crimina feruntur, sed non secundùm scientiam, valdèque satagunt ut universa subditorum peccata in publicum judicium veniant prætextu boni communis conservandi, cùm tamen non omnia peccata sint specialiter boni communis destructiva, circa quæ solùm rigidus ille zelus justè exercetur : alia verò crimina debent prælati, præsertim ecclesiastici, ut patres corrigere, et in profundum maris projicere, consulendo, quantùm possunt, subditorum famæ, quæ, ut docet D. Thomas locis citatis, ipsis et aliis est utilis et necessaria ad bona temporalia et spiritualia.

Quomodò autem correctionem juridicam, quæ ordinatur ad bonum commune et punitionem delinquentis, et quando adhibere possint ac debeant, procedendo per viam accusationis, inquisitionis, denuntiationis judicialis, pertractatur à nobis q. 2, art. 1, § 3, in expositione 8 præcepti Decalogi, adhuc fusiùs in 2 tomo de Justitiâ.

Articulus V.

De vitiis charitati oppositis.

D. Thomas 2-2, q. 34, recenset hujusmodi vitia, et primò ponit odium, quod opponitur charitati, seu dilectioni ; secundò, acediam et invidiam, quæ opponuntur gaudio charitatis ; tertiò discordiam, et schisma, quæ opponuntur paci. Quartò scandalum, quod opponitur beneficentiæ et correctioni fraternæ. De invidiâ et scandalo, paulò diffusiùs specialibus articulis disseremus, utpote quia sunt vitiâ magis familiaria, de quibus speciales occurrunt difficultates : alia verò supradicta peccata breviter in præsenti articulo examinabimus, juxta D. Thomæ textum, regulas generales statuendo, secundùm quas judicandum erit de ipsorum malitiâ, ne longiùs, quàm par sit, disputatio procemialis in Decalogum, protrahatur.

De odio Dei et proximi. — Inprimis, sicut materia et objectum amoris est bonum, ita objectum et materia odii est malum ; hinc fit, quòd cùm Deus per essentiam suam sit ipsamet bonitas, neque in seipso possit habere malum aut defectum motivum voluntatis ad eum odio habendum, nequit esse ipse Deus, secundùm quod est in seipso, prout videtur per essentiam et cognoscitur apertâ visione ; nam tale objectum movet necessariò ad bonum, et ad ejus amorem : unde malum ratione cujus Deus potest esse objectum odii, nec verè, neque concipi potest esse in ipso Deo, sed in aliquo ejus effectu, qui habet ordinem ad ipsum, in quantum apprehenditur ut auctor et causa hujusmodi effectuum qui repugnant inordinatæ voluntati, sicut inflictio pœnæ, et prohibitio peccatorum per legem divinam, et quantùm ad considerationem talium effectuum, ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quantum scilicet apprehenditur, ut peccatorum prohibitor, et pœnarum inflictor. Ita D. Thomas 2-2, q. 34, art. 1.

Odium Dei est maximum peccatorum, tum quia optimo opponitur pessimum ; sed odium Dei opponitur charitati, in quâ consistit optimum hominis bonum. Ergo, etc. ; tum quia defectus peccati consistit in voluntariâ aversione à Deo : hæc autem per se importatur in odio Dei : in aliis verò peccatis tantùm secundùm aliud, et quasi participativè ; v. g., qui fornicatur, avertitur quidem à Deo, non se

cundùm se, sed secundùm aliud; in quantum scilicet, appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam aversionem à Deo : semper autem quod est per se, potius est eo, quod est secundùm aliud, tum quia odio habere Deum cùm sit ex malitià et deliberatione peccare, est maximè peccatum in Spiritum sanctum, et generaliter invenitur in omni specie peccati contra Spiritum sanctum. Ita D. Thomas ibidem art. 2.

Ubi notat Bannes, quòd sicut duplex est amor, nempe amicitiæ et concupiscentiæ, ita duplex odium, scilicet *inimicitiæ* quo quis vult malum alicui creaturæ rationabili, quatenùs est malum illius; et *abominationis* quo quis fugit ab aliquo, vel repellit illud, quatenùs est sibi noxium, aut displicet; paulatim ab odio abominationis, pervenitur ad odium inimicitiæ : ex hoc enim quòd quis odio habet disciplinam magistri ac correctionem illius, de facili pervenire potest ad odium illius personæ, seu hominis absolutè. Sic peccatores quandoque se habent erga Deum : nam primò, quia seipsos diligunt amore concupiscentiæ, volentes sibi aliquid contrarium legi Dei, quodammodò legem et legislatorem odio habent, odio virtual et interpretativo saltem, quod quidem in omni peccato mortali intervenit : postea verò crescente amore et affectu ad bona sensibilia, quandoque expressè et formaliter odio habent legem ac legislatorem et punitorem ut sic. Et tunc odium est hoc speciale peccatum, de quo est sermo in præsenti; minùs tamen perfectum si peccator in eo sistat, id est si tota ratio odii terminetur ad Deum in quantum causa est alicujus displicentis : perfectissimum verò, si terminetur ad Deum secundùm quod est in se; id est, si ulteriùs peccator perveniat ad odium Dei propter seipsum, tanquàm propter terminum cui vult malum in quantum est malum ipsius; quatenùs ad hoc tendit ut quantum est in se vellet Deum non esse, et si posset, illum destrueret, ut damnati faciunt in inferno, ac de isto odio formali inimicitiæ principaliter loquitur D. Thomas; directè siquidem contrariatur charitati, habetque etiam pro conversione, directam et voluntariam aversionem à Deo; est peccatum in Spiritum sanctum, cùm maximè includat malitiam ex electione mali, secundùm specialem contrarietatem, quam habet ad charitatem, et bonitatem : secundariò verò etiam intelligendus est D. Thomas de odio formali abominationis contra Deum, ut legislatorem.

Quantùm verò ad odium proximi D. Thomas ibidem, art. 3, docet quòd cùm odium opponatur amori, tantùm habet de ratione mali, quantùm amor habet de ratione boni : amor autem debetur proximo, secundùm id quod habet à Deo, nempe naturam et gratiam; et secundùm istam rationem non potest absque peccato odio haberi. Secundùm verò quòd habet à seipso et à diabolo, nempe secundùm peccatum et justitiæ defectum, non debetur ei amor. Et ideò licitum est odio habere peccatum in fratre, et omne illud quod pertinet ad defectum divinæ justitiæ; et hoc ipsum pertinet ad fratris amorem : ejusdem quippe rationis est, quòd velimus bonum alicujus, et quòd odiamus malum ipsius. Unde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato, et quidem mortale ex genere suo, utpote charitati directè contrarium; nisi ob imperfectionem actûs in individuo sit solùm veniale, puta vel quia non est plenè deliberatum, vel quia circa aliquid parvum, seu minimum bonum. Alibi autem ostendemus quomodò inimici sint diligendi, et quòd proximi culpa et inimicitia est quidem odio habenda, sed non proximus et homo qui est inimicus.

De acediâ. — Acedia græcum nomen est, quod inprimis significat quamdam incuriam seu negligentiam; deinde etiam tristitiam ita aggravantem et opprimentem animum, ut afferat quemdam illius torporem, eamque negligentiam et tædium operandi, ita ut nihil ei agere libeat, sicuti ea quæ sunt acida, sunt etiam frigida; tristitia autem est secundùm se mala, quæ est de eo quod est apparens malum, et verè bonum; sicut è contrario mala est delectatio, quæ est de eo quod est apparens bonum, et verè malum; sicque acedia, cùm sit tristitia de spirituali bono, quod est verè bonum, secundùm se est mala tristitia etiam quæ est de verè malo, mala est secundùm effectum, si sic aggravet hominem, ut eum totaliter à bono opere retrahat. Unde Apostolus 2 ad Corinth. 2, non vult ut pœnitens, majori tristitià de peccato absorbeatur. Et ex hoc capite acedia est etiam mala, nempe secundùm effectum. Ita D. Thomas 2-2, q. 35, art. 1.

Acedia dupliciter sumitur, primò communiter, ut est nomen commune ad multas peccatorum species, et significat tristitiam de qualicumque bono spirituali; bonum enim spirituale cujuscumque virtutis consistit in actibus et exercitatione illius; v. g., bonum spirituale justitiæ consistit in voluntate jus et suum unicuique reddente : bonum temperantiæ, in vo-

luntate de facto moderatò utente delectabilibus secundùm sensum, et sic de aliis; et ideò dùm quis cogitat reddendum esse jus, aut abstinendum ab immoderatis delectabilibus, aut aliquid ejusmodi faciendum, et de hoc tristatur, peccat quidem, quia tristatur de bono virtutis, et est peccatum hoc acediæ communiter dictæ, eò quòd hujusmodi tristitia spectet ad vitium contrarium illi virtuti, de cujus bono est tristitia, puta ad injustitiam vel ad intemperantiam, etc., et hujusmodi tristitia est peccatum mortale, si fuerit de bono virtutis necessario ad salutem ac tunc de præcepto, et id fiat ex deliberatione de consensu rationis. Si autem absque consensu rationis sit, de quocumque bono fuerit, constat esse tantùm veniale. Et similiter si est de bono necessario ad salutem ac non mandato, puta spectante ad liberalitatem, ad quam quis non tenetur, aut de veritate jocosâ vel officiosâ tantùm, non est mortale, quia sicut deliberatè refutare ista, non est peccatum mortale: ita nec deliberatè de his tristari. Nam delectationes et tristitiæ sunt bonæ vel malæ moraliter, sicut electiones; et propterea si refutationes non sunt peccata mortalia, nec etiam tristitiæ. Ex quibus habetur quòd cùm quis tristatur de jejunio, oratione, festorum observatione, et aliis hujusmodi præceptis adimplendis, et propter hujusmodi tristitiam, negligat jejunare, festa servare, etc., peccat peccato acediæ, non ut est speciale peccatum, sed acediæ communiter dictæ, quæ non trahit peccatum, ad aliam speciem. Ita Cajetanus in Summâ, v. *Acedia*, et colligitur ex D. Thomâ, ubi supra, art. 2. Ubi S. doctor postea hæc subdit: Similiter etiam non est speciale vitium acedia in quantum aliquis refugit spirituale bonum prout est laboriosum vel molestum corpori, aut delectationis ejus impeditivum, quia hoc etiam non separaret acediam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem, et delectationem corporis quærit; nam per eamdem rationem aliquis delectatur in uno, et refugit impedimentum illius; sicut etiam in rebus naturalibus, ex eâdem virtute naturali est, quòd grave deserat superiorem locum, et tendat in locum inferiorem et deorsùm; propter hoc videmus quòd sicut propter gulam aliquis delectatur in cibo, ita etiam ex eodem vitio est, quòd tristetur ex abstinentiâ cibi. Unde hoc quod est esse impeditivum boni corporalis, est ratio quare bonum spirituale sit contristans; non est tamen ratio quare tristitia de hoc bono sit peccatum speciale. Ita D. Thomas q. 11 de Malo, art. 2.

Secundò, acedia accipitur propriè, ut est speciale peccatum, et definitur: *Tristitia de spirituali bono divino*, hoc est, ad charitatem pertinente. De hoc itaque speciali bono interno spirituali divino tristari, facit acediam esse speciale peccatum; sicut istud bonum amare ac illo gaudere, facit charitatem esse specialem virtutem. Hoc autem bonum divinum consistit in amicitiâ inter Deum et hominem; proindeque in idem velle et idem nolle cum Deo, in conversari, in convivere et colloqui cum ipso; propterea si affectus carnis in homine ita dominetur, ut fastidiat hoc spirituale bonum tanquàm sibi contrarium, sicut homo habens gustum infectum, fastidit cibum salubrem, et tristatur de eo, si quando oporteat sumere talem cibum, id est, dùm quis in tantum est elongatus ab amore patriis cœlestis et patriæ, ut cùm audit aut cogitat statutum sibi esse, ut sit civis sanctorum et domesticus Dei, etc., et de hoc tristatur, tunc peccat propriè peccato acediæ. Et quidem si hujusmodi tristitia sit deliberata et cum consensu rationis, est peccatum mortale gravissimum propinquum odio Dei. Addit Cajetanus in Summâ, quòd si homo de hoc non tristetur secundùm affectum, sed tantùm secundùm effectum, quia parùm de hujusmodi amicitiæ bono curat, negligens illam adipisci, quia vacat delectabilibus humanis, peccatum acediæ non incurrit: sicut nec plus amans carnalia quàm Deum, incurrit peccatum odii Dei.

Acedia igitur propriè sumpta, ut est speciale peccatum, nominat tristitiam voluntatis: formaliter enim est in voluntate, ubi est gaudium de bono divino; in sensualitate verò seu appetitu concupiscibili, potest esse vel antecedenter tristitia quædam, quâ refutatur exercitium boni spiritualis divini; quæ tamen est potiùs occasio acediæ. Vel etiam consequenter ad actum acediæ voluntatis, potest aliquando acedia et tristitia in sensualitate inveniri, sicut ex gaudio charitatis, solet in appetitum sensitivum redundare gaudium, qui motus appetitûs, est effectus charitatis, aut acediæ.

Item est tristitia voluntatis *de bono divino*, ut aliquo modo nostro, seu ut potest esse in eo qui contristatur, illud considerans ut malum proprium, etc. Licet enim charitas gaudeat de bono divino in se ut est in ipso Deo principaliter, secundariò tamen et consequenter gaudet de bono divino etiam in proximo, et in amante; ex hoc autem quòd sit una charitas gaudens de his, non debet inferri quòd etiam vitium

oppositum debet esse unum. Nam pluribus modis contingit malum, quàm bonum; inde ponuntur hæc tria vitia, nempe odium, acedia, et invidia, quæ contrariantur charitati. Odium quidem refutans bonum divinum tam in Deo, quàm in proximo absolutè; invidia refutans bonum divinum prout est in proximo nostro determinatè; acedia verò refutat bonum divinum, prout est in ipsomet homine qui tristatur; sicque acedia directè opponitur gaudio charitatis, quatenùs charitas includit in se amorem concupiscentiæ secundariò. Tandem tristatur de illo bono propter contrarietatem spiritûs ad carnem, quia, ut dicit Apostolus ad Galat. 5, *caro concupiscit adversùs spiritum*. Quærit enim deliciis sensualibus delectari, quæ sunt apparens bonum et verum malum, refugitque spiritualia et divina, quæ sunt verè bona, solùmque apparenter mala in quantùm hujusmodi delectationum impeditiva: indeque provenit incuria et negligentia actionum piarum et ad salutem necessariarum, ita ut nihil huic agere libeat. Inde etiam quandoque oritur desperatio, quæ Deum à nobis aufert: et hoc pacto acedia potest esse respectu ultimi finis.

Observat autem D. Thomas, q. 11 de Malo, art. 1, ad 4, quòd nihil prohibet, aliquod opus secundùm se consideratum esse tristabile, quod tamen est delectabile secundùm quòd refertur ad obsequium Dei. Unde etiam et martyres dicuntur in lacrymis seminâsse, ut exponit D. August., nec illa tristitia passionis est acedia; quia non est de interiori bono, sed de exteriori malo: nam de interiori bono martyres gaudebant: et tantò illud gaudium erat magis meritorium, quantò exterius malum erat magis contristans. Et similiter, si quis voluntariè implens obedientiam vel præceptum, tristetur de aliquo opere afflictivo et laborioso, hujusmodi tristitia non est acedia; quia non est de interiori bono, sed de exteriori malo.

Acedia jam explicata est speciale peccatum: interdicitur enim in Scripturâ Eccl. 6: *Subjice humerum tuum, et porta illam*, scilicet spiritualem sapientiam, ut exponit D. Thomas locis citatis: *Et ne acidieris vinculis ejus*. Contrariatur tertio decalogi præcepto de sanctificatione sabbati: in quo secundùm quòd est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono divino. Ita D. Thomas ibidem. Et quidem est peccatum mortale ex genere suo: quod enim est contra charitatem, per quam est vita animæ, est ex genere suo mortale; *qui* enim *non diligit, manet in morte*, ut dicitur 1 Joan. 3; atqui acedia est vitium directè oppositum charitati, quæ inhæret bono spirituali divino, et delectatur in ipso: quòd enim homo delectetur de Deo, sicut et quòd eum diligat, cadit sub præcepto charitatis, quia delectatio amorem consequitur; sicque delectatio quæ provenit ex charitate, est de necessitate vitæ spiritualis, sicut et ipsa charitas, ut docet D. Thomas ibidem. Vide etiam 2-2, q. 28, ubi S. doctor probat gaudium illud spirituale de bono divino esse effectum charitatis. Ergo acedia, si excedat sensualitatis terminos et pertingat usque ad consensum rationis, est peccatum mortale ex genere suo; si verò sit tantùm quidam motus imperfectus acediæ, ut in viris sanctis quandoque invenitur, non pertingens usque ad consensum rationis, sed in solâ sensualitate consistens propter repugnantiam carnis ad spiritum, erit solùm veniale peccatum propter imperfectionem actûs. Quandoque non erit peccatum acediæ, puta si quis contristetur de hoc quòd aliquis eum cogit implere opera virtutis, quæ facere non tenetur: non enim acedia est recessus à quocumque spirituali bono, sed à bono divino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate, et imminet faciendum propter Deum. Ita D. Thomas 2-2, q. 35, art. 3.

Sylvester v. *Acedia*, num. 2, ponit duas regulas ad dignoscendum quando acedia intra suum genus sit peccatum mortale. Prima est quando inducit mortalem omissionem, puta cùm quis horret et omittit bona spiritualia ad quæ tenetur: item cùm dolet se benefecisse, sive non omisisse ea bona quæ fecit. Tandem dùm proponit in futurum omittere. Secunda est, cùm inducit ad mortalem commissionem, puta desperationem salutis, aut contemptum beneficiorum Dei, quia scilicet iste nollet esse natus, aut vellet esse bestia, aut optat mori, ut non obligaretur ad laborandum pro consecutione hujusmodi bonorum, etc. Est etiam peccatum mortale per accidens in suo effectu, dùm homo ex hâc tristitiâ inducitur in gravem et periculosam infirmitatem, cùm tamen posset auxilio Dei et hominum illam repellere, et se juvare si vellet.

Concludit D. Thomas, acediam rectè poni inter vitia capitalia à D. Gregorio et Isidoro, quia ex eâ oriuntur alia vitia secundùm rationem causæ finalis. Sicut enim homines multa operantur propter delectationem: ita et propter tristitiam, vel ut ipsam evitent, vel ejus

pondere prorumpunt ad aliqua agenda. Sed quia nullus homo est qui absque delectatione diù possit manere in tristitiâ, ut dicit Philosophus in 8 Ethic. ideò necesse est quòd duo oriantur ex tristitiâ. Uno modo ut homo recedat à contristantibus, per recessum à bono spirituali divino seu fine sperato. Et hæc filia acediæ est *desperatio;* vel à bono spirituali, quod est ad finem agendo; quæ fuga si fuerit circa præcepta, est *torpor*, Si verò circa ardua quæ sunt tantùm de consilio, est *pusillanimitas*. Nec solùm fugit, sed etiam impugnat contristantia bona spiritualia; sic est *rancor* contra homines qui ad illa inducunt. Si verò talis homo concipiat indignationem et odium circa bona ipsa spiritualia, tunc est *malitia*. Altero modo ut à spiritualibus aliquis se transferat ad delectabilia exteriora; et sic ponitur sexta filia acediæ, *evagatio circa illicita*.

D. Thomas 2-2, q. 35, art. 1, ad 4, præscribit remedium ad vincendam acediam, nempe resistendo; quia sicut incentivum hujus peccati provenit ex levi apprehensione spiritualium, ita cogitatio et meditatio eorum perseverans et assidua, causat illius victoriam: quantò enim magis cogitamus de bonis spiritualibus, tantò magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat acedia. Idemque remedium proponit D. Gregor. lib. 5 in Reg. cap. 14; è contra verò luxuriæ impugnatio vincenda est fugiendo, quia continua cogitatio auget peccati incentivum. Est etiam optimum contra acediam remedium, ut quantùmcumque animo reluctante, qui de eâ tentatur, statim sine morâ inchoet opus, saltem quod instat et est de necessitate: nam ipsum operis initium solet reddere hominem alacriorem ad operandum, ut monet D. Bernardus serm. 3 de Ascensione.

De schismate. — D. Thomas hìc in Summâ consequenter agit de peccatis quæ opponuntur paci, quæ est fructus aut effectus charitatis, nempe de discordiâ, de contentione, rixâ et seditione, de quibus agemus in fine quinti præcepti decalogi. Item de bello, de quo pertractabimus in 6 et 7 præcepto. Quare solùm de schismate breviter aliquid disseremus.

Schisma est nomen græcum quod scissionem significat; seu, ut ait Isidorus à scissurâ animorum, dictum est, scissio autem opponitur unitati, quam facit charitas: hæc verò unitas duplex est, una scilicet personæ ad alteram personam: alia membrorum ad caput et totum corpus: charitas enim non solùm unum fidelem alteri unit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate spiritûs, quæ est unitas principalis, ad quam alia particularis aliquorum ad invicem ordinatur. Porrò Ecclesiæ unitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu in communicatione; et iterùm in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput, ut ait Apost. ad Coloss. 2; hoc autem caput est ipse Christus, cujus vicem in Ecclesiâ gerit summus pontifex. Unde peccatum schismatis directè per se opponitur illi unitati, quam charitas facit, ab eâ dividit ac separat: et illi propriè vocantur schismatici qui propriâ sponte et intentione se ab unitate Ecclesiæ separant, seu qui obedire ac subesse renuunt summo pontifici et qui membris Ecclesiæ illi subjectis communicare recusant: ita D. Thomas 2-2, q. 39, in corpore.

Et ibidem ad 2, ait, quòd non obedire præceptis cum rebellione quâdam, constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, dùm quis pertinaciter Ecclesiæ præcepta contemnit, et judicium ejus subire recusat. Unde schismatis crimen non consistit in quâcumque papæ non subjectione et inobedientiâ, sed in voluntariâ alicujus et spontaneâ inobedientiâ cum rebellione quâdam in ipsum reduplicativè quatenùs est summus pontifex indubitatus, non recognoscendo eum tanquàm caput corporis Ecclesiæ et Christi vicarium: secùs si nolit ei subdi ut est singularis persona aut Dominus temporalis, puta si fuerit incola oppidi papæ ditioni temporali subditi, nolitque in rebus civilibus ipsi obedire ac subjici. Item non est schismaticus, qui se ab aliis fidelibus separat ut homines sunt et concives rempublicam civilem constituentes, non verò ut sunt partes et membra Ecclesiæ et papæ subduntur; sed solùm quando ex intentione non se habet ut pars universalis Ecclesiæ in spiritualibus actionibus ad hoc corpus spectantibus, ut in fidei doctrinâ, religionis cultu, spirituali regimine, Sacramentorum administratione, etc. Ita quòd suas operationes, puta credere, sperare, Sacramenta ministrare, orare, jejunare, eleemosynas dare, etc., facere nolit tanquàm membrum et pars unius sanctæ Ecclesiæ, velitque se habere ac si esset quoddam totum seorsùm ab isto corpore, et agere cum omni independentiâ ab ejus capite. Hoc ipso enim scindit hujus corporis unitatem; non quidem simpliciter et absolutè, quasi nulla in aliis maneat, sed solùm prout ex ipso etiam

constabat seu separat seipsum; et per suî divisionem ac separationem, quamdam scissuram facit. Cajetanus addit quòd dùm quis papæ præceptum vel judicium ex parte officii recusat, non recognoscens eum ut superiorem in spiritualibus tunc propriè est schismaticus, quamvis credat esse superiorem judicem : et hoc pacto intelligenda sunt verba D. Thomæ allata. Quoniam inobedientia quantumcumque pertinax non constituit schisma, nisi sit cum rebellione ad officium papæ, vel Ecclesiæ.

Schisma differt ab hæresi, in hoc quòd hæresis per se et directè opponitur doctrinæ fidei; schisma verò unitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideò sicut fides et charitas sunt diversæ virtutes, quamvis quicumque caret fide, careat charitate, ita etiam schisma et hæresis sunt diversa vitia; quamvis quicumque est hæreticus, sit etiam schismaticus, sed non è converso; quoniam aliquis amplectens omnem fidei ac Ecclesiæ doctrinam, credensque pontificem esse verè superiorem ac caput Ecclesiæ, potest adhuc ex malitiâ et obstinatâ voluntate, nolle ipsi subesse nec ut superiorem recognoscere, neque cum aliis membris tanquàm pars uniri. Verùm sicut omissio charitatis est via ad amittendam fidem, ut innuit Apostolus 1 ad Timoth. 1, ita etiam schisma est via ad hæresim, ut subdit Hieronymus in Epistol. ad Titum 3, dicens quòd schisma à principio aliquâ in parte potest intelligi diversum ab hæresi. Cæterùm nullum schisma est, quod non sibi aliquam hæresim confingat, ut rectè ab Ecclesiâ recessisse videatur. Ita D. Thomas ibidem ad. 3.

Et art. 2, docet quòd hæresis secundùm suam speciem et genus peccati, est gravius peccatum, quàm schisma, quia majori bono contrariatur, nempe Deo secundùm quod est in se veritas prima, cui fides innititur; schisma verò contrariatur unitati Ecclesiæ, quæ est quoddam bonum participatum, et minus quàm sit ipse Deus. Unde hæresis habet majorem gravitatem specificam ex objecto, additque supra divisionem ab unitate Ecclesiæ, adhuc perversum dogma. Cæterùm potest contingere in individuo quòd aliquis schismaticus graviùs peccet, quàm quidam infidelis, vel propter majorem contemptum, vel propter majus periculum quod inducit, vel propter alias particulares circumstantias. Et ibidem ad 3 concludit, quòd inter peccata quæ sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

Schisma igitur est peccatum mortale ex genere suo, nec potest fieri veniale ex parvitate materiæ, sed solùm ex defectu plenæ deliberationis, quoniam illa separatio et divisio, in quâ formaliter schisma consistit, non potest esse materia levis. Tùm quia recedere ab eo quod est omninò ad salutem necessarium, est mortale peccatum; sed hoc fit per schisma: nemo enim potest salutem consequi extra Ecclesiæ communionem et unitatem, à quâ scindit et separat schisma. Tum quia ita disposuit Spiritus sanctus, dùm inter articulos fidei ultra sanctorum communionem posuit: *Unam sanctam Ecclesiam*, et pulchrè explicat Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ, et D. August. contra Donatistas. Tum quia schisma est speciale peccatum contrarium charitati et paci, ut ostendimus ex D. Thomâ, et colligitur ex Apost. 1 ad Corinth. 1, et cap. 12. Item ad Coloss. 2. Item ad Eph. 4.

Istud schismatis peccatum committi potest aliquando solùm interiùs in animo, dum scilicet quis deliberatè vult atque statuit non recognoscere unitatem Ecclesiæ, et auctoritatem capitis, licet illam credat, seu solâ voluntate præcisè habet non se gerere tanquàm Ecclesiæ membrum, nec tamen facit aliquid exteriùs contra hanc unitatem. Alio modo incurritur schisma, dùm quis mavult voluntatem suam implere, seu aliquod opus efficere vel perficere, quàm servare unitatem ecclesiasticam, prout contingit iis qui universales synodos, contempto capite, celebrant, aut celebrare volunt, quasi ipsi sint Ecclesia catholica. Dùm enim isti nomen Ecclesiæ usurpant, ab unitate veræ Ecclesiæ catholicæ, quæ secundùm unitatem capitis est, se separant. Tandem directâ intentione seu voluntate simul et opere, dùm quis scindit Ecclesiæ unitatem, adhuc à fortiori schisma committit: igitur schismaticus internus tollit unitatem Ecclesiæ secundùm affectum quantùm est in se: schismaticus externus, tollit eam à seipso, in quantùm se separat, ut non sit ampliùs pars Ecclesiæ.

Dices charitatem non pertinere directè ad unitatem Ecclesiæ: nam sine charitate potest aliquis ad illam pertinere. Schisma ergo per hoc quòd scindat Ecclesiæ unitatem, non contrariatur per se ac directè charitati. — Resp. quòd charitas secundùm se et formaliter sumpta, non pertinet quidem per se ac directè ad Ecclesiæ unitatem. Verùm quia Spiritus sanctus movet singulos fideles ad interiùs exteriùsque operandum tanquàm partes unius Ecclesiæ

et ad communicandum ad invicem ut membra hujus corporis mystici, ideò illa unitas est quidam charitatis effectus. Quidam enim sunt charitatis effectus formati, ut contritio : quidam verò informes, ut misereri et dare eleemosynam. Sic etiam unitas Ecclesiæ licet semper sit formata eo modo quo Ecclesia semper est sancta, nihilominùs prout est in hoc vel illo fideli, potest esse informis seu cum peccato mortali et tamen adhuc secundùm se erit charitatis effectus.

Schismatici retinent quidem jurisdictionem sacramentalem provenientem per aliquam consecrationem, quâ redditur indelebilis quantùm ad essentiam ; verùm illius usu privantur, nec licitè eâ utuntur, ut docet D. Thomas hìc art. 3, et in 3 p. q. 82, art. 7 ; et q. 64, art. 5 et 6. Additque eos carere aliâ jurisdictione potestatis collatâ ex simplici hominis injunctione, quæ non immobiliter adhæret sicut jurisdictio ordinis. Unde nec absolvere possunt à peccatis, nec excommunicare, nec indulgentias conferre. Et si quid simile facere attentaverint, totum est irritum et inane. Causâ 7, q. 1, can. *Novatianus.* Schismaticus igitur incurrit privationem jurisdictionis potestatis. Item excommunicationem latæ sententiæ, ut docet D. Thomas hìc art. 4, reservatam summo Pontifici in Bullâ *Cœnæ.* Ut Cajetanus docet in Summâ v. *Excomm.* cap. 7. Item inhabilitatem ad beneficia ecclesiastica possidenda etiam post pœnitentiam. Tit. de elect. can. *Quia diligentia.* Alias pœnas in schismaticos et cum eis participantes à jure latas, vide apud Sylvestrum v. *Schisma.*

Articulus VI.

De invidiâ.

Invidia est *tristitia de bono proximi æstimato ab invidente propriæ excellentiæ diminutivo.* Ita D. Thomas 2-2, q. 36, et q. 10 de Malo. Ratio est quia objectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est bonum alienum apprehendi tanquàm malum proprium ; et secundùm hoc de alieno bono potest quis tristari quatuor modis. Primò in quantum imminet sibi, aut aliis ex hoc periculum alicujus nocumenti, sicut cùm homo testatur de exaltatione sui inimici timens ne eum lædat : et talis tristitia non est invidia, sed reducitur ad timorem tanquàm effectus illius, potestque esse cum peccato, et aliquando sine peccato, ut docet D. Gregorius lib. 22 Moralium cap. 11 ; et ut ait Cajetanus in Summâ v. *Timor*, est speciale peccatum si fuerit temerarius et inordinatus : si verò nitatur veritati aut rationabili æstimationi, tunc moderata tristitia de alterius prosperitate ex quâ bonorum oppressio venit, nullum prorsùs est peccatum. Secundò potest quis tristari de bono alterius, non ex hoc quòd iste bonum habeat, nollet enim quidquam ab ipso detrahi, sed tantùm quia bonum illud sibi deest, doletque illo carere. Et hujusmodi tristitia non est invidia, sed potiùs zelus et æmulatio ; quæ quidem bona est, si fuerit circa bona honesta et spiritualia, juxta illud 1 ad Corinth. 14 : *Æmulamini spiritualia.* Si verò fuerit circa bona temporalia, poterit aliquando esse cum peccato, et aliquando sine peccato. Tertiò hujusmodi tristitia potest provenire ex hoc quòd ille cui accidit bonum est eo indignus, quæ appellatur ab Aristotele Nemesis, seu indignatio ; nec oriri potest ex bonis spiritualibus et honestis ex quibus aliquis justus dignusque à Deo efficitur ; sed tantùm est de divitiis aliisque bonis temporalibus, quæ possunt provenire dignis et indignis. Cùm autem bona temporalia indignis collata, secundùm fidei doctrinam ex justâ Dei ordinatione disponantur, vel ad eorum correctionem, vel ad illorum damnationem, et hujusmodi bona, quasi nihil sint in comparatione ad bona futura quæ servantur bonis : ideò hujusmodi tristitia prohibetur in Scripturâ. Psalm. 36 : *Noli æmulari in malignantibus,* etc. et Psalm. 72 : *Penè effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.* Vide Cajetanum in Summâ v. *Nemesis.*

Quartò aliquis tristatur de bonis alterius quia inde ab eo exceditur, sibique minùs gloriæ et honoris inde consequitur, sicque hanc proximi prosperitatem æstimat malum proprium in quantùm est diminutivum propriæ gloriæ et excellentiæ. Et hoc propriè est invidia. Ideòque præcipuè de illis bonis homines invident, in quibus est gloria, et in quibus homines amant honorari, et in opinione hominum esse, ut dicit Philosophus in 2 lib. Rhetor., cap. 10. Quare objectum invidiæ est prosperitas nolita proximi æqualis aut similis, aut non multùm distantis, in quantum minuit propriam excellentiam invidentis ; et hujusmodi tristitia consistit in hoc quòd cùm antea esset relatio æqualitatis, vel similis conditionis inter duos homines ; jam propter unius prosperitatem consurgit relatio inæqualitatis superioris et inferioris, indeque provenit tristitia in eo qui se videt inferiorem erga alium, cui vult se

æquare aut præferre in gloriâ. Hinc dicitur quòd invidia est inter æquales, at non multùm inter se distantes : non enim plebeius homo nisi insanus invidet regi, nullusque conatur ad ea in quibus est multùm deficiens, nec invidet cùm aliquis in hoc multùm excedit : sed si modicùm deficiat, videtur quòd ad hoc pertingere possit, sicque ad hoc conatur; unde si frustretur ejus conatus propter excessum gloriæ alterius, tristatur. Hinc est quòd amatores honoris, alterius sunt magis invidi; et similiter etiam pusillamines sunt invidi; quia omnia reputant magna, et quidquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Job. 5 dicitur : *Parvulum occidit invidia*. Et D. Greg. ibidem ait, quòd invidere non possumus nisi eis quos nobis in aliquo meliores putamus : item senes invident junioribus, et illi qui multùm expenderunt ad aliquid consequendum, invident his, qui parvis expensis illud consecuti sunt : isti enim dolent de amissione suorum bonorum, et de hoc quòd alii consecuti sunt bona : senes verò invident, quia non ampliùs ea possideant quæ in juventute possidebant, puta vires corporis et alia bona naturalia; et præterea, quia eadem illa bona quæ priùs habuerunt, vident nunc à juvenibus haberi ac possideri; memoria autem præteritorum bonorum in quantùm sunt amissa, causat tristitiam, et in quantùm ab aliis habentur, causat invidiam, quia hoc videtur maximè propriæ gloriæ derogare. Hactenùs D. Thomas 2-2, q. 36, art. 1 et 2.

Invidia semper est mala, ut dicit D. Thomas. art. 2, in corp., idemque docet Philosophus in 2 Rhetor. cap. 21, quia dolet de eo de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi. Aliique Ethnici idem adstruunt passim : Cicero, Seneca, Valerius Maximus, Plato, Demosthenes, Virgilius, Ovidius, Hesiodus, Horatius, Martialis, et alii communiter. Item reprobatur in Scripturâ, Job. 31, v. 29. Sapientiæ 2, v. 24. Eccl. 14, v. 6. Proverb. 14, v. 30; et cap. 17, v. 5. Ad Galatas 5, v. 21 et 26. Ad Philip. 1, v. 15. Ad Rom. 1, v. 29; et cap. 13, v. 13, 1 ad Corint. 3, v. 3. Matth. 20, v. 15. Cantic. 8, v. 6. In hoc peccatum tela vibrârunt communiter sancti Patres, D. Basilius homil. 12, serm. de Invidiâ. Gregorius, Nazianzenus in Ecclesiasten. D. Cyprianus in serm. de Zelo et Livore. D. Chrysost. homiliâ 45 ad populum. D. August. de verb. Domini et lib. 1 de Doctrinâ Christ. Hieronymus Epist. ad Demetriadem. D. Gregorius Magnus lib. 5 Moral. cap. 34. D. Ambrosius in Lucam. S. Zeno serm. de Livore et Invidiâ. Et alii passim. Sisto duntaxat in verbis D. Gregorii Nysseni, in lib. de vitâ Moysis, ubi ait quòd invidia est malorum princeps, mortis mater, prima peccati janua, vitiorum radix, etc. Et concludit quòd ex omnibus affectibus iniquissimus simul, et æquissimus est, nempe est iniquissimus ex parte objecti quod impetit ; et simul æquissimus ex parte subjecti, nempe invidentis, cujus est tortor et carnifex.

Invidiæ iniquitas in hoc apparet, quòd tristetur de bono proximi, ut illius bonum est : non enim sistit præcisè in malo proprio, scilicet in hoc quòd alterius prosperitatem apprehendat ut diminutivam propriæ excellentiæ ; sed etiam se extendit ad ipsum bonum proximi, ut ad objectum quidem materiale, sed per se et non per accidens, in quantùm bonum alterius ; adeò ut ab invidente consideretur ut malum proprium, ex hoc præcisè quòd sit bonum alterius, qui in hoc et in cæteris nihil ipsi nocet, neque nocere intendit; neque reverà est causa efficiens hujusmodi diminutionis excellentiæ, aut potiùs quòd alter æstimet in opinione hominum se minùs honorari per comparationem ad eum, sed id totum provenit ex malitiâ invidentis, cujus proinde nulla major iniquitas.

Deinde omni excusatione, motivo et veniâ caret invidiosus, inquit Chrysostomus. Nam fornicator quidem concupiscentiam intendere et prætendere potest; fur paupertatem, homicida furorem, et sic de cæteris peccatoribus. Tu verò, invide, nullam pœnitùs causam, nisi tuam intensam malitiam. Voluntas nostra movetur à bono vel honesto, vel utili, vel delectabili. Ambitiosus quærit honores viis quandoque illicitis, sed idoneis ad finem intentum obtinendum : atverò invidus dehonorati ac dejecti animi virum se prodit, cùm sit parvulorum vitium : ipsemet confusione rubescit, horret invidum reputari, talem affectum sic infamantem reputat, ut alterius passionis, videlicet iræ aut zeli pallio cooperire satagat. Inde Quintilianus rectè ait invidiam esse vitium eorum, qui nec cedere volunt, nec ex debilitate contendere possunt; et Seneca monet, quòd si nulli invideris major eris : qui enim invidet minor est; neque alter propterea dejicitur de prospero suo statu, sed potius Deo sic disponente crescit, et clarior evadit. Fur necessitate pressus usurpat sibi aliena, indeque propriam miseriam sublevat, ac quamdam

sibi comparat utilitatem : at invidus bono utili non movetur; nullam enim commoditatem inde sperat, nec referret etiamsi alter suis spoliaretur et de statu suo caderet. Voluptuosus deliciarum sensualium dulcedine trahitur, appetitum et concupiscentias explet : at invidus furiis agitatur, discruciatur, dilaniatur, corde et corpore tabescit, semper inquietus, perturbatus, gravis sibi ipsi aliisque onerosus vivit; ideòque solâ malitiâ, nihilque cum ratione agit, ut concludit D. Chrysostomus; et D. Ambrosius sic rectè subsumit, inter invidum et improbum hoc interest, quòd improbus suo delectatur bono; invidus torquetur alieno; ille diligit mala, hic odit bona. Cætera vitia, exercitio virtutum oppositarum curari possunt; luxuriæ turpitudo, castitatis decore et honestate retunditur. Avaritiæ rapacitas, repræsentatione caducitatis et vacuitatis temporalium bonorum, et cœlestium soliditate ac æternitate fugatur. Iracundiæ æstus, pacis et concordiæ suavitate refrigeratur, etc.; atverò invidia ipsis remediis quibus cætera vitia extinguuntur, accenditur, et vires resumit; aliorum bonis pejor evadit. Unde Cyprianus ait : « Zelus iste modum non habet permanens jugiter sine fine, « cùm alia scelera finiantur, quantòque ille « cui invidetur successu meliori profecerit, « tantò invidus in majus incendium livoris « ignibus inardescit. »

Inde non miror, inquit Chrysostomus, quòd publicani et peccatores ad Christum accessum, et in regnum cœlorum ingressum habuerint : pharizæi verò, quantumvis de populo electo, ejecti fuerint ac repulsi, nempe quia invidia clausit illis januam. Perpendamus in ipso mundi exordio punitionem diversam à Deo primo parenti, ejusque filio Cain invido inflictam. Dùm enim Adamum mulctat, non personam illius, sed terram maledicit : atverò Cain tanquàm reprobum ob invidiam fraternam separat et maledixit dicens : *Maledictus eris,* etc., et quia invidus erat, justè timebat ne omnes mundi creaturæ in eum perimendum convenirent ac insurgerent, ex hoc quòd bonum ament et diffusionem, Dei bonitatem participantes : invidia verò huic se opponat, de bonorum communicatione doleat, et donorum Dei cursum sistere conetur. Juxta parabolam Matth. 20 relatam, D. Augustinus asserit quòd Deus cùm sit suprema et infinita bonitas, non permitteret malum, si inde non extraheret bonum : invidus è contra ob intensam malitiam, è bonis exprimit et refert mala. *Cain ex maligno erat,* ut dicitur 1 Joan. 3, nempe diaboli progenies, cujus mores, invidiam nempe fraternam induerat, et ut ait Chrysostom., quia idem egit quæ serpens antiquus, et quasi organum servivit diaboli malitiæ. Sicut enim dæmon, qui antonomasticè malignus dicitur, fraudem malitiæ introduxit, sic et Cain deceptum fratrem, et in campum eductum armatâ in eum manu cædem complevit et sicut serpenti dixit Deus : *Maledictus tu inter omnes bestias,* etc., ita et Cain dixit : *Maledictus eris super terram,* etc.

Invidia certè proprium est diaboli vitium : unde Scriptura Sapient. 2, dicit : *Invidiâ diaboli,* etc., perinde ac solet dicere, misericordia et bonitas Dei, quasi sit illi ab initio affixa insita et imbibita hæc malitia, sicut bonitas et misericordia Deo necessariò convenit ab æterno. Invidiæ æstro dæmon percitus circa bona homini in suâ primâ institutione collata, omnem movit lapidem ut eum è felici innocentiæ statu deturbaret, cum cœlestium donorum amissione, unde Chrysostomus invidiam vocat, primum diaboli inventum; et Christus Joann. 8 dicebat Judæis invidiæ rabie contra suam personam divinam furentibus : *Vos ex patre diabolo estis,* etc. Et certè, inquit D. Augustinus, invidia vitium est ex quo solo diabolus reus est : non enim dicitur ei ut damnetur : Adulterium commisisti, furtum fecisti, villam alienam rapuisti, etc., sed : Homini stanti invidisti, etc. Ecce quanta est malignitas et iniquitas invidiæ, quæ propriè est quid diabolicum, homines dæmonibus affines reddens; imò pejores, prout disertè ostendit Chrysost. homil. 3 in 1 ad Corinth., dicens : *Invidet Satanas, sed hominibus, minimè sociis, seu aliis dæmonibus : tu verò, homo cùm sis, hominibus invides, odium adversùs genus tuum naturamque communem exerces, quod ne Satan quidem fecit.* Concludamus igitur, ex omnibus affectibus, invidiam esse nequissimum; tum quia bonum ut bonum impetit; tum quia nullo motivo, nullâve ratione, sed purâ malitiâ procedit; tum quia directè opponitur bonitati, liberalitati Dei et communicationi creaturarum : tum quia proprium est maligni seu diaboli vitium. Ejus malignitas adhuc magis demonstrabitur § sequenti ex oppositione quam habet ad charitatem, et ex vitiis quæ ex eâ oriuntur tanquàm filiæ à matre; et tandem § 2 ostendemus, ex omnibus effectibus esse æquissimum ob varios cruciatus quos invidenti infert tanquàm carnifex et divinæ justitiæ minister.

§ 1. *Utrùm invidia ex genere suo sit peccatum mortale et capitale.*

Ex tropologicâ invidiæ delineatione mox exaratâ, tetrâque illius iniquitatis picturâ, satis superque constat eam ex suo genere esse peccatum mortale; idque magis constabit ex ratione D. Thomæ, tum q. 10 de Malo art. 2, tum hâc 2-2, q. 36, art. 3. Genus peccati ex objecto attenditur. Atqui invidia secundùm rationem sui objecti, est peccatum mortale. Ergo, etc. Major patet, quia genus sive species actûs moralis consideratur per ordinem ad materiam et objectum. Minor verò prob. Quod per se contrariatur charitati, est ex genere suo mortale, cùm per eam conferatur vita spiritualis animæ, sicut dicitur 1 Joannis 3, utpote quia nos conjungit charitas Deo, per quem anima vivit. Sed objectum invidiæ contrariatur directè charitati: utriusque enim objectum est bonum proximi, sed secundùm contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, invidia autem de eo tristatur. Unde Apost. 1 ad Corinth. 13 ait: *Charitas non æmulatur*, quia cùm sit vera amicitia, facit nos diligere proximum sicut nos ipsos eique velle bona, proindeque illi amicitiæ repugnat tristari de felicitate amici, cùm hoc non sit ipsum amare et velle bonum. Ut enim ait D. August. in lib. de verâ Religione, qui invidet benè cantanti, non amat benè cantantem; qui autem non diligit, manet in morte, prout habetur 1 Joann. 3. Hinc B. Gregorius papa lib. 6 Moralium, explicans illud Job 5: *Parvulum occidit invidia*, rectè docet quòd hominem terrena diligentem eisque æterna præferentem, invidiæ pestis spiritualiter occidit: et lib. 6 Moralium exponens illud Proverb. 14: *Putredo ossium invidia*: Per livoris, inquit, vitium ante Dei oculos pereunt benè acta virtutum; quod tamen non facit nisi peccatum mortale. Et Isidorus dicit in lib. de summo Bono: Nulla virtus est cui non contrarietur invidia: sola enim miseria caret invidiâ. Sicut ergo charitas est omnis virtus et cuicumque vitio repugnat, sic invidia est omnis iniquitas et opponitur cuicumque virtuti. Unde juxta Rupertum, dùm patriarcha Jacob filium suum Joseph ob invidiam fratrum oppressum deplorans, Genes. 30, dicebat: *Fera pessima devoravit filium meum Joseph,* non est mentitus aut deceptus; invidia enim est pessimum vitium. Et ut ait D. Gregorius lib. 5 Moralium cap. 34: « Quamvis per omne vi« tium quod perpetratur, humano cordi anti« qui hostis virus infundatur; in hâc tamen « nequitiâ, tota viscera sua serpens concutit, « et imprimendæ malitiæ pestem vomit. »

Quamvis invidia sit peccatum mortale ex genere suo, potest tamen quandoque esse tantùm veniale in individuo ob imperfectionem actûs, qui scilicet non attingit ad perfectam rationem illius generis, ut motus invidiæ secundùm quod est passio sensualitatis absque consensu rationis, qualis est invidia parvulorum. Item primi motus et subiti invidiæ, qui scilicet non procedunt à perfectâ deliberatione rationis, quæ est proprium et principale principium activum humanorum actuum, et quandoque in viris etiam perfectis inveniuntur; sunt tantùm peccata venialia ob imperfectionem, defectu scilicet principii activi. Tandem potest contingere quòd motus invidiæ etiam deliberatus, sit tantùm imperfectus et venialis ex parte objecti, quòd scilicet propter suî parvitatem non attingit ad perfectam rationem objecti, quomodò etiam furtum ratione parvitatis materiæ excusatur à mortali. Quod enim parvum est, quasi nihil accipit ratio, puta si quis tristetur de aliquo bono alterius adeò parvo, ut non videatur esse aliquod bonum, v. g., si invideat alteri simul ludenti, quòd vincat in ludo, aut cum eo currendo, vel aliquid hujusmodi ludicrum faciendo. Licet igitur invidia sit peccatum mortale secundùm suum genus, potest tamen aliquando motus invidiæ esse solùm veniale peccatum, vel quia subitus et non plenè deliberatus: vel quia est tantùm de exiguo proximi bono.

Invidia rectè ponitur vitium capitale à D. Gregorio lib. 13 Moral. cap. 31; et à D. Thomâ locis citatis. Ratio est quia vitia capitalia sunt ea ex quibus alia vitia nata sunt oriri secundùm rationem causæ finalis. Atqui hujusmodi ratio competit invidiæ; quia sicut acedia est tristitia de bono spirituali divino: ita invidia est tristitia de bono proximi. Ergo, sicut acedia est vitium capitale ex hoc quòd homo per hujusmodi tristitiam impellitur ad aliqua facienda, vel ut fugiat tristitiam, vel ut tristitiæ satisfaciat, prout supra ostensum est: ita propter eamdem rationem, invidia est vitium capitale, habetque sequentes filias, quæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis proximi, et afflictio in prosperis.

Hujus numeri ratio peti potest ex conatu invidiæ; in quo est aliquid tanquàm principium, aliquid tanquàm medium, et aliquid tanquàm terminus. Principium quidem est, ut aliquis excludat aut minuat gloriam alterius, quæ eum

contristat; quod fit diminuendo ejus bona, sive mala de eo dicendo latenter, quod fit per *susurrationem;* vel manifestè, quod fit per *detractionem.* Medium autem est, quia aliquis intendens minuere gloriam alterius, aut id potest et ad hoc de facto pervenit. Et sic est *exultatio in adversis.* Aut non potest, et sic est *afflictio in prosperis.* Terminus autem est in ipso *odio*, quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium, seu movemur ad odienda ea quæ nos contristant, quia ex hoc ipso accipiuntur et apprehenduntur sub ratione mali : nihilque prohibet secundùm diversas rationes aliquid oriri ex diversis causis. Unde odium oriri potest ex irâ, et invidiâ : directiùs tamen oritur ex invidiâ, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, et per consequens odibile : per iram autem oritur odium secundùm quoddam augmentum. Nam primò per iram appetimus malum proximi, secundùm quamdam mensuram, prout scilicet habet rationem vindictæ : postea autem per continuitatem iræ pervenitur ad hoc quòd homo malum proximi absolutè desideret, quod pertinet ad rationem odii. Unde patet quòd odium causatur ex invidiâ formaliter secundùm rationem objecti : ex irâ autem, dispositivè. Similiter etiam susurratio, detractio, et exultatio in adversis oriuntur ex odio in quantùm diminuit omne bonum et procurat omne malum sui inimici : ex invidiâ verò proveniunt secundùm solam rationem removendi ejus excellentiam, quæ invidentem contristat. Afflictio tandem spiritûs in prosperis proximi est quandoque ipsamet invidia, quatenùs scilicet proximi prospera habent quamdam gloriam illius, et adversantur singulari excellentiæ invidentis. Est etiam quodammodò filia invidiæ, quatenùs prospera proximi eveniunt contra invidentis conatum, qui ea nititur impedire.

Nec obstat quòd invidia oriatur ex superbiâ, sitque filia inanis gloriæ, ut docet D. Greg. lib. 31 Moral. cap. 31, non refert, inquam, quia non est contra rationem vitii capitalis quòd ex alio oriatur, sed tantùm quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Ut enim ait D. Gregorius ibidem, capitalia vitia tantâ sibi cognatione conjunguntur, ut nonnisi unum de altero proferatur. Prima namque superbiæ soboles, inanis est gloria, quæ dùm oppressam mentem corrumpit, mox invidiam gignit; quia dùm vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc ad ipisci alius valeat, tabescit.

Hæc invidia humana non habet sub se plures species, quoniam *invidentia fraternæ gratiæ*, inter peccata contra Deum ponitur, quando scilicet quis tristatur de divinæ gratiæ diffusione et participatione, doletque non solùm de bono personali proximi, sed et de ipso augmento gratiæ Dei. Unde ponitur peccatum in Spiritum sanctum; quia per hanc invidentiam homo quodammodò invidet Spiritui sancto qui in suis operibus glorificatur : indeque inter gravissima peccata computatur. Hactenùs D. Thomas locis citatis.

§ 2. *De remediis et pœnis invidiæ.*

Invidiæ pravitatem demonstrare facile est. Verùm huic pesti remedia adhibere, hoc opus, hic labor. Imò quidam malum à solo Deo curabile reputant; hinc D. Cyprianus serm. de Livore ait : « Cætera mala terminum habent : « invidia autem malum est jugiter permanens, « et sine fine peccatum; et quantò ille cui invidetur successu meliore profecerit, tantò « invidus in majus incendium livoris ignibus « inardescit. » Huic concinit Cassianus collat. 18, cap. ultimo, ubi ostendit eum quem invidia semel veneni sui peste corruperit, penè carere remedio, et huic serpenti non esse incantationem. Verùm, etsi difficilis hujusmodi vitii curatio, non tamen impossibilis; Deique gratiâ potest ac debet invidus omni conatu hanc à se pestem fugare, adhibendo preces ad Deum, lacrymas, sanctorum intercessionem, bonorum operum exercitium, et sequentes considerationes.

Primò, ultra motiva jam allata, quæ multùm valent ad ingenerandum hujus peccati horrorem et fugam, si seriò ponderentur; item ultra inferni pœnas æternas, vermis conscientiæ corrosiones, aliasque miserias, quas hoc vitium cum cæteris peccatis habet communes, hoc adhuc proprium et speciale retinet, ut sit invidentium tortor et carnifex, torqueat animos, discruciet mentes, corda corrumpat, et intestinis cruciatibus laceret. Hinc vultus minax, torvus aspectus, pallor in facie, in labiis tremor, stridor in dentibus, depressio in oculis, in cogitatione furor et rabies. Socrates invidiam appellat animæ invidentis ulcus et serram, quasi secantem in duas partes et atrociter scindentem : invidi quippè duplò cæteris sunt calamitosi, cùm non solùm propriis malis graventur, sed et alienis etiam bonis excrucientur. Sicut ferrum rubiginem gignit quâ consumitur, sic invidi suorum ipsorum vitio tabescunt; si-

cut furentes sæpè numero gladios in se convertunt, sic invidi proprii sunt sui hostes, in hoc serpentibus pejores, qui venenum, quod in aliorum perniciem effundunt, sine suâ continent. Inde manavit istud commune effatum : *Invidia primùm suî mordax.* Et sicuti viperas dicunt lacerato matris ventre nasci, vitamque ejus morte comparare, sic et invidia animam concipientem eam corrodit, lacerat, absumit, et tabefacit. Inde Joannes Baptista Judæos præ invidiâ communem nostrum omnium parentem Christum occidere molientes, nec non Prophetarum peremptores, quos tanquàm patres colere decebat, aptissimè appellavit *genimina viperarum.*

Vir invidus similis est navi, in mediis fluctibus maris jactatæ ; inquietum ejus cor, semper in perturbatione degit, felle viret in pectore, risus ab eo abest, nisi quem visi aliorum movêre dolores, nec fruitur somno, vigilantibus excitatur curis, pallor in ore sedet, macies in corpore toto, suspirat, gemit, sudat frigidus, intuens quod odit; non lux, non cibus est suavis illi, alterius rebus marcessit opimis. Et quid plura? invidiam qui receperit, sua sustinet sine fine supplicia ; quia in se domesticum semper diligit habere tortorem : quis ibi malorum finis, ubi alterius bonum pœna est? ubi cruciatus est aliena felicitas? quot sunt prosperitates hominum, tot sunt tormenta invidorum. O utinam invidi oculos haberent in omnibus civitatibus, ut de omnium felicitatibus torquerentur! Imò quidam exoptabat ut in cœlo reponerentur, quia dùm ibi cernerent beatorum immensa gaudia, immensa quoque reportarent supplicia, duriùsque quàm damnati in inferis cruciarentur. Heu! misera invidorum conditio, qui nec etiam in illâ felicitate æternâ, requiem et internam pacem invenire possent, sed majorem ærumnam ac tormentum sentirent !

Dùm vivunt, infernum portatilem secum habent pœnarum æternarum præsagium et pignus; ita ut gemebundi et quasi desperati, istud propheticum usurpare cogantur oraculum, Psalm. 17 : *Dolores inferni,* aut ut vertunt SS. Patres, dolores invidiæ *circumdederunt me.* Inde Sapiens Cantic. 8, ait : *Dura sicut infernus æmulatio.* Nec solùm cruciat per vitam, sed et in inferno adhuc permanet cum ipsis ad acrius illorum tormentum, ut testatur Sapiens dicens cap. 5 Sap. : *Videntes* scilicet alios in gloriâ felices, *turbabuntur timore horribili, dicentes intra se, pœnitentiam agentes, et præ angustiâ spiritûs gementes : Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum,* etc. *Ecce quomodò computati sunt inter filios Dei,* etc. *Tunc peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet.* Testis est dives epulo, dùm in inferno sepultus, tormentis horribilibus excruciatus *elevans oculos, vidit Lazarum in sinu Abrahæ* æternâ felicitate fruentem. Tunc exclamat, petitque dicens : *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam.* Ubi Chrysologus serm. 112 de Divite et Lazaro ait : « Ut video quod agit dives, non est novelli doloris, sed livoris antiqui, et cœlo magis incenditur, quàm gehennâ, est grave illis malum et non ferendum incendium, quos aliquando habuêre contemptui videre felices. Adhuc divitem malitia non deserit, quem jam possidet pœna; qui non se ad Lazarum duci postulat, sed ad se Lazarum vult deduci. » Tandem D. Bernardus ait quòd diabolus in pœnam suam locum in aere medium inter cœlum et terram sortitus est, ut videat et invideat, ipsâque invidiâ torqueatur. Quàm miser cùm suspicit cœlos in quibus innumeros intuetur montes, divinâ claritate fulgentes! Per hoc innuere volens, quod dæmones, in aere degentes cœlo propinquiores, inde acriùs invidiæ furiis agitantur, magisque cruciantur, quàm qui flammis in inferno torquentur.

Inde non miror quòd invidiâ *Siculi non invenêre tyranni tormentum majus*, quòd nihil illâ sævius, ethnici etiam agnoverint ; quòd dæmoniorum et damnatorum participes efficiatur invidus: quòd sit calamitas sine remedio, odisse et invidisse felicem. Hæc siquidem et pejora satis superque inferuntur ex mox deductis, quæ ex sanctorum Patrum fontibus, nec non ex gentilium poetarum ac philosophorum sententiis conglobatis hausimus. *Fugiamus igitur invidiam,* inquit S. Zeno, *obstaculum regni cœlestis, viam gehennæ, et pignus quoddam pœnæ perpetuæ.*

O invidia! exclamat Chrysostomus, quæ semper sibi est inimica, sibi pœnam et ignominiam, illi autem cui invidet, gloriam parit ; et quantò magis quis alteri invidet, tantò majora bona illi procurat ac splendidiorem reddit, ut inductione constat. Quid enim lucratus est dæmon præ invidiâ dejiciens primos parentes ab innocentiæ statu? ô certè *felix culpa quæ talem meruit habere redemptorem,* cujus occasione Dei Filius carnem nostram suscipere voluit, humanamque naturam cum divinâ in uno eodemque supposito hypostaticè unire. Quæ major istâ gloriâ, ut Deus sit homo, et

homo Deus? quid contulit Caïn furens invidiâ in fratrem Abel, quem de medio tulit ut à cruciatibus hoc fratricidio se liberaret? Certè aggeravit sibi pœnam et infamiam, fratrisque auxit gloriam, primum florem martyrum Christique anticipatum exemplar efficiendo. Quid profuit Esaü invidiâ quâ æstuabat in fratrem Jacob? Non enim patris benedictionem, nec primogenituram, neque hæreditatem abstulit, sed longè majori gloriâ et splendore cumulavit. Joseph præ invidiâ à fratribus suis venditus, ne adoraretur: sed ideò est adoratus, quia venditus. Saül invidiâ æstuans contra David, frustra illum perdere tentavit: ejus virtutem robur et generositatem inde clariorem effecit, quâ ad ejus regni successionem promoveri meruit. Quid obtinuit rabida invidia Pharisæorum et Judæorum cùm Christum cruci affixerunt, ne desertâ Synagogâ totus mundus post ipsum iret? nonne exaltatus sic à terrâ, omnia traxit ad seipsum? nonne ibi fuit judicium mundi? nonne Rex effectus ex tunc principem mundi foràs ejecit? Sic Deus invidentibus pœnas et ignominias parat: iis autem qui invidentur, fabricat coronas. Attendat igitur invidus quantæ sit infelicitatis et miseriæ, quòd dùm proximus melior redditur, ipse deterior evadat.

Secundò, auferenda est de corde hujus mali causa et radix, nempe propriæ excellentiæ nimius appetitus, bonorum terrenorum amor; et cœlestium donorum contemptus. Invidia enim est inanis gloriæ filia. Unde postquàm prohibuit Apostolus ad Galat. 5: *Ut non efficiamur inanis gloriæ cupidi,* statim subdit: *Invicem provocantes, invicem invidentes.* Quare ad extinguendam invidiam, adhibendæ sunt considerationes, quæ nos movere possunt ad hujus mundi fallacem, vanam, caducam et perituram gloriam aspernendam. Ut enim ait D. Basilius, qui ita fuerit animatus ut nihil humanum admiretur, huic procul dubio dominari invidia nullo modo poterit, id est, si nihil rerum humanarum, magnum et supra naturam reputemus, nullum in nobis invidia reperiet locum. Qui enim has res caducas despexerit aut rationi subjecerit, et ad veram gloriam laudemque se converterit, neminem in rebus terrenis et fluxis reputabit esse felicem et æmulandum. Æmulemur igitur charismata meliora, ad æterna bona aspiremus; quia ut ait D. Gregorius, qui livoris peste carere desiderat, illam hæreditatem diligat, quam cohæredum numerus non angustat, quæ et omnibus una est, et singulis tota: quæ tantò largior esse ostenditur, quantò ad hanc percipientium multitudo dilatatur. Solum quippe parvulum occidit invidia: parvulus autem est qui terrena ambit, cùm ea omnia sint exigua: è contra verò magnus, qui æterna et magna concupiscit.

Tertiò, dùm cor nostrum amore propriæ excellentiæ coarctatur et ad bona proximi invidenda impellitur, charitatis amore est dilatandum. Cùm enim sit vera amicitia, et inter amicos omnia sint communia, proximi bona etiam nostra efficiet. Sic Propheta dicebat: *Particeps ego sum omnium timentium te,* quia nimirùm per charitatem, erat cor unum et anima una cum illis. « O charitas! quàm potens es, inquit Richardus à S. Victore, vocas ea quæ non sunt tanquàm ea quæ sunt! quàm dives es! omnia rapis et nullum spolias; omnia facis tua, et nemini aufers sua, quia dùm in aliis bona diligis, diligendo acquiris! O mira charitatis virtus! quæ omnia in bonum convertit, facitque communia! sed ô invidiæ horrendum et detestabile virus, quæ omnia inficit, etiamque bona reddit mala. » Ut enim ait D. Gregorius in Pastorali, « bona aliena si diligeretis, vestra faceretis bona: non diligendo, vestra efficitis mala. » Inde rectè monet D. August. in Joann. dicens: « Congaude illi cui Deus aliquam donavit gratiam, et tua est, quia tu per charitatem in illo es, et ipse in te est. Tolle invidiam, et tuum est quod habeo: tollam invidiam, et meum est, quod habes. »

Articulus VII.

De scandalo.

Scandalum largè sumitur pro quolibet impedimento seu offendiculo alicui præstito in viâ aliquâ, quam prosequi intendit. Scandalum enim est nomen græcum, quod nos offendiculum, vel ruinam, vel casum, vel impactionem pedis dicere possumus. Contingit enim quòd quandoque aliquis obex ponitur alicui in viâ corporali, cui impingens disponitur ad casum, et talis obex dicitur scandalum. Hinc in Scripturâ, Patribus et theologis transumptum est ad viam spiritualem animæ, seu pro eo quòd in hâc vitâ tanquàm in viâ quâ tendimus ad beatitudinem, sic aliquid ab aliquo fit, aut dicitur, ut sit occasio ruinæ spiritualis sive peccati proximi: in quantum scilicet quis suâ admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum, et hoc propriè dicitur scandalum. Ita D. Thomas 2-2, q. 43,

art. 1. Illud rectè describit D. Bernardus serm. 72 de Diversis.

Ibidem S. Doctor scandalum definit : *Dictum, vel factum minùs rectum, præbens alteri occasionem ruinæ.*

Explicatur hujusmodi definitio. Licet enim D. Augustinus contra Faustum, definierit peccatum, *esse dictum factum et concupitum contra legem Dei*, appositè tamen D. Thomas in definitione scandali, non fecit mentionem de peccatis cordis, qualia sunt cogitatio vel concupiscentia mali, eò quòd cùm in corde lateant, nec in notitiam alterius veniant, nisi per aliqua signa, seu verba aut facta ; præcisè secundùm se, nequeunt esse obex vel occasio ruinæ spiritualis proximi, subindeque nec habere rationem scandali.

Benè tamen *dictum vel factum minùs rectum,* nihil enim secundùm propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi quod habet aliquem rectitudinis defectum; quia id quod est perfectè rectum, potiùs munit hominem contra casum, quàm ruinam inducat. Nec minùs rectum dicitur hoc quod non est rectissimum, seu ab aliquo alio superatur in rectitudine ; sed sumitur pro omni eo quod habet aliquem defectum rectitudinis; vel quia est secundùm se malum, sicut peccatum : vel quia habet speciem mali, sicut cùm aliquis recumbit in idolo. Quamvis enim hoc secundùm se non sit peccatum, si aliquis id non corruptâ intentione faciat, tamen quia habet quamdam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Unde Apost. 1 ad Thessal. 5, monet : *Ab omni specie malâ abstinete vos;* et ideò convenienter dicitur *minùs rectum,* ut comprehendantur tam illa quæ secundùm se sunt peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

Præbens occasionem ruinæ, et non causam ; quia nihil potest homini esse causa sufficiens peccati, nisi voluntas propria ; nullâque re extrinsecâ potest humana voluntas induci ad peccandum tanquàm à causâ perfectâ et efficaci, sed solùm tanquàm ab occasione, si ipsa velit, quod significat causam imperfectam aliqualiter inducentem ad ruinam. Item ponitur in definitione, occasio ruinæ, et non causa ut in eâ comprehendantur etiam illa scandala, quæ aliquando proveniunt ex actibus alioqui bonis, et solùm ob circumstantiam effectûs, nempe ruinæ alterius, prætermittendis. Hactenùs S. Doctor loco citato.

Scandalum itaque est peccatum occasionatum. Et duplex est, scilicet activum, et passivum. Activum est, *Dictum vel factum,* quo nomine etiam intelligitur etiam omissio, *præbens alteri occasionem ruinæ,* eique principaliter et primariò convenit vocabulum et definitio scandali. Passivum verò est ipsa ruina spiritualis, sive peccatum, in quod proximus labitur ex occasione alterius dicti aut facti. Unde vocabulum et definitio scandali, huic etiam attribuitur, propter ordinem, quem habet ad activum, sicut effectus ad aliqualem suî causam.

Scandalum activum subdividitur in scandalum per se, seu ex intentione, dùm scilicet aliquis ex directâ et expressâ intentione dat alteri occasionem peccandi ; id est, si ideò aliquid faciat ut alter ad peccandum inducatur, aut ad hoc eum hortetur, ut si adulter alienam sollicitet ad copulam : vel quando dicit aut facit aliquid quod per se est inductivum ad peccatum id prævidens ac volens. Et in scandalum per accidens, hoc est non ex intentione ut alter peccet, sed indirectè tantùm et interpretativè causatur alterius ruina spiritualis, ut si quid facias aptum de se inducere alterum hîc et nunc ad peccatum, et nihilominùs facis, etsi habeat speciem mali : ut si die vetito carnes manduces non ostendendo te esse infirmum, et habere dispensationem. Item si clericus domi suæ alat mulierem suspectam, esto quòd absit peccatum, imò et periculum peccati, et tantummodò intendat satisfacere suæ voluntati.

Similiter scandalum passivum subdividitur in scandalum pusillorum seu infirmorum, quod nascitur ex ignorantiâ et infirmitate; quod est cavendum, ut imperat Christus Matth. 18. Et in scandalum Pharisæorum, quod scilicet est quidem acceptum, sed non datum, seu non oritur ex activo, sed tantùm ex ipsius sumentis malitiâ, quale erat odium et invidia Pharisæorum in Christum, occasione illius dictorum et factorum ; de quibus dicebat Matth. 15 : *Sinite illos scandalizari, cæci sunt et duces cæcorum.*

Aliquando scandalum activum est simul cum passivo, cùm scilicet de facto ruina alterius provenit ex parte agentis et patientis : ut quando proximus peccat ad inductionem alterius, qui ejus ruinam directè intendebat ; aut ejus factum tale fuit quod de sui ratione haberet esse inductivum ad peccatum. Aliquando scandalum est tantùm ex parte agentis, seu est activum sine passivo, puta cùm aliquis verbo

vel facto alium inducit ad peccandum, et ille non consentit nec cadit propter suam constantiam : inde dicitur quòd in perfectos non cadit scandalum. Quandoque tandem esse potest scandalum, solummodò ex parte patientis, seu passivum sine activo, puta cùm per accidens omninò aliquod verbum vel factum unius est alteri causa peccandi, quando et præter intentionem operantis et præter conditionem operis, aliquis malè dispositus, ex hujusmodi opere inducitur ad peccandum, puta dùm quis invidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit hujusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantùm in se est, sed alius sumit occasionem, juxta illud ad Rom. 7 : *Occasione acceptâ,* etc. Hæc D. Thomas ibidem ad 4.

§ 1. *Utrùm scandalum sit speciale peccatum et mortale.*

Scandalum passivum semper est peccatum in eo qui scandalizatur : non enim scandalizatur nisi in quantùm aliqualiter ruit spirituali ruinâ. Unde scandalum passivum est ipsamet ruina spiritualis per peccatum, prout jam dictum est : ex quo sequitur esse peccatum mortale, si peccatum in quod occasione acceptâ ex alterius dicto aut facto labitur, sit mortale : esse verò tantùm veniale, si peccatum in quod cadit, sit tantùm veniale. Sequitur etiam non esse peccatum speciale et alicujus certæ speciei, sed generale, juxta diversarum specierum peccata in quæ homo ex alterius dicto aut facto ruit. Non enim ex hoc quòd sumatur occasio peccandi, constituitur inde specialis species peccati, sicut constat de aliis occasionibus seu incitamentis peccatorum : imò neque circumstantiam aggravantem peccatum, sed monstrantem infirmitatem peccantis addit. Nam de perfectè firmis in charitate scriptum est : *Non est illis scandalum.* Ita Cajetanus in Summâ v. *Scandalum*, et colligitur ex D. Thomâ 2-2, q. 43, art. 2 et 3.

Difficultas solùm est de scandalo activo, de quo certum est, peccatum semper esse in eo qui scandalizat, eò quòd vel ipsum opus quod facit, peccatum sit : vel si habeat speciem peccati, ob proximi charitatem, quâ unusquisque ab ejus ruinâ cavere tenetur, dimitti debeat. Unde contra charitatem facit, qui tunc non dimittit. Adde quòd cùm sit dictum aut factum minùs rectum, ob illum rectitudinis defectum hîc et nunc culpâ non vacat. Ita D. Thomas loco citato.

Scandalum quod est speciale peccatum directè oppositum speciali virtuti, nempe correctionis fraternæ præcepto, est peccatum mortale ex genere suo; idque indicatur ex Scripturâ, ubi Christus Dominus sub maledictione et gravi pœnâ illud interdixit, Matth. 18, v. 7; et Lucæ 17, v. 1. Item Apostolus ad Rom. 14, et 1 ad Corinth. 8, v. 13. Præcipitque ab omni etiam specie mali ut abstineamus, 1 ad Thessalon. 5, idemque passim adstruunt sancti Patres et Doctores. Ratio est quia peccatum directè contrarium charitati proximi, est ex suo genere mortale, cùm charitas sit vita spiritualis animæ. Atqui scandalum est contra proximi charitatem, quâ cuique Deus mandavit de proximo suo, præsertim de non impediendâ ejus salute spirituali, aut non dandi occasionem cadendi in peccatum, quod est maximum nocumentum. Unde sicut correctio fraterna est actus misericordiæ et charitatis, ita scandalum est peccatum contra charitatem, utpote illi correctioni directè oppositum. D. Thomas 2-2, q. 43, art. 1, ad 4.

Potest nihilominùs scandalum esse duntaxat peccatum veniale in individuo, ex duplici capite. Primò ex indeliberatione; secundò ex parvitate materiæ, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum non malum secundùm se spectatum, sed quamdam mali speciem habentem, cum aliquâ ignorantiâ, inadvertentiâ et levi indiscretione committit. Vel tandem dùm quis intendit proximum inducere ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est solùm veniale peccatum. Secùs dicendum, si intendat illum inducere ad peccandum mortaliter, aut per actum peccati mortalis intendat eum inducere ad peccandum venialiter : tunc enim est peccatum mortale. Similiter quando quis non intendit alium scandalizare, sed solùm per accidens, potest adhuc nihilominùs peccare mortaliter; puta quia dictum ejus vel factum est mortale; vel quia contemnit salutem proximi, ut si pro eâ conservandâ non prætermittat facere quod sibi libuerit. Quando autem aliquis committendo aliquid habens speciem mali, alium scandalizat, per accidens, seu non ex intentione ut alter peccet : tunc ad judicandum an ille actus sit mortale peccatum, non est respiciendum ad qualitatem hujus actûs in se spectati, cùm sola mali apparentia in eo reperiatur : sed ad periculum ruinæ alienæ, consideratis conditionibus personarum, locorum temporum et causarum. Si enim ex facto meo habente spe-

ciem mali, audio à fide dignis infirmos et ignorantes inde scandalizari, seu disponi ad ruinam peccati mortalis, abstinere debeo, donec informentur et clarificentur de veritate et bonitate operis; ita quòd peccarem mortaliter non curando de pusillanimorum ruinâ.

Omne peccatum manifestum potest materialiter se habere ad scandalum activum, seu præbere illi materiam aut occasionem; et scandalum potest esse circumstantia aggravans omne peccatum quod coram aliis committitur. Unde qui publicè peccat non adhibitâ circumspectione proximum non scandalizandi, tenetur confiteri circumstantiam scandali, quantùm est ex parte suâ infirmis dati, qui hoc malo exemplo facilè ad similia perpetranda inducuntur; et tale scandalum saltem pertinet ad speciem peccati quod committitur tunc adjunctâ mali exempli circumstantiâ.

Multi docent explicandum esse in confessione numerum personarum quibus datum est scandalum etiam unico peccato, quia fit ut plures, plura distincta peccata, verbi gratiâ, fornicationes committant.

Nunc examinandum restat quandonam scandalum sit speciale peccatum, importans specialem difformitatem speciali virtuti et præcepto correctionis fraternæ oppositam, ac inveniatur separatim ab aliis peccatis suam constituens speciem.

Et quidem D. Thomas hic art. 3, expressè docet scandalum per se activum, quando scilicet aliquis suo inordinato facto vel dicto intendit alium trahere ad peccandum; tunc ex intentione specialis finis, sortiri rationem specialis peccati intra speciem scandali; quia finis in moralibus dat speciem. Unde sicut furtum aut homicidium sunt specialia peccata propter speciale proximi nocumentum, quod intenditur, ita scandalum est speciale peccatum propter hoc quòd intendit speciale proximi nocumentum, et opponitur directè correctioni fraternæ; in quâ attenditur specialis nocumenti remotio. D. Thomam sequuntur communiter auctores et in hoc conveniunt omnes.

Controversia tamen est inter illos, an scandalum activum solùm per accidens proveniens præter intentionem formalem et expressam illius qui scandalizat, puta qui non intendit ruinam animæ proximi, sed solùm explere libidinem suæque satisfacere voluntati, v. g., provocat quidem alium ad consensum fornicationis, adulterii, furti, etc., non tamen intendens ut alius consentiens incurrat malum culpæ (sic enim foret vera species scandali, cùm ex intentione procuretur nocumentum animæ, cujus oppositum directè intendit correctio fraterna), sed ad implendam voluntatem aut ob alium finem: an, inquam, peccet speciali peccato scandali. Idemque quæritur de eo qui suo exemplo malo non curat alios scandalizari, licet id non intendat.

Negant Cajetanus, Bannes, Paludanus, Covarruvias et alii, docentes hujusmodi inductionem pertinere ad speciem peccati ad quod provocat, puta furti, si furtum suadeat. Et sic de aliis; illudque peccatum augere tanquàm circumstantiam notabiliter aggravantem. Hæc sententia expressis terminis docetur à D. Thomâ hìc art. 3, et probat, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Item quia quòd coram aliis peccatum committatur, et sit scandalosum, est tantùm circumstantia et quid ei accidentale: solùmque specificatur ex intentione finis occasionandi ruinam spiritualem proximi, tanquàm ex objecto formali. Excipiunt tamen casum quo quis facit actum non malum, sed solùm habentem speciem mali, unde alii inducuntur ad peccandum: tunc enim reductivè pertinet ad speciem scandali; quia scilicet nullam habet aliam rationem peccati, nisi quia scandalizat, subindeque nec ad aliam peccati speciem, pertinere potest, præterquàm scandali.

Affirmant è contrario, Sylvester, D. Augustinus, Navarrus, Major, Sylvius, Adrianus, Valentia, et alii, dicentes omnem illum, speciale peccatum scandali committere, qui sciens et prudens aut advertere debens ex suo actu malo, vel habente speciem mali, proximum scandalizari, illum exercet, quamvis ruinam illius spiritualem formaliter et expressè non intendat: quia tunc censetur voluntariè indirectè velle ruinam proximi, et implicitè ac virtualiter eam intendere, sicut qui vult causam, v. g., potum excessivum, censetur implicitè velle effectum, v. g., ebrietatem. Ratio est, quoniam in omni aliâ materiâ morali, in quâ peccatum specificatur à nocumento vel injuriâ proximo illatâ, voluntas indirecta et virtualis, censetur æquivalere directæ et formali; impliciti enim et expliciti non est magna differentia. Sic qui temerè dicit verbum grave, ex quo sequitur grave detrimentum proximi præter intentionem fei

malem dicentis, censetur committere grave detractionis peccatum, velleque indirectè detrahere, hoc ipso quòd poterat et tenebatur illud impedire, abstinendo à tali sermone, et non abstinuit; ob eamdem rationem, qui committit furtum in loco sacro, censetur reus peccati sacrilegii, etiamsi expressè et formaliter non intenderit injuriam et irreverentiam inferre loco sacro. Ergo idem dicendum in materiâ scandali, nempe quòd voluntas tacita indirecta et virtualis occasionandi ruinam proximi, faciat quòd ille actus sit peccatum speciale scandali reductivè pertinens ad illius speciem, licet non sit ita grave, sicut si procederet ex simili intentione expressâ et formali. Tunc enim etiam directè ad eam speciem pertineret, et peccatum foret longè gravissimum. Vide D. Antonium p. 2, titulo 7, cap. 4.

Idemque D. Thomam, tacitè saltem docuisse, ne discatur diminutè locutum fuisse, contendit Sylvester, reprehenditque Summam Pisanam, quòd judicaverit S. doctorem primam opinionem tenuisse. Nam art. 1, ad 4, ait scandalum activum per se contingere dupliciter. Uno modo quando aliquis suo malo dicto aut facto intendit alium ad peccandum inducere. Altero modo quando etiamsi ipse hoc non intendat, tamen ipsum factum est tale, quod de suî ratione habet, quòd sit inductivum ad peccandum; iste enim propriè dat occasionem ruinæ. Ergo sentit D. Thomas quòd tunc committit peccatum reductivè pertinens ad speciem scandali, esto quòd non directè ad illam pertineat, ex hoc quòd fiat præter intentionem. Quando igitur dicit D. Thomas scandalum per accidens, quod scilicet accidit præter intentionem, non esse speciale peccatum scandali, vel intelligendus est quòd non directè ad hanc speciem pertineat, sed tantùm indirectè et reductivè, vel loquitur de scandalo quod est ita per accidens, ut sit præter omnem prorsùs intentionem directam et indirectam, seu tacitam ac virtualem, ut quando alicujus exemplo alii scandalizantur, etiamsi ipse præcognoscere potuerit id eventurum, ita tamen ut eorum ruina non censeatur etiam indirectè ab ipso volita, utpote præter illius intentionem, et operis conditionem.

Prima opinio procedit secundùm principia moralitatis in toto rigore scholastico : actus enim formaliter specificatur ab objecto per se intento. Unde aliud est quòd dictum vel factum coram aliis perpetratum, sit causa per se illorum ruinæ ; aliud verò quòd ab illâ specificetur. Id enim solummodò habet ex intentione finis, ut expressè docet D. Thomas art. 3, ad 1, dicens quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum activum : sed formalem rationem peccati specialis potest habere ex intentione finis. V. g. si quis furetur, vel fornicetur, intendens alium scandalizare, erit fur et fornicator materialiter ; sed erit formaliter scandalizator : sicut è contra qui committit adulterium ex quo alii scandalizantur præter ejus intentionem, non facit speciale peccatum scandali, sed addit tantùm circumstantiam, notabiliter aggravantem adulterii peccatum, quia gravius est si coram aliis fiat ; et istud scandalum per accidens et materialiter censetur mortale peccatum, sed non speciale scandali (1).

Secunda verò opinio procedit ex judicio

(1) Non facilè admitteremus primam opinionem procedere secundùm principia moralitatis rigore scholastico; secunda multò magis est his principiis consentanea. Nam illud peccatum est specie à cæteris distinctum, quod pugnat contra specialem virtutem; ebrietas, v. g., specie differt à sacrilegio ; quia est opposita virtuti sobrietatis,quæ est specie distincta à Religione, quam impugnat sacrilegium : atqui scandalum indirectè datum pugnat contra charitatem, quâ tenemur diligere proximum sicut nos ipsos, hoc est, malum illius avertere, et bonum procurare. Ergo scandalum etiam indirectè datum, est peccatum speciale, et consequenter in confessione sacramentali exponendum ; de fide enim est explicandas esse circumstantias, quæ peccati speciem mutant, ut definiit conc. Trident. sess. 14, can. 7. Ergo satis non est, ut quis confiteatur se obscœna colloquia habuisse, fornicatum fuisse, aut furatum cum aliis ; sed tenetur insuper explicare an auctor fuerit ejusmodi colloquiorum, aut fornicationis et furti aliorum; namque in hypothesi quòd auctor fuerit, dupliciter peccavit, 1° contra charitatem per scandalum ab ipso datum ; 2° contra castitatem in primo et secundo exemplo, et contra justitiam in tertio.

Dices, ex S. Thomâ art. 3 : scandalum indirectè et præter intentionem datum, non est speciale peccatum ; quia, inquit, quod est per accidens, non constituit speciem : Ergo.

Distinguo anteced. non constituit speciem primariam et essentialem actui, quæ repetitur ex objecto, concedo : speciem secundariam quæ repetitur ex fine et circumstantiis, quemadmodum dicitur ubi de Actibus humanis, nego anteced. Itaque certum est dari circumstantias, quæ in genere moris novam actui dant speciem, quæ tamen dicitur à S. Thomâ et ab aliis theologis, bonitas vel malitia actui accidentaria ; eleemosyna, v. g., data sacerdoti ex motivo religionis, licet duplicem specie habeat bonitatem, scilicet misericordiæ et religionis, tamen sola bonitas misericordiæ, quæ repetitur ex miseriâ pauperis sacerdotis, est essentialis huic actui : bonitas verò religionis accidentaria. Item, si

prudentiali, quo scilicet alicui imputatur ad culpam nocumentum quod infert proximo, dùm potest et tenetur illud vitare, nec vitat : tunc enim censetur indirectè voluntarium. Sicut dùm aliquis detrahit de aliquo non ex intentione lædendi ejus famam, sed ex loquacitate, etc., non est quidem detractio formalis, sed solùm materialis ; unde non est peccatum mortale : si tamen adeò mortaliter inde lædatur fama proximi, ut actus redeat in naturam suæ formæ, dùm non curavit cavere à tantâ proximi læsione ; tunc verè committit peccatum mortale detractionis. Idem contingit in materiâ scandali. Si enim femina, v. g., credat probabiliter se ab aliquo concupisci, nec intendat illius ruinam, sed omninò per accidens contingat, non committit formaliter et directè peccatum scandali, sed tantùm materialiter. Si tamen videat se turpiter de facto ab eo juvene amari, nec curans de illius ruinâ, sese offert ejus aspectibus sine justâ causâ et necessitate, seu cùm posset commodè se ab illo abscondere, censetur verè rea peccati scandali, etiamsi proximi ruinam non intendat. Hanc regulam confirmat D. Anton. p. 2, tit. 7, cap. 4.

Verùm ista diversitas opinionum parùm refert ad praxim, seu, ut ait Bannes, quantùm attinet ad contritionem habendam, vel confessionem faciendam, parùm refert quòd scandalum sit materialiter, vel formaliter intentum. Nam in utrâque sententiâ, tenetur iste homo explicare in confessione se scandalizâsse proximum ; distinguendo tamen majorem, vel minorem gravitatem, vel ex intentione ruinæ proximi, exprimendo illam peccati speciem ad quem alium induxit, seu inducere voluit : vel ex libidine inducendo proximum ad peccatum : vel ex incuriâ, dando malum exemplum, etc. Ratio est quia si quis teneretur solùm confiteri peccatum scandali ex intentione formali, vix unquàm tenerentur homines de illo confiteri ; eò quòd præter diabolum, vix est aliquis directè illud intendens ; cùm tamen homines frequenter dent scandala, et de hoc peccato frequenter se accusare debeant. Adde quòd voluntas etiam indirecta scandalizandi materialiter et secundùm actus exteriores, est necessariò confitenda. Tandem quia scandalum activum absque illâ expressâ intentione, est saltem circumstantia notabiliter aggravans actum malum, aliàs intentum et specificatum formaliter à suo fine proximo.

Hinc qui alium induxit ad peccatum intendens ipsius ruinam spiritualem, non satisfacit in confessione dicendo quòd proximum pertraxit ad peccatum, v. g., furtum, sed tenetur exprimere intentionem formalem inducendi, et præterea genus peccati ad quod induxit : illius enim censetur particeps, et præterea reus est alterius, nempe scandali. Imò fieri potest ut etiam sit reus alterius, nempe proprii peccati, si fortè distinctum peccatum commisit, aut si cum inducto peccatum consummavit, simul cum ipso furando. Quòd si proximus eâ inductione de facto non scandalizetur, nec cadat in peccatum, adhuc tenetur inductionem confiteri : ad scandalum quippe activum non requiritur ut de facto passivum ex illo sequatur, sed sufficit quòd data sit occasio sufficiens, ex quâ naturâ suâ sequi possit : sicut è contra passivum potest dari sine activo.

Hinc etiam qui non intendens formaliter ruinam alterius, sed tantùm volens explere libidinem, sollicitat ad actum turpem, tenetur hanc sollicitationem in confessione exprimere, ut si femina virum ad copulam inducat, aut vir feminam ; quia tamen ordinariè homines ad hoc sollicitant, et non è contra, quando se accusant de copulâ, censentur virtualiter et interpretativè he hâc inductione se accusare. Si tamen adhibuissent gravissimas importunitates, magna donaria, mediaque extraordinaria ad extorquendam copulam à muliere non paratâ, sed ab eâ elongatâ, tunc teneri ad id exprimendum in confessione, docent communiter auctores.

Hinc opus indifferens vel veniale, sæpè transit in mortale, si det occasionem ruinæ mortalis proximi, v. g., si verbum jocosum proferat religiosus coram feminis, vel iis qui inde occasionem peccati mortalis sumere possunt, tenetur de hoc scandalo se accusare in confessione, si prævidens non curaverit illud impedire.

Hinc lethalis scandali rei sunt qui ad ludos alearum ædes suas locant, aut hujusmodi ludorum academias aperiunt. Item qui publicis

quis injustè percutiat sacerdotem, reus est duplicis specie peccati, scilicet injustitiæ et sacrilegii, nullusque nisi hæreticus negaverit utrumque in confessione aperiendum ; sacrilegium tamen dicitur circumstantia actui accidentalis, et minimè speciem constituens. Quòd autem S. Thomas faveat nostræ sententiæ, patet ex responsione ad secundum, in quâ sic habet : *Scandalum activum potest inveniri separatim ab aliis peccatis, puta, quando proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali* : unde concludit scandalum esse peccatum à cæteris distinctum, cùm possit existere in dante scandalum sine alio quovis peccato.

usurariis, concubinariis, meretricibus, lenonibus domos locant. Item qui committunt peccata publica, unde aliis malum exemplum præbetur.

Hinc etiam graviter peccant qui pingunt fœdas imagines, aut depictas in domo palàm et in conspectu adstantium habent cum periculo scandali. Item qui cantilenas et libros obscœnos edunt, describunt, vel repræsentant comœdias, verbaque proferunt obscœna coram pusillis, aliaque faciunt de se ad libidinem excitantia. Item qui absque justâ causâ ostendunt pudenda, aut cooperiunt veste adeò diaphanâ et tenui, ut facilè conspici possint. Item mulieres pectore et mammillis denudatis aut sub velo tenui transparentibus in publico se præsentantes, præsertim ubi talis ornatûs consuetudo non est in usu, et deprehendunt aut probabiliter judicant aliquem juvenem inde scandalizari; nec sunt absolvendæ nisi ab hoc superfluo ac lascivo ornatu abstineant, et pastoribus ac confessariis incumbit, se huic malo opponere, obstando ne usus introducatur; et ubi est introductus, rescindatur, etc. Hæ siquidem omnes personæ tenentur de peccato scandali se in confessione accusare, et ab eo dando in posterum se continere : præbent enim occasionem peccandi aliis, per actiones de se aptas ad proximorum ruinam spiritualem inducendum. Vide Cyprianum lib. de Habitu virginum cap. 5.

Hinc similiter, qui nimiam cum aliquâ personâ, maximè diversi sexûs, familiaritatem absque necessitate et justâ causâ habent, advertentes, aut advertere debentes, quosdam inde scandalizari, cogitando, judicandoque nefaria, obloquendo, detrahendo, etc., sunt rei peccati scandali, eò quòd cùm possent et tenerentur illo suo facto minùs recto impedire ruinam spiritualem proximi, rescindendo hujusmodi familiaritatem, nec curent, censentur saltem indirectè eam ruinam et peccata intendere.

Ex his, innumeri alii casus particulares in praxi occurrentes, facilè resolvi possunt. An autem liceat petere mutuum ab usurario examinatur in tract. de Justitiâ. Item an liceat vendere arma aut alia similia, quibus emptor abusurus probabiliter timetur, determinatur ibidem q. de Emptione et Venditione. Tandem an et quomodò licitum sit cooperari tantùm materialiter alterius peccato, subministrando materiam et facultatem peccandi, passim in tribus tomis de Justitiâ ventilatur, prout sese offerunt occasiones disputandi de hâc materiâ quæ concernit peccatum scandali.

Quæres an in viros perfectos possit cadere scandalum passivum et activum?

Resp. ordinariè loquendo et in plurimùm viros perfectos scandalizari non posse. Quia scandalum passivum importat quamdam animi commotionem à bono, in eo qui scandalum patitur: qui verò rei immobili firmiter adhæret, nullatenùs commovetur. Atqui viri perfecti Deo soli inhærent, cujus est immutabilis bonitas. Ergo, quamtùmcumque videant alios inordinatè se habere dictis vel factis, ipsi tamen à suâ rectitudine non recedunt, juxta illud Psalm. 118 : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum.* Propriè solùm potest in eis esse appropinquatio quædam ad scandalum, juxta illud Psalm. 72 : *Mei penè moti sunt pedes,* etc. Similiter ordinariè loquendo et in plurimùm viri perfecti alios scandalizare non possunt, quia proprium ipsorum est, ea omnia quæ agunt et dicunt, secundùm rationis regulam ordinare, juxta illud 1 Corint. 14 : *Omnia honestè, et secundùm ordinem fiant in vobis.* Et præcipuè hanc cautelam adhibent in his in quibus non solùm ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent. Et si quidem in manifestis eorum dictis aut factis aliquid ab hâc moderatione desit, hoc provenit ab infirmitate humanâ, secundùm quam à perfectione deficiunt : non tamen in tantùm deficiunt, ut multùm ab ordine rationis excedatur, sed modicùm et leviter : quod non est tam magnum, ut ex hoc rationabiliter, possit ab alio sumi occasio peccandi. Hæc D. Thomas hic art. 5 et 6.

§ 2. *Utrùm propter scandalum bona spiritualia vel temporalia sint dimittenda.*

D. Thomas hìc art. 7, quem Bannes meritò dicit esse totum aureum, et divinâ sapientiâ atque prudentiâ plenum, ideòque altâ mente reponendum, ante omnia supponit, quæstionem præsentem non habere locum et non procedere de scandalo activo, quia cùm scandalum activum sit dictum vel factum minùs rectum, nihil est cum scandalo activo faciendum. Unde solùm est quæstio de scandalo passivo; et considerandum quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Et statim S. Doctor se accingit ad id determinandum de bonis spiritualibus, assignando quasdam regulas generales. Postea art. 8 sequenti idem determinat de bonis temporalibus.

Prima regula. Ad vitandum proximi scandalum, non sunt dimittenda bona quæ sunt de necessitate salutis, quia prætermitti non pos-

sunt absque peccato mortali. Manifestum est autem quòd nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediat, quia secundùm ordinem charitatis, plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et enim ait Christus Dominus Matth. 16 : *Quid prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? quam dabit homo commutationem pro animâ suâ?* et Apost. ad Rom. 3, damnat eos qui dicebant facienda esse mala, ut eveniant bona. Hùc etiam spectat præclarum D. Gregorii Papæ effatum Homil. 7 in Ezech. : *Si de veritate scandalum sumitur, utiliùs nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur.* Et D. Hieronymus docet quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti *salvâ triplici veritate, scilicet vitæ, justitiæ, et doctrinæ.*

Hinc præcepta negativa juris naturalis nullatenùs sunt transgredienda; v. g., nunquàm licitum esse potest homicidium committere, fornicationem, etc., ex quâcumque causâ, quantùmvis inde scandala sequantur. Item qui bonorum aliquorum non est dominus sed tantùm dispensator, nequit ea temporalia aliena dilapidare, negligere, propriâque auctoritate sibi usurpare, aut aliis donare et alienare invito domino : hæc enim sunt per se mala et contra præceptum negativum juris naturalis de non malè dispensando aliena, et non furando. Unde quia bona Ecclesiæ committuntur Prælatis, et bona communia quibuscumque Reipub. rectoribus; et talium conservatio, sicut et depositum, imminet his quibus sunt commissa ex necessitate, ideò non sunt propter scandalum dimittenda, sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Sic B. Thomas Cantuariensis repetiit res Ecclesiarum cum scandalo regis Angliæ. Ubi Cajetanus notat magnam esse differentiam inter Communitatem, et rectores illius respectu hujusmodi bonorum communium. Nam ipsa Ecclesia aut communitas, utpote illorum domina, potest aliquando ea donare, aut aliis permittere ad vitandum scandalum; at verò rectores aut Prælati non sunt domini, sed dispensatores et quasi depositarii, sicque tenentur ad conservationem hujusmodi bonorum tanquàm alienorum. Possunt tamen et debent aliquando differre illorum repetitionem ad vitandum scandalum, et calamitatem eorum qui ea Ecclesiæ bona et jura sine magno sui statûs detrimento statim reddere nequeunt; aut si inde sequeretur magna seditio et perturbatio Ecclesiæ aut Reipub. Sic fortè Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris in quibus non est consuetum decimas solvere.

Hinc etiam sequitur, non esse licitum facere aliquid contra præcepta negativa juris divini, ad vitandum aliorum scandalum, quale esset credere aliquid contra veritatem fidei supernaturalem, desperare positivè de obtinendâ beatitudine, Deum aut proximum odio habere, Sacramenta sacrilegè tractare, falsitatem docere, etc.; id enim est de se intrinsecè malum et mortale peccatum.

Hinc denique sequitur, neque contra præcepta affirmativa juris naturalis et divini, imò nec contra præcepta humana sive negativa sive affirmativa obligantia sub mortali, licitum esse aliquid facere aut omittere quando urget executio obligationis illorum. Tunc enim hujusmodi violatio est mortale peccatum, quod tamen nunquàm committi debet ad vitandum scandalum : secùs dicendum quando ob aliquam circumstantiam occurrentem eo tempore, non instat executio obligationis : tunc enim omitti possunt et aliquando debent ad vitandum scandalum : ut si majus præceptum tunc urgeat, cum quo simul aliud servari nequit.

Ad vitandum scandalum aliorum, non solùm peccatum mortale, sed etiam peccatum veniale non est committendum : implicat enim contradictionem, ut quod verè peccatum est propter ullum finem debeat aut possit licitè fieri, nam peccatum non est eligibile : ideòque si faciendum est, jam non est malum neque peccatum. Contingit tamen aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale; quod illâ circumstantiâ sublatâ peccatum veniale esset. Sicut verbum jocosum est peccatum veniale, quando absque utilitate dicitur : si autem ex causâ rationabili proferatur, non est otiosum, neque peccatum. Quamvis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est homini salus, in quantùm tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimenmentum salutis. Et ideò non est committendum ad vitandum scandalum.

Secunda regula est, quòd quando bona non sunt de necessitate salutis, possuntque omitti aut suspendi absque ullo peccato mortali aut veniali; tunc differenda aut occultanda sunt ad tempus, ad vitandum proximi scandalum, procedens ex illius infirmitate aut ignorantiâ; quod ideò nominari solet scandalum *pusillorum*. Sic Christus Dominus Matth. 17, ad vitandum aliorum scandalum solvit tributum,

ad quod tamen non tenebatur : charitas enim exigit ut proximo in necessitate spirituali constituto, qualis est iste qui ex infirmitate aut ignorantiâ, facto nostro est scandalizandus, prospiciamus, faciendo, aut omittendo quod sine ullo peccato aut gravi nostro incommodo possumus.

Hinc ad vitandum hujusmodi scandalum, usque ad certum tempus hæc bona sunt differenda; in primis punitio delinquentium per inflictionem pœnarum, si inde plura et majora peccata sequuntur, quia tunc non continetur sub justitiâ : nam pœnarum inflictio non est per se appetenda; sed pœnæ infliguntur tanquàm medicinæ ad cohibenda peccata. Idem dicendum de pœnâ excommunicationis. Unde Augustinus ait quòd ubi schismatis periculum timetur, à punitione cessandum est, et ab excommunicatione aliquorum quando tale periculum imminet : tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem justitiæ : vide D. Thomam in 4 sent., dist. 38, q. 2, art. 4, ad 1; et quodlib. 11, art. 15; item hic et 2-2, q. 108, art. 1, ad 5; et art. 3, ad 1. Idemque dicendum de correctione fraternâ : in tantùm enim computatur inter spiritualia bona, in quantùm valet ad fratris emendationem : id autem non contingit, si ex eâ frater scandalizetur : et ideò est dimittenda aut differenda. Item opera consilii, etc. Insuper circa veritatem doctrinæ duo sunt consideranda, nempe veritas quæ docetur, et ipse actus docendi. Primum est de necessitate salutis, ut scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundùm congruentiam temporis et personarum proponat ille, cui docendi officium incumbit : et ideò propter nullum scandalum, quod sequi videatur, debet homo prætermissâ veritate docere falsitatem. Sed ipse actus docendi, ad tempus omitti aut differri tunc debet, quia inter eleemosynas computatur, quæ non obligant nisi pro loco, tempore et conditione personarum.

Præterea in veritate vitæ, non solùm comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectiùs ad salutem pervenitur. Unde etiam consilia non sunt simpliciter dimittenda nec etiam opera misericordiæ propter scandalum : sed sunt interdùm differenda vel occultanda, nisi fuerint etiam de necessitate salutis, ut contingit in illis qui voverunt consilia, aut his qui ex debito officii tenentur aliis subvenire in spiritualibus aut temporalibus : tunc enim debent adimpleri, ac permitti aliorum scandalum.

Hinc etiam sequitur bonorum temporalium aliqualem jacturam esse patiendam quando id foret necessarium ad scandalum infirmorum impediendum. Omnium autem bonorum ferre jacturam ob unius vel paucorum scandalum impediendum, videretur obligatio nimis dura. Adde quòd cùm scandalum oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, posset sine isto gravi detrimento sedari et impediri per aliquam admonitionem, instructionem, correctionem, etc., indicando ipsis justitiam, ut dicit D. August. lib. 1 de Serm. Domini in monte cap. 40.

Igitur propter scandalum pusillorum, bona spiritualia sunt vel occultanda, vel etiam interdùm differenda, ubi periculum non imminet, quousque redditâ ratione, hujusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem et admonitionem factam, adhuc hujusmodi scandalum duret, jam videtur ex malitiâ procedere; et sic propter ipsum hujusmodi spiritualia opera non sunt dimittenda, ut constabit ex sequenti regulâ.

Tertia regula est, quòd quando scandalum non est datum sed acceptum, seu ex malitiâ ortum, et Pharisæorum dicitur scandalum; non est necesse aliquid facere vel omittere cum aliquo detrimento spirituali vel temporali, etiamsi absque ullo peccato id fieri aut omitti possit. Illud enim contemnendum esse Christus Dominus verbo et exemplo docuit Matth. 15. Ratio est quia illi qui ex malitiâ volunt impedire hujusmodi spiritualia bona, scandala concitando, non laborant aliquâ necessitate spirituali, cui non possint ipsimet absque ope alterius prospicere, pravam mutando voluntatem. Ergo non tenetur aliud cum suo detrimento prospicere.

Item propter eos qui sic scandala concitant, non sunt dimittenda temporalia : quia hoc noceret bono communi; daretur enim malis occasio rapiendi, et noceret ipsis rapientibus, qui aliena retinendo in peccato remanerent, ac si passim permitteretur malis hominibus ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis vitæ et justitiæ : et ideò non oportet ob quodcumque scandalum temporalia dimitti. Ex quo sequitur neminem unquam posse impedire hoc scandalum, faciendo vel omittendo aliquid contra ullum præceptum etiam humanum, quia tunc solùm hoc licitum est facere ad vitandum alterius scandalum, quando majus præceptum charitatis, utpote naturale et divinum, ad id tunc obligat. Atqui nullum charitatis

præceptum obligat ad negligendum aliud præceptum, vitandi hujus scandali Pharisæorum causâ, ob rationem allatam. Ergo, etc.

Notandum tamen quòd licet propter hujusmodi malitiosos homines non sint temporalia dimittenda, tamen propter populi interitum vitandum, vel salutem spiritualem et alia bona reipublicæ, temporalia sunt dimittenda, ut si princeps potiùs populum ad infidelitatem duceret, quàm pateretur sibi auferri bona temporalia, quæ Ecclesiæ aut alteri principi eripuit, ut fecit Jeroboam. Hactenùs dicta à nobis in isto parag. ferè de verbo ad verbum desumpta fuère ex D. Thomâ 2-2, q. 43, art. 7 et 8; et ex lib. 4 sent. dist. 38, q. 2, art. 4, q. 2.

Appendix prima.

DE JUSTA PROHIBITIONE ET ABOLITIONE LIBRORUM NOCUÆ LECTIONIS (1).

Nuper in duas offendi Epistolas calamo exaratas, in quibus saluberrima ac pernecessaria Ecclesiæ disciplina circa librorum prohibitionem perperàm impetitur, et temerè asseritur, licitum esse, Ecclesiæ lege non obstante, modò evidens non appareat periculum subversionis, libros quoscumque perlegere. Epistolarum auctores his duabus falsis fulciuntur rationibus : prima, quia lex prohibitionis librorum non procul ab hisce temporibus invecta est in Ecclesiam, sed priscâ disciplinâ non comprobatur. Secunda, quia Ecclesia in hâc re nec canonicè procedit, nec recto juris ordine servato, et ideò hujusmodi lex obligare nequit. Miratus sum quidem, novas hasce opiniones tam perfrictâ fronte ab auctoribus Epistolarum obtrudi, cùm satis compertum sit, disciplinam, quâ pravorum librorum lectionem Ecclesia prohibet, à primis usque seculis semper et constantissimè viguisse : tum etiam Ecclesiam catholicam in hujusmodi librorum proscriptione accurato semper examine, rectoque ordine processisse, et nunc quoque procedere. Hinc aggressus sum rem hanc funditùs ad trutinam revocare : præsertim cùm experimento constet, ex præfatis pravis opinionibus auctoritatem Ecclesiæ non minimùm labefactari, et fidelium mentes ab obsequio Ecclesiæ definitionibus debito valdè retrahi ; ex quo deinde in alios errores contra fidem et mores miserè et de facili incidunt, cum immensâ animarum strage. Ac proinde operæ pretium duxi in publicam lucem hanc dissertationem edere, in quâ primùm ostendam necessitatem prohibendi libros omnes, qui errores in legentes ingerere possunt : deinde hanc Ecclesiæ legem vetandi libros ab ejus incunabulis usque nunc continuato semper usu firmatam fuisse : tertiò demonstrabimus, quàm prudenter et ordinatè in hujusmodi prohibitione semper Ecclesia processit, et procedit. Tandem quorumdam confutabimus inanes objectiones hæreticorum, à quibus postmodùm Catholici aliqui minùs cautè effata quædam sunt mutuati, quæ deinde imprudenter in vulgus maximâ cum fidelium pernicie prodiderunt.

(1) Hæc dissertatio integra desumitur ex Theologiâ morali B. Liguori. Utilissimum nobis visum est addere paucis quæ annotavit Mayol de lectione librorum hæreticorum, specialem et fusiorem discussionem, eò magis quòd nostrâ ætate non desint etiam inter Catholicos qui potestatem ecclesiasticam certis limitibus pro arbitrio circumscribant et inaudita hucusque protulerint de omnimodâ, ut aiunt, libertate imprimendi libros... Huic dissertationi quædam subjiciemus quæ spectant ad disciplinam Ecclesiæ Gallicanæ.

CAPUT I.

Demonstratur utilitas ac necessitas prohibendi libros noxiæ lectionis.

I. Hæreticos homines omni modo et studio evitare speciale Domini mandatum est, tam in veteri, Deuteron, c. 16, quàm in novo Testamento (Rom. 19, et ad Tim. cap. ult.). Præsertim S. Joannes scripsit : *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec Ave ei dixeritis.* Joann. 1, 10. Sapienter enim dixit S. Paulus : *Verba eorum multùm proficiunt ad impietatem, et sermo eorum ut cancer serpit*, 2 Tim. 10. Hinc Joannes maximè sategit se cavere ab Ebione ; horruit-

que adhuc balneum, quo Cerinthius usus fuerat. Vid. Baron. ad ann. 44, n. 8 et 9. Eodem modo se gessit Polycarpus cum Marcione. Eus. Hist. l. 4, c. 15. Eusebius Vercellensis potiùs fame destitui se patiebatur, quàm ex Arianorum manibus panem accipere. Apud Baron. ad ann. 396, n. 96, Cyprianus loquens de quibusdam excommunicatis, sic oves suas commonuit : « Ne fallacibus verbis consensum « facilè commodetis, ne pro luce tenebras, ve« nenum pro remedio, mortem pro salute su« matis... Procul ab hujusmodi hominum con« tagione discedite, et sermones eorum velut « cancer, et pestem fugiendo, vitate. » (De S. Cyprian. Edit. Pamel. Ep. 40, aliàs 8, l. 1.) Porrò, quòd ab omni cum hæreticis et excommunicatis commercio fideles abstinerent, semper in Ecclesiâ custoditum fuit, ut testantur S. Ephrem de Virtute c. 8 ; Alexander Alexandrinus, Ep. ad Alexandr. Epis. S. Athanasius, in vitâ S. Ant. abb. ; S. Leo, ser. 5 de Jejun., et sic pariter concilia, pontifices, et patres omnes.

II. Si igitur pravum collocutorem devitare tam instanter ab Ecclesiâ semper præceptum fuit, quantò magis se cavere oportebit à libro pernicioso, qui valdè plus quàm sermo potest lectores corrumpere ? Si verbum, quod statim avolat, serpit ut cancer, et ad mortem vulnerat, quid mali non afferet liber improbus, qui potest evadere perpetuus fons subversionis ? Nefarius liber quascumque potest penetrare domos, ad quas auctor nunquàm fortè aditum posset habere. Si religio, et publica quies consistere non possent, ubi perversi homines permitterentur prava dogmata evulgare, aut perniciosas ingerere opiniones contra receptas morum regulas, ut dicitur in l. *Congruit* ff. de Offic. præsid., quantò minùs salva consistere valebunt, ubi hujusmodi nebulones permitterentur eadem latiùs disseminare scriptis, ipsaque comprobare captiosis argumentis, quæ longè magis perlecta, quàm audita nocent. Quidquid enim legimus, mentem validiùs occupat, ac faciliùs ad cor pertransit. Sicut sancta lectio virtutes fovet, sic contra lectio prava ad vitia impellit, et fortiùs impellit, cùm ad vitia procliviores sint homines, quàm ad virtutes. Benè S. Basilius libros appellavit *Cibum animarum;* quia sicut cibus delectabiliter ingreditur in hominem, et deinde fit proprius hominis sanguis; sic liber cùm legitur, delectabiliter legitur, (quis enim leget invitus ?) et sic de facili fieri solet res propria lectoris. Præterea, qui ad auctorem legendum accedit, illi penè discipulum se tradit, ipsique cor docile, et benevolum offert ; et ideò facilè ab illo decipi potest ; valdè enim difficile est, quòd lector aliquo amore erga auctorem illum non afficiatur : ex quo deinde facilè eveniet, ut impietas, et error latens hauriatur insensibiliter, et tenaciter, postea retineatur.

III. Adde, quòd impii scriptores magno quidem studio errores suos ita ornent et colorent, ut non solùm simplices, sed etiam docti decipiantur. Illos enim nunquàm (saltem sub initio) apertè produnt sed eos variis speciosis rationibus, eruditionibus, ac leporibus vestiunt et liniunt, sicque lethale venenum ingerunt. Quandoque sanctitatem ac zelum præ se ferunt, sollicitudinem de publico bono affectant, canonesque perfectionis tradunt, sed latet anguis in herbâ. Spectabis eos innumeras Scripturæ et Patrum sententias, et exempla afferre, sed cuncta, vel adulterata, vel perperàm interpretata. Ita hæretici decipere plures consueverunt scientes, fœtores suos nulli citò fore placituros, si nudi exhalentur; et ideò illos cœlestibus eloquiis velut quibusdam aromatibus condiunt, ut alii impietatem horrentes, divina non facilè oracula contemnant. Hinc Salvator clamabat : *Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in ve timentis ovium, intrinsecùs autem sunt lupi rapaces.* Matth. 7, 15. Quid est *vestitus ovium,* nisi simulatio pietatis, quâ captiosi scriptores callidè se induunt ? Quid *lupi rapaces,* nisi sensus hæreticorum, qui gregem Christi dilaniant ? « Vide, inquit Origenes, « ne te decipiat fulgor operis, ne te rapiat ser« monis pulchritudo. » Pariter ait S. Gregorius : « Hæretici permiscentes recta perversis, « ut ostendendo bona, auditores ad se trahant ; « et exhibendo mala, latenti eos peste cor« rumpant, » lib. 1 Mor. c. 11.

IV. Sed valdè refert hìc afferre verba cujusdam docti hæretici, Abraham Le Moine, in traductione trium Epist. Pastor. episcopi Londinensis ann. 1750, qui loquens de pluribus libris in Angliâ editis atheismum sapientibus, sic ait : « Libri hujusmodi, cùm incidissent « in manus gentis innumeræ, malum pepe« rêre infinitum. Et eò magis, quò primâ facie « exornati apparent ex fine et ratione laudabili. « Contra incredulitatem, quæ se palàm prodit, « quisque se vertit. Sed auctores isti Angli sub « specie deferendi evangelicam veritatem, dif« cultatibus suis ejusdem fundamenta submo« vent, ac principia diruunt, nihilque omit-

« tunt, quò ejusdem argumenta reddant valdè « suspecta. Virus evomunt eò magis lethale, « quò subtilius, et magis abditum. Diù inde « dementati homines bibunt; nihil autem ibi « vident, quia nihil suspicantur. Vellicationes « etiam ac eruditiones miscent, ut meliùs « visco obliniant. Et quoniam delectat novitas, « et exigua est religionis instructio, inclinatio « verò ad pravitatem nimia, non est mirum, « si libri hujusmodi spiritum ac corda pervertant illorum, qui incautè perlegunt. Sermo « incredulorum ferit : lectores implicantur, « egrediuntur scrupuli, et tandem fiunt increduli inopinatò. Effrena inde mentis libertas « immoderatam necessariò, ac irresistibilem « creat cordis licentiam, hæc passionibus in« dulget, ac vitiorum dilatat imperium. Hinc « verè dici potest, magnam hanc civitatem « (nempe Londinum) nunquàm eò usque « fuisse depravatam, sicut est hodie. Et qui« dem penè status omnes Europæi, et regna « nimis infeliciter conspiciuntur infecta; sed « essent absque dubio ampliùs, si esset in illis « libertas, quæ in nobis est cogitandi, scriben« di, ac legendi. » Hactenùs ille. Quippe hujus hæretici querela præfata et exclamatio vel sola sufficit ad ostendendum, quàm sit necessarium ad religionem, et publicam pacem fovendam libros perniciosos interdicere. Atque utinam falsum esset illud, quòd præfatus auctor ultimo loco asserit, nempe etiam apud Catholicos pestem atheismi plures infecisse. Et hoc cui tribuendum, nisi damnatorum librorum improbæ lectioni? Alii quoque Angli cùm hæretico relato de suæ gentis communi contagione fortiter conqueruntur; sed interim minimè curant exitiosam scribendi et legendi libertatem comprimere. Tempore, quo Anglia Romanæ Ecclesiæ obtemperabat, nulli quidem ibi lugebantur increduli, nulli athei, deistæ, vel latitudinarii nulli, eò quòd nulli ibi edebantur, et nulli legebantur, qui talia docerent, libri.

V. Nunc præstat id exemplis confirmare. Testatur B. Dionysius Alexandrinus, apud Baron. libros noxios Nepotis episcopi in partes Kiliastarum penè medium adduxisse Orientem. Bardasanes Syrus in Mesopotamiâ, ad fidem jam conversus, ita olim fuit pietate conspicuus ac sollicitus in exagitandis hæreticis voce et scriptis, utCatholicis admirationi haberetur, sed ubi Valentinianorum quædam volumina legit, non tantùm eorum subscripsit erroribus, sed alia atrociora paradoxa finxit, et sic innumeros homines seduxit. (Vide Ephraim Chamber in Cyclop. verb. *Bardasanitæ.*) Item testatur sanctus Hieronymus, in Isaiam lib. 18, c. 64, quòd Hispania et Lusitania non contaminatæ fuerunt, nisi cùm ibi libri Priscillianorum fuerunt vulgati. Pariter S. Turibius in suis ad Idacium, Ceponium, et B. Leonem epistolis corruptionem Iberiæ, et Galliæ Narbonensis deplorat, ob quosdam nefarios libros quos unicam dicebat causam fuisse tantæ stragis. Eutyches, invictus antea fidei defensor, ad unam lectionem libri cujusdam Manichæi mutatus est in infandum caput innumerabilium hæreticorum. Vide Anastas. Sinait. lib. contra Acephalos c. 6 et 14. Postea ille in monasterio detentus mutire coactus est, sed ejus scripta, ipsius silentio non obstante, ad Orientem corrumpendum progredi non cessârunt. Julianus Halicarnassæus in Cariâ ex lectione librorum Valentini à fide similiter miserè defecit. Anastas. ib. Sic et Avitus, presbyter hispanus, legendo scripta Origenis, quamvis simul legeret ipsorum confutationem, et per Hieronymum admonitus fuisset ab erroribus se cavere, virus tamen rejectâ monitione lethaliter absorbuit. Baron. ad an. 144, n. 4. Luctuosiùs Henricus Bulincerus, doctor catholicus, olim piissimus, imò perfectionis cupidus, mox ad Carthusianos ingressurus, in librum incidit Melanchtonis, à cujus lectione licet divinâ voce interiùs exterritus, tamen ad legendum à dæmone impulsus, legit, et cecidit : sicque ex probo Dei ministro infelix minister Satanæ evasit. Vide Diction. Portat. verb. *Zuinglius.* Hieronymus Wicleff post multos improbos suos labores in Angliâ editos, donec ore docuerit, nihil penè nisi improperia reportavit, et paucissimos fecit sui erroris sectarios; at ubi nefarios suos libros diffudit, totam, quam nunquàm vidit, Bohemiam perdidit, potumque venenatum et aliis tradidit; cùm enim Joannes Hus Wicleffi libros à quodam Bohemo, qui Oxoniæ studuerat, accepisset, eorum fem impiam doctrinam undique disseminavit. (Cocleus in Hist. Hussitarum. Vid. etiam Bon. Blacciot. in Notis ad Thom. Waldens. ad Doctr. 6 Wicleff.) Omittimus, ne longiores simus, alia similia exempla, quæ in historiis passim inveniuntur. Cæterùm eruditis cunctis patet, novas hæreses ferè semper exhaustas, et exscriptas fuisse ex libris aliorum veterum hæreticorum.

VI. Hinc concilia, pontifices, ac pii principes, et calamo, et voce, et censuris, et aliis pœnis toti fuerunt ad extirpandos libros, qui

fidem, aut mores quoquomodo inficere potuissent. Hinc Patres in suis scriptis magnoperè sunt conati avertere fideles ab hujusmodi librorum lectione. Origenes eos, qui libros impudicos aut impios injustè revolvunt, ejusdem culpæ asseruit reos, quàm qui carnes falsis numinibus oblatas manducarent. Orig. hom. 20 in Num. S. Isidorus scripsit, impia scripta legere, idem esse ac thus immolare diabolo; additque, non licere Christianis legere figmenta poetarum, quia per illa mens ad libidinem incensa excitatur. S. Isid. in c. *Ideò*, 15, dist. 37. S. Hieronymus ait : « Nemo in perforatam « intrat cymbam, ut discat vitare naufragium; « et ad hæresibus plenum volumen animam « diriges immunem doli, ut ibi discas catho- « licam veritatem? » S. Hier. Ep. ad Lætam. Fortiùs Tertullianus : « Nemo inde strui po- « test, unde destruitur : nemo ab eo illumina- « tur, à quo contenebratur. » Tertul. de Præs. c. 2. Etiam impius Lutherus librum edidit de abolendis scriptis pravæ doctrinæ. Vid. Steidanum lib. 2. Calvinus pariter ejulabat adversùs malos libros, Braschius de lib. Eccl. l. 3, c. 26, n. 5. Notum est etiam, libros Michaelis Serveti ann. 1552, unà cum impio auctore Genevæ fuisse, Calvino instante, concrematos. Ipsi gentiles, solâ duce ratione, aut experientiâ, idem de malis scriptis extirpandis judicium protulerunt. Plato hinc necessarium duxit, ut libri, priusquàm ad alios pertranseant, sapientum examini subjiciantur.

VII. Quippe apud omnes nationes cultas mos abolendi libros noxiæ lectionis semper invaluit. Apud Hebræos Joakim, cùm per Baruch librum accepisset à Jeremiâ transmissum, timens, ne Judæis scandalo esset, ignibus dari jussit. Vid. Bodinum lib. 2 Dæmonomaniæ, c. 2. Rex etiam Herodes omnes hebraicarum originum codices concremari voluit, utpote paci publicæ adversos. Euseb. Hist. lib. 1, c. 8. Apud Syros Antiochus Epiphanes publico edicto præcepit libros Hebræorum comburendos, 1 Machab. 1, 5. Joseph. Hebr. lib. 12, c. 7. Apud Athenienses Protagoras ex senatûs consulto undique exterminatus est, ejusque scripta publicè igni tradita, quia in illis de existentiâ Deorum dubitabatur. Cicero lib. 1 de Nat. Deor. et Lactant. de Irâ Dei cap. 9. Apud Græcos pariter concremati fuerunt libri Epicuri, Erasm. in Prov. Ficuln. Apud Romanos, cùm quidam bubulcus aratrum trajiciens in arculâ sepulcrali Numæ volumina reperit, ubi Numa de cultu Deorum non benè (licèt verè) sentiebat, senatus jussit illa igni tradi. Valer. Max. lib. 1, c. 1; et Plin. lib. 13, c. 13. Marcus Æmilius, certior factus de multitudine librorum, qui Romam intromittebantur, jussit ore præconis omnia concremanda scripta, ubi novi ritus et preces continebantur. Testatur Arnobius l. 3 apud Baron. ad ann. 302, n. 19, Romanos petiisse, ut extirparentur libri Ciceronis de Naturâ deorum, ubi Cicero de ipsorum religione patenter malè sentire jam videbatur. Plura item romana jura habentur, ubi jubetur exterminandos libros improbæ lectionis, lib. 10, § *Tantumdem*, ff. *Fam. ercisc.* cap. 4. Cæteræ Paul. Sent. lib. 5, tit. 23, ad L. Cor. l. *Quicumque*, 1, damnato, infra laudandis. Præterea testatur Livius lib. 10, dec. 10, apud Romanos pontifici maximo demandatum esse de scriptis agnoscere, eosque damnare, et comburere. Item imperator Augustus supra duo millia combussit libros, ubi nullus auctor, vel parùm idoneus legebatur : Sueton. in August. et Niceph. lib. 13. Idemque Cæsar cavit, ne legeretur liber de Arte amandi, ejusdemque auctorem Ovidium in exilium misit.

VIII. Et hìc maximè advertendum, quod multo studio episcopi et parochi curare debent, ut removeantur à suis ovibus libri obscœni, aut de vitioso amore tractantes, quos sapienter vocat Origenes, calices Babylonis venena propinantes, et S. Augustinus, ranas ascendentes de ore bestiæ. Etiam gentiles hujusmodi putida scripta execrabantur. Plato aiebat, impudicos libros omninò à civitatibus arcendos. Apud Lacedæmones, et per totum Spartianorum dominium, vetitum fuit legere ac retinere libros Archiloci, eò quòd obscœnum quid continebant, Valer. Maxim. lib. 6, c. 13. Fama est, ut tradit quidam auctor, Beyerlingh. Cyclop. verb. *Liber*, pag. 78, litt. D, Virgilium opus suum propter confictam Didonis impudicitiam, præcepisse jam morti proximum in ignem injici. Plures hujus farinæ libelli, dicti Romanenses undique hodiè per domos circumferuntur, et per manus simplicium adolescentium circumeunt. Horum Romanensium primus inventor fuit Heliodorus Phœnix, episcopus Tricensis in Thessaliâ, ut enarrat Nicephorus. lib. 12, c. 34. Hic cùm talem Romanensem tempore suæ juventutis inscripsisset, cujus lectio facilè poterat juvenes impellere ad exitiosos amores, synodus provincialis, cognito hoc periculo, eam Heliodoro imposuit conditionem, ut vel opus suum traderet flammis, vel episcopatui renuntiaret; at ille

maluit suæ dignitati cedere, quàm opus suum destruere.

IX. Hujusmodi Romanenses non sunt quidem universè damnati de jure ecclesiastico, nam in Indice (regulâ 7) tantùm damnantur « libri, « qui res lascivas ex professo tractant, aut do« cent; » tamen de jure naturali, ut optimè advertit quidam doctus auctor, continuator Tournely, tom. 3 Decal. cap. 1, ad 1, sæpè sunt per se vetiti propter grave damnum, quod legentibus inferunt; in ipsis enim virus quanto minùs patet, tantò magis nocet. Scribit de hujusmodi libellis Alexander Tassoni, lib. 7 Pensieri diversi c. 11 : Col leggere accidenti, è stratagemmi amorosi, particolarmente nelle sollitudini, è negli ozi, si appresentano fantasmi osceni sotto apparenza di diletto, è l'ingegno vi si abbandona. Porrò ipsi non apertâ impudicitiâ scatent, sed animum ad profanos amores mirabiliter incendendo, illum obtenebrant, à Deo alienant, et vehementer ad malum inclinant, ita ut occasione oblatâ homo facilè in infandas libidines ruat, et pertinaciùs in ipsis deinde perseveret. Et insuper hìc notandum, quòd sæpiùs patres familiâs rei sunt de hoc damno, quia ipsi tenentur eripere hos improbos libellos è manibus filiorum; et si non faciunt, intelligant se non posse à culpâ excusari; et minimè deinde querantur, si filii utilia studia negligant et despiciant, quia ipsi delectabili illi Romanensium lectioni assuescendo, alios proficuos libros legere postea fastidiunt, et horrent; et sic remanent rudes, et vitiosi evadunt. Joannes Gerson scribens contra quemdam Romanensem, inscriptum *de Rosâ*, damnationem affert Cæsaris Augusti libri Ovidii. Deinde exclamat : « O Deus! ô præsentis tem« poris mores! Inter paganos paganus judex et « incredulus paganum condemnat, qui doctri« nam scribit, quæ ad fatuum alliciebat amorem, « et inter Christianos tale opus sustinetur, « laudatur, defenditur! »

X. Similis farinæ est liber inscriptus, *Pastor fidus* (hodiè jam meritò expressè damnatus) : cujus non defuit quidam insipiens, ut refert Petrus Bayle, Dict. verb. *Guar. Remarq.* litt. C, pag. 1414, qui tutelam hujus perniciosi libelli assumpsit, ineptè dicens nihil damni eum allaturum, si puellæ à se repellant amasios. Sed benè idem Bayle, licet vir impius, et sine fide, sic defensorem illum insulsum exprobat (ejus verba è gallico idiomate in latinum transferimus) : « Responsio hæc sophistica est, nam « ipsa conditionem exigit, quam liber idem « difficillimam reddit. Duas tu res requiris, ut « tuum legamus opus, et ut amasios repellamus. « Si hæc duo simul requiris, injustus es, quia « idem nostrum poema vim repellendi nobis « aufert. Illud porrò amoribus nos implet, « concupiscentiam accendit, mentem deturbat : « illud ad amasiorum præsentiam expetendam « nos violenter impellit. Sed dato, quòd eos « repelleremus, nonne propter hujusmodi nar« rationes multis impuris passionibus expositæ « ac excitatæ miserè inveniremur? » Et deinde prosequitur Bayle ad exhortandum, quòd hæc librorum genera undique et omninò aboleantur.

XI. Scripsit Cicero, lib. 2 Tusculan. Quæst. : « Videsne poetæ quod mali adferant? molliunt « animos nostros... nervos omnes virtutis eli« dunt. » Hinc Quintilianus, lib. 1, c. 13, prohibuit, ne unquàm libri Horatii, et aliorum similium poetarum pueris explicarentur; et S. Hieronymus dixit : « Dæmonis cibus est poe« tarum carmina. » S. Hieron. Ep. 136. Ipse Lutherus, quamvis moribus fœdissimus, scripsit : « Necessarium est, ut libri Juvenalis, « Martialis, Catulli, et Priapea Virgilii ex om« nibus locis et scholis exterminentur, quia « tam turpia et obscœna scribunt, ut sine « magno detrimento juventutis non possint « legi. » Lutherus tit. de Doctis. Similis, imò perniciosior est liber pestiferus Boccacii (adhuc ille, qui expurgatus dicitur, et circumfertur), qui meo sensu plus juvenibus nocere potest, quàm opera Lutheri et Calvini. At ibi, proferunt aliqui, selectum idioma discitur, et plura adsunt, quæ ad bonos mores instruunt. Sed benè respondet huic Joannes Gerson, scribens adversùs romantium *de Rosâ* : « Suntne, « quæso, propterea mala in eo deleta? Ignis « est periculosior. Hamus nocet pisci, si coo« pertus sit escâ. Gladius unctus melle feritne « minùs? » Subdit sapienter Gretserus : « At « hæc bona pura et sincera in Catholicorum « libris reperies; quid ergo opus divertere ad « luculentos illos rivos? Quis non libentiùs « aquam limpidam bibat, quàm veneno tin« ctam, licet veneni segregandi non sit igna« rus? Saltem enim periculo exitii caret, « quisquis aquas omnis contagionis expertes « bibit. » Gretserus de Jure et More prohib. libros lib. 1, etc., c. 29. Scripsit etiam S. Augustinus adversùs legentes Terentium, ut verba addiscant : « Non omninò per hanc tur« pitudinem verba ista commodiùs discuntur, « sed per hæc verba turpitudo ista confidentiùs

« perpetratur. Non accuso verba... sed vinum « erroris quod in eis nobis propinatur. » S. August. lib. 1 Confess. cap. 16.

XII. Sed ad nostrum propositum redeamus, et concludamus, ex omnibus dictis constare, quòd ipsius naturæ judicium sit, libros illos, qui religioni aut bonis moribus officiunt, omni modo extirpandos, ut theologi omnes docent; imò addunt, ne cum licentiâ quidem pontificis lectionem permitti posse illius libri, qui subversionis occasio alicui esse posset. Juvenin. Theol. t. 6, p. 7, diss. 4, q. 1, c. 6, § 2; continuat. Tournely t. 2, Decal. c. 1, a. 1; Graveson Hist. part. 2, colloqu. 5; Bus. l. 2, c. 4, dub. 3, num. 6; Habert t. 3, tract. de Virt. theol. art. 1, c. 4, q. 6. Subdit autem doctissimus Sylvius apud continuat. Tourn. loc. cit., neminem posse hæreticorum opera legere sine proximo periculo gravis damni, nisi tribus saltem quatuorve annis theologiæ operam dederit. Si igitur gentes, ut supra vidimus, ad suam falsam religionem conservandam, libros huic adversantes aboleri necesse putârunt, quantò magis Ecclesia incumbere debet, ut veram religionem illæsam custodiat? Necesse est (dixit Theodosius in l. *Jubemus*. C. de Summâ Trinit.) « ut quæ scripta vel Deum accen- « dunt ad iracundiam, vel animos hominum in « perniciem et fraudem impellunt, ad nullius « aures perveniant. » Et Marcianus apud conc. Chalced. act. 3, et vide l. *Quicumque*. C. de Hæret. et Manich. dicit : « Materia subtrahe- « tur erroris, si peccatorum et doctor defuerit, « et auditor, et pravitatis facinorosæ vestigia « in flammis combusta depereant. » Item Carolus V, *in suo edicto dato Bruxellis an.* 1550, sapienter sic protulit : « Si optimi quique cibi « unius tantùm guttæ veneni, quâ humanum « corpus læderetur, infusione suspecti sunt, « omninò abjiciendi, quantò magis ea scripta, « quæ tantis, et tam noxiis animabus venenis « passim infecta sunt, non solùm nobis cavenda « sunt, sed etiam, ne aliis noceant, ab om- « nium hominum memoriâ sunt obliteran- « da? »

CAPUT II.

Demonstratur, quòd sancta Dei Ecclesia usquè ab initio, ex Apostolorum præcepto, pro abolitione pravorum librorum sollicita fuit.

I. Communiter theologi tradunt, dogma esse, veritatemque fidei, quòd Ecclesia, et pro ipsâ ejus caput romanus pontifex, utpote Christi vicarius, jurisdictionem ab ipso Domino acceperit prohibendi fidelibus lectionem librorum, sive de Religione impiè tractantium, sive contra bonos mores, aut Ecclesiæ disciplinam aliquid continentium. Suarez de triplici Virt. disp. 20, sect. 2, n. 4; Card. Albit. de Inconst. in fide cap. 30, n. 186; Charlas l. 7, c. 18, n. 3; Braschius de Lib. Eccl. t. 3, c. 26, n. 6; Anonym. resp. ad Hist. de Inquis. F. Pauli p. 226. Equidem si hæc facultas penès Ecclesiam non esset, et fideles in hoc parere illi non tenerentur, nec fides illæsa servari posset, nec Christus satis Ecclesiæ suæ providisset. Frustra Ecclesia, benè ait Baronius ad an. 447, num. 7, « laboraret in hæresibus extirpandis, bonis- « que moribus fovendis, nisi unde scatet erro- « rum, ac vitiorum colluvies, fons penitùs « obstrueretur. » Patet equidem, quòd cura et jus removendi è manibus fidelium noxios libros, specialiter Ecclesiæ competit : illi nam soli datum est de fidei et morum causis decernere, ovibusque suis bona pascua ad pascendum designare. Rectè hinc docent doctores (Vid. Honorat. Tournely de Eccl. t. 3, qu. 3, a. 3), quòd Ecclesiæ circa libros censura, seu judicium sit omninò infallibile : « Ecclesiæ « enim, ut ait Natalis Alexander Hist. tom. 2, « ad sec. 6, diss. 3, p. 448, edit. Neap. cùm « sanam doctrinam ab hæreticâ discernere pro « suo judicio datum sit à Christo, et cùm quæ- « libet doctrina libris aliquibus contineatur, « operæ pretium erat, ut Ecclesia in judicio, « quod tulerit de libris, in quibus de fidei et « moralis christianæ quæstionibus agitur, non « posset deficere. » Nemo quippe pastorem illum censebit idoneum ad oves pascendas, qui noxia pascua à salutaribus certò distinguere non posset. Ineptè igitur Ecclesiæ fidelium cura esset demandata, si certa scientia ad libros rectæ vel improbæ doctrinæ dijudicandos ipsi tributa non fuisset.

II. Quòd autem mos Ecclesiæ prohibendi et abolendi pravos libros sit ex traditione et præcepto Apostolorum, plura demonstrant. Primò enim constat, hanc disciplinam semper et ubique in Ecclesiâ viguisse, quin aliquis pontifex, aut concilium possit indicari, à quo ipsa initium sumpserit. Dicit Origenes ; « De his, qui « diversa ab Ecclesiis docentes divinam pertu- « lerunt ultionem, si judicaretur, nonne ju- « dicarent, ut si quid scriptum reliquerunt, « universa pariter cum ipsorum cineribus de- « perirent? » Origen. hom. 9 sup. Num. Ergo jam tempore Origenis mos vigebat erronea scripta extirpandi. Sensus Ephremi, Tertullia-

ni et Cypriani jam supra exposuimus. Alexander Alexandrinus (qui vixit tempore concilii Nicæni), enarratis damnis, quæ fidei inferebant hæreticorum libri, dicit, se scripta illa suscipere non potuisse; Alex. Alexandrin. Epist. ad Alex. C. P. apud Theodor. l. 1 Hist. c. 4, et apud Baron. ad an. 318, n. 85. Idem testantur Arnobius, apud Baron. ad an. 56, n. 302. S. Athanasius de Incar. Verb. apud Braschium, Socrates Hist. l. 2, cap. 24, et historici omnes, recenter conversos ab hæresi nusquàm fuisse in Ecclesiâ receptos, nisi postquàm cunctos codices, quos haberent, ultrò concremandos detulissent. Item Nazianzenus, orat. 18, notat, S. Cyprinum non aliter receptum fuisse, nisi cùm attulerat plures libros comburendos. S. Augustinus idem confirmans, de quodam hæretico loquens, sic scripsit : « Perierat iste, « nunc quæsitus, inventus, adductus est. Por« tat secum codices incendendos, per quos « fuerat ipse incendendus, ut illis in ignem « missis, in refrigerium transeat. » S. August. in Psal. 61, in fin. Idem tradit Damascenus de quodam Theudâ. S. Joan. Damasc. apud Beyerlingh, verb. *Liber*. Præterea in apostolicis Constitutionibus (lib. 1, c. 6) sic habetur : « Abstine ab omnibus libris gentilium... Quid « autem tibi cum alienis sermonibus, aut legi« bus, aut falsis prophetis, quæ quidem homi« nes à fide rectâ detorquent? »

III. Constat igitur juxta receptam Augustini regulam, de Bapt. l. 4, c. 24, morem cavendi ab impiis libris, ipsosque concremandi ab Apostolis demanâsse; S. Paulus enim dixit : *Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos, qui dissensiones et offendicula, præter doctrinam quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis.* Rom. 16, 17. Idem Apostolus sic monuit Timotheum : *O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiæ,* 1 Tim. 6, 20. Significavit hîc Apostolus principia Gnosticorum, et falsas doctrinas Simonis, Nicolaitarum, aliorumque hæreticorum ævi illius, admonens Timotheum, ut se et fideles ab eis removeat. Item eidem scripsit : *Profana autem, et vaniloquia devita, multùm enim proficiunt ad impietatem, et sermo eorum ut cancer serpit; ex quibus est Hymenæus, et Philetus, qui à veritate exciderunt.... et subvertunt quorumdam fidem,* 2 Tim. 2, 16. Illud *devita* importat quidem cavere non tantùm à sermone, sed etiam à scriptis hæreticorum. Atqui, si Apostoli fidelibus præceperunt, ut ne quidem *Ave* dicerent hæreticis (2 Joan. 1, 10), quantò magis putandum jussisse cavere ab eorum codicibus, dùm nulla pejor cum hæreticis potest esse communicatio, quàm legendo eorum scripta ?

IV. Tandem quòd mos ille avertendi fideles à scriptis impiorum hominum, ab ipsis Apostolis fuerit inductus, constat ex Actis Apostolorum, ubi legimus : *Multi autem ex eis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus, et computatis pretiis illorum, invenerunt pecuniam denariorum quinquaginta millium. Ita fortiter crescebat verbum Dei, et confirmabatur,* Actor. 19, 19. Valdè insipienter ait Pecininus Apol. cap. 18, n. 495, textum hunc non jam intelligi de libris hæreticis, sed de curiosis et sortilegis. At si, respondetur, Apostoli opus esse judicabant libros sortilegos concremari, quantò magis hæreticos? Sed quidquid deliret Pecininus, S. August. testatur ut certum post. tract. in Ps. 65, quòd omnes sectarii, cùm in Ecclesiâ recipiebantur, ad pedes Apostolorum suos codices afferebant ut cremarent : « Nôstis, inquit, in Actis Apo« stolorum esse scriptum, quia multi perditi, et « variarum doctrinarum sectatores omnes co« dices suos ad Apostolos attulerunt, et in« censi sunt libri multi. » Ipse impius Lutherus non renuit scribere : « Est veteris exempli, « et antiqui moris, infectos et improbos codices « comburendi, quemadmodùm legimus in Acti« bus Apostolorum. » Vid. tom. 2, Epist. ad Spalat. Idem faciendum scribit S. Cyprianus de libris mordacibus : « Si quando talia quo« rumdam calumniosâ temeritate conscripta « sunt, legi apud nos non patimur. » S. Cyprian. Epist. 42 ad Corn. Idem scripsit Justinianus imperator de libris hæreticis in suo edicto ad populum Constantinopolitanum.

V. Sed præstat nunc exemplis rem hanc magis elucidare. Quamvis videbatur de se permittendum Ecclesiæ pastoribus pro necessitate et tempore libros hæreticorum legere, ut eos confutare valerent, juxta concilium Carthaginense IV, can. 16, attamen primis Ecclesiæ seculis, iidem patriarchæ ab hujusmodi operum lectione se cavebant, vel cùm esset necessitas, non sine magno legebant timore; ego verò (scribit Dionysius Alexandrinæ Ecclesiæ patriarcha) « in libris, et traditionibus « hæreticorum cognoscendis operam posui : « execrandis quidem illorum sententiis ani« mum meum tantisper coinquinans; hanc « tamen ex eis utilitatem percipiens, ut illos « tacitus apud me refutarem, multòque magis,

« quàm antea, detestarer. Et cùm frater quidam ex presbyterorum ordine prohiberet me, veritus, ne fortè cum nequitiâ illorum et cœno commiscerer; quippe animum meum contaminatum iri aiebat, et quidem verissimè et ipsemet sentiebam... Et visione cœlitùs missâ confirmatus sum. » Ita apud Euseb. Hist. lib. 7, c. 7. Attende : quamvis Dionysius patriarcha extaret tam magnæ Ecclesiæ, et libros hæreticorum tantùm ad eos confutandos inspiceret, tamen ex lectione animum suum nonnihil inquinationis, aut saltem perturbationis attraxisse fatetur. Et quod magis mirum est, licet Dionysius esset vir tantâ sanctitate et doctrinâ præditus, ipse enim expulit Kiliastarum errores, et Nepotis episcopi libros explosit, ipse primus Sabellii hæresim debellavit, et de eâ Sixtum papam reddidit certiorem; ipse contra Novatianos felicissimè disputavit, ac Fabium Antiochenum mox in eumdem errorem prolapsurum sustinuit : ipse scriptis confutavit etiam Paulum Samosatenum, Nepotianos, aliosque hæreticos : et tamen, his non obstantibus (ut refert Eusebius), fideles cùm novissent, Dionysium libros hæreticorum evolvere, magnum scandalum, passi sunt; imò de hoc apud pontificem eum accusârunt, et pontifex reprehendit eum, ac prohibuit ne hæreticorum lectionem prosequeretur, ubi suis offendiculum præberet. Præterea narrat Socrates Hist. lib. 6, c. 15, quòd Theophilus, ejusdem Alexandrinæ Ecclesiæ patriarcha, vir doctissimus, cùm perlegisset Origenis libros de principiis (quos ipse omnium primus damnavit), non modò à suis objurgatus sit, sed in concilio damnatus, ubi excusationes ab eo allatæ nequaquàm admissæ fuerunt.

VI. Usquè ab Ecclesiæ primordiis, hoc ipso, quòd aliquod opus ab hæretico nosceretur conscriptum, etiam nullâ emanatâ speciali prohibitione, illud legere (saltem generaliter loquendo) vetitum erat. Sic respondit S. Gregorius Anastasio patriarchæ Antiocheno interroganti, an damnato quodam hæretico, omnia ejus opera statim damnata habenda essent? Vid. Card. Petra t. 1, p. 8 in Const. Gelasii, *Valde*, etc. Præterea, cùm in domo cujusdam Athanasii presbyteri monachi in Isauriâ inventus fuisset codex, in quo errores aliqui contra fidem continebantur, Joannes episcopus, damnato codice, ipsum è monasterio expulit, transmisitque acta ad S. Gregorium, qui rem probavit, sed cùm Athanasius asseruisset, se ignoranter legisse, Gregorius ei reditum ad monasterium concessit, expressè tamen prohibens illius operis lectionem. S. Gregor. Ep. ad Athanas. 64, lib. 5, c. 164. Hinc notant editores è Congregatione S. Mauri t. 2 Oper. S. Greg. Epist. lib. 6. ad Epist. 66, notâ C, antiquam jam fuisse apud Romanos pontifices libros proscribendi potestatem, et disciplinam, cui parere etiam orientalis Ecclesiæ patriarchæ, et alii tenebantur.

VII. Hinc etiam illud eruitur, eos, qui hæreticorum libros legissent, vel habuissent, semper reputatos fuisse de hæresi suspectos, ac ut tales puniri potuisse. Vid. Archid. Joan. Andr. etc., in cap. *Filii de Hære.* l. 6; Ananiam in c. *Episcopus* de Hæres. Rojas Sing. in Fav. Fidei Sig. 124. Et quòd tandem in primis Ecclesiæ seculis omnia hæreticorum scripta fuerint igni damnata, ex eo eruditi demonstrant, quòd cuncta sic perierint, ut omnium penè hæreticorum ne nomina quidem hodiè haberentur, nisi illorum Ecclesiæ Patres meminissent. Ubi sunt enim Arianorum innumeri libri Orientem replentes? Ubi plura volumina Apollinaris, Celsi, Manetis, et Gnosticorum? De illis omnibus factum est id, quod dixerunt Patres concil. Constantinopolitani II, cap. 1 : « Hæreticorum quidem effrenatas linguas, et impiissima conscripta patri mendacii diabolo connumerantes, illis dicemus : Omnes vos convalescere facitis flammam ignis : ambulatis in lumine ignis vestri, et per flammam quam incendistis. »

VIII. Hìc etiam sedulò notandum id, quod tradunt Baronius, ad ann. 490, à n. 21 ad 47; Cardinalis Albitius, de Inconst. in fide c. 30, n. 155; Braschius, de libert. Eccl. tom. 3, c. 26. n. 13; Ludovicus Bail, t. 1, Sum. Concil. in conc. Lat. II, in fine, et alii, nimirùm quòd ex primis Ecclesiæ seculis mos fuit, ut quilibet libros suos subjiceret examini et censuræ summi pontificis, prout fecisse testantur in Occidente Cæsarium Arelatensem, S. Honoratum, Gennadium, et alios. Fecit et episcopus possessor, qui cùm de codicibus suis, quos ad Hormisdam pro examine et correctione direxerat, responsione non dignaretur, sic illum interpellavit : « Codicem tractatuum antehàc direxisse memini continentem B. Pauli Epistolarum explanationes, pro quibus rescripto gratulari non merui. Unde simili prece deposco ut prærogativam benedictionis vestræ competenti responsione merear adipisci. Epist. Possessor. ad Hormisd. inter Epist. Hormisdæ. » Fecit et Anselmus, prout con-

stat ex ejus Præfatione ad Urbanum II libri de fide Trinitatis, etc. Idem fecit S. Augustin. quoad libros suos contra Pelagianos, quos ad S. Bonifacium transmisit. S. Augustinus. lib. 1 contra duas Epist. Pel. c. 1, n. 3. Idem fecerunt Orientales, prout Dionysius Alexandrinus, Joannes Orthodoxus, Photius, et alii, præsertim Eulogius, Patriarcha Alexandriæ, scripta sua censuræ S. Gregorii submittens, ut apparet ex ejusdem Gregorii Epistolâ. (S. Gregor. lib. 8, Indict. 3, Ep. 35 et 42)

IX. Item inter scripta Abbatis Joachim chartula inventa fuit ann. 1200, ipsius manu subscripta, dicens : *Universis quibus*, in quâ ista leguntur : « Pro angustiâ temporum non potui hucusque opuscula prædicta, præter librum Concordiæ, apostolico culmini præsentare, ut ab eo corrigerentur, quia eâ conditione suscepi dictanda, ut cui datum est omnimodè magisterium, præsentarem. Si me contigerit priùs egredi ab hâc luce, quàm possim, rogo ex parte Dei omnes coabbates meos, et priores, et eâ quâ posse videor, auctoritate præcipio, quatenùs præsens scriptum aut exemplar habentes secum, ac si pro testamento opuscula (quàm citiùs potestunt) collecta omnia, relictis in salvâ custodiâ exemplaribus, apostolico examini repræsentent, recipientes ab eâdem Sede, vice meâ, correctionem, abjiciens quod ipsa abjicit, suscipiens quod ipsa suscipit, » etc. (Apud Natal. Alexand.)

X. Item S. Julianus, Toletanus episcopus, circa annum 685, subjecit examini Benedicti II apologiam suam adversùs obtrectatores concilii VI universalis; pontifex in eâ nonnulla reprobavit, quæ cùm iterùm rectè explicâsset Julianus, ac iterùm opus cum explicatione ad Sergium papam transmisisset, Sergius opus approbavit, et aliis legendum indixit Natal Alex. Hist. ad sec. 7, c. 3. art. 22. Refert Baronius ad ann. 1186, n. 26, de quodam Gothofrido, qui fuit notarius Conradi III et Friderici I, ac Henrici VI, quòd iste, quamvis esset in curiâ præfatorum principum tam adversantium Ecclesiæ juribus, tamen pro certo habuit Romanorum pontificum proprium esse libros recognoscere et approbare. Sed præstat hìc ipsum audire Gothofridum, qui in præfatione ad opus suum chronicum, quod anno 1189 transmisit ad Urbanum III sic scripsit : « Si quod historiarum opus conficitur, ratio suggerit, ut antequàm in publicum deveniat apostolico examini præsentetur. Quapropter hoc opusculum ante vestrum examen protuli, ut si per vos fuerit approbatum, ad alias Ecclesias derivetur : » item patres synodi Suessionensis ann. 1121, sanxerunt, libros Petri Abelardi hoc ipso damnatos reputandos, quòd romani pontificis aut Ecclesiæ auctoritate commendati non apparerent. Petr. Abelard. Ep. 1 ad Amicum, inter opera Petri abbatis. Sic etiam Nicolaus papa, cùm Scotus Erigenas circa medium seculum 9 volumina traduxisset S. Dionysii, S. Maximi, et aliorum, sine Ecclesiæ approbatione, eum acriter increpavit dicens : « Quia juxta morem nobis mitti, et nostro debuit judicio approbari. » Et ideò præcepit, ut statim scripta illa transmitterentur. Tandem ad hoc probandum unum sufficit decretum Nicolai I, in can. 5 Romanorum dist. 19, ubi dictum fuit : « Romanorum pontificum decreto cæterorum opuscula tractatorum approbantur, vel reprobantur. »

XI. Romani igitur pontificis olim semper fuit præsidere arbitrum librorum omnium, sed ubi in immensum excrevit moles librorum, statuit Leo V, an. 1515, constitutione probatâ in concilio 5 Lateranensi, et deinde confirmatâ regulis Indicis, ut non vulgarentur libri cujuscumque generis absque licentiâ, et approbatione ordinariorum, vel inquisitorum, sub pœnâ amissionis librorum, et suspensionis, ac excommunicationis pro editoribus; qui si in excommunicatione ultra annum permanserint, erunt acriter puniendi. Et notandum, quòd præfata constitutio Leonis jam repetitur adnotata in archivio regiæ jurisdictionis in regno Neapolitano, ut refert Bartholomæus Chioccarellus, Archiv. Reg. Jurisd. tom 19, tit. 7.

CAPUT III.

Fusiùs ostenditur, Ecclesiæ præcipuum et proprium semper fuisse libros malos proscribere; et hujusmodi jurisdictionem semper Ecclesiam exercuisse.

I. Seculo IV, concilium Nicænum, anno 325, Arii scripta damnavit; Nicephor. Hist. l. 8, c. 18, et deinde Constantinus præcepit morte mulctari, qui librum aliquem ab Ario confectum statim non attulisset. Apud Socrat. Hist. l. 1, c. 6, Patres etiam pseudo concilii in Tyro circa annum 336, Marcellum Ancyranum ideò deposuerunt, quia sententiæ damnationis suorum librorum noluit acquiescere, nec illos igni tradere. Socrates ibid. Theophilus Alexandriæ episcopus anno 385, fuit primus, qui libros Origenis damnavit, prohibuitque, ne sui illos legerent, de quo eum postea Hieronymus,

Epiphanius, et Damasus papa valdè commendàrunt. At cùm Origenis opera usque tunc ubique cum plausu perlecta fuissent, quidam monachi in Palestinâ dicebant, errata, si quæ in libris invenirentur, illa ex alienâ manu in scripta Origenis irrepsisse; hinc contendebant, non propter illa etiam reliqua esse damnanda; Theophilus verò, hoc non obstante, ut refert Sulpitius Severus dial. 2, « cogebat « renitentes pro potestate recta etiam universa « cum pravis damnare, quia satis superque « sufficerent libri, quos Ecclesia recepisset; « subdens, respuendam esse penitùs lectionem « quæ plus esset nocitura insipientibus quàm « sapientibus profutura. »

II. S. Epiphanius pariter, coacto concilio cum episcopis suæ insulæ, eosdem Origenis libros proscripsit, suosque à lectione compescuit. Denique Anastasius papa illos pariter damnavit. Vide S. Hieron. Epist. 78 ad Pammach. Censuit Baronius ad ann. 402, n. 12, tantùm *Periarchon* Origenis fuisse damnatum; sed in hoc apertè ei contradicunt Severus, Palladius, Sozomenus, Hieronymus, et alii, dicentes, omnes codices Origenis vetitos fuisse. Eosdem deinde medio seculo VI, Justinianus comburendos mandavit, de hoc ab Ecclesiâ requisitus, et non obstante plurimorum reclamatione, edictum concremationis omninò executioni demandari voluit. Eodem seculo VI, concilium Carthaginense IV (sed veriùs V) anno 398, sic statuit: « Episcopus gentilium « libros non legat; hæreticorum autem pro « necessitate, et tempore. » Ita refertur in c. *Episcopus*, dist. 37. Circa eadem tempora S. Joannes Chrysostomus Montani opera interdixit, ac igni tradidit. Vide Nicephor. Hist. l. 8, c. 18.

III. Seculo V, Innocentius I, in suâ Epistolâ, anno 418, Pelagii et Cœlestii opera damnavit. Præterea, anno 431, Patres concilii Ephesini, postquàm libros omnes proscripserunt Nestorii, Liberatus in Brev. c. 10; prævidentes autem non defuturos homines pertinaces, qui censuram despicerent, in Epistolâ synodali Theodosium imperatorem rogaverunt, ut obtrectantes suâ potestate puniret, Epist. synod. conc. Ephes. ad Theod. Act. 2, et ideò Theodosius, ac deinde Valentinianus non solùm bonorum publicatione, sed etiam capitis supplicio contumaces coercendos esse mandârunt, ut habetur in l. *Damnato*, C. de Hæret. et Manich. et l. *Jubemus*, C. de Summâ Trin. Deinceps, cùm Nestoriani curaverint circumferri libros Diodori Tarsensis, et Theodori Mopsuesteni, in quibus Nestorii errores magnâ ex parte latebant, Cyrillus Alexandrinus, et Acacius metropolita Armeniæ coactis synodis, illos proscripserunt, caveruntque, ne fideles eos haberent. Liberatus in Breviar. cap. 10. Item anno 451, concilium Chalcedonense libros Eutychetis damnavit; concil. Chalcedon. Act. 2; et eodem tempore insuper mandavit ut omnes Manichæorum libri flammis traderentur; Platina apud Braschium loco supra cit. ac proinde Marcianus imperator horum canonum contemptores damnavit pœnâ deportationis: atque si impia dogmata postea docuissent, pœnâ mortis. Exstat in concil. Chalced. Act. 3, et vide etiam Baron. ad ann. 418 et 419.

IV. Eodem seculo V, iterùm S. Leo libros Manichæorum proscripsit, ut refert S. Prosper in Chron. ad ann. 443, sic scribens: « Dili« gentia papæ Leonis innotuit, qui Manichæos « de secretis suis erutos, et oculis totius Ec« clesiæ publicatos omnis dogmatis sui tur« pitudinem et damnare fecit, et prodere, « incensis eorum codicibus; multique Orienta« lium sacerdotes industriam rectoris sunt imi« tati. » Idem S. Leo scripsit, « curandum esse, « et sacerdotali diligentiâ maximè providen« dum, ut falsati codices in nullo usu lectionis « habeantur. Apocryphæ autem Scripturæ non « solùm interdicendæ, sed ignibus concre« mandæ... Unde, si quis episcoporum apocry« pha haberi per domos non prohibuerit, hæ« reticum se noverit judicandum; quoniam si « alios ab errore non revocat, seipsum errare « demonstrat. » S. Leo Epist. 15, aliàs 93, c. 15, edit. Ven. Idem S. Leo, ut legitur in ejus Responso ad S. Turribium, scripta damnavit Apollinaristarum, et Dictinii episcopi Asturicensis (qui tamen ab errore jam resipuerat), sic inquiens: « Sed nemo hæc Ca« tholicus præsumat, nec inter Catholicos « censeatur, quisquis utitur scriptis, non so« lùm ab Ecclesiâ catholicâ, sed etiam à suo « auctore damnatis. »

V. Eodem seculo V, putatur prodiisse celebre decretum de censurâ librorum, Gelasio attributum. Baronius ad ann. 69, n. 4, cum aliquibus aliis Damasum credit decreti illius auctorem, Gelasium verò promulgatorem; sed Personius in Vindic. Ignatian. lib. 1, c. 4, ex antiquissimo codice, in Angliam perlato a Lanfranco ex cœnobio Beccensi, legit titulum: « Decretum Gelasii papæ de recipiendis, et « non recipiendis libris... quæ sunt scripta ab

« eo cum 70 eruditissimis episcopis. » Et idem confirmat Gratianus, Lupus Ferrar., aliique cum Nicol. papâ, Epist. 42 ad episc. Galliæ. Lupus Ferr. Epist. ad Carol. Calv. in fin. Gratian. c. *Sancta Rom.* dist. 15. Non obstat quidam codex apud Baluzium, ubi decretum illud adscribitur Hormisdæ papæ; nam ut referunt idem Baronius, Pagius, card. Noris, et alii. Baron. ad ann. 420, n. 21, Pagius ibi in Crit. ann. 494, n. 4. Noris in Cenotaphiis Pisanis dist. 4, § 1, P. Orsi Hist. Eccles. ad ann. 494; idem Hormisda scribens ad professorem episcopum, asserit, jampridem extitisse decretum, dicens: « Quæ essent catholicâ dogmata (in « illo decreto) definiuntur, ac certa libro- « rum, etiam veterum in auctoritate recipien- « da. » In decreto autem Hormisdæ legitur: « non solùm repudiata (nempe hæreticorum « scripta), verùm ab omni romanâ, et aposto- « licâ Ecclesiâ eliminata, atque in suis aucto- « ribus anathematis indissolubili vinculo in « æternum confitemur esse damnata. » Abbas de Fleury scribit tom. 19, orat. 7, sup. Hist. Eccl. n. 13, et tom. 7, p. 64, in eo decreto simplicem directionem ad cautelam dari, non verò præceptum prohibitionis, quia nullæ in ipso adsunt censuræ, seu pœnæ injunctæ. Sed perperàm, nam verbum, *eliminata*, satis demonstrat, quòd scripta illa jam ab Ecclesiâ fuerint damnata. Quomodò autem asserere potest Fleury, in illo Decreto nullam adesse censuram impositam, dùm in eo legitur: *Sub anathematis indissolubili vinculo?* Accedit, quòd Clemens VIII in Constitutione *Sacrosanctum*, datâ die 17 octobris anno 1595, testatur, Gelasium sub censurâ librorum illorum detentores jam damnâsse. Accedit insuper, quòd Patres concilii Tridentini, ut refert cardinalis Pallavicinus, Hist. conc. Trid. par. 2, c. 18 et 19, ex digestis à Gelasio arguerunt, non esse opus in prohibitione librorum, ut citentur auctores, quorum sunt libri interdicendi. Alius autem auctor, nempe Van Espen, part. 1, tit. 22, de Congr. Card. c. 4, n. 2, dicit, in laudato decreto actum esse tantùm de publicâ, non autem de privatâ lectione. Sed hic etiam perperàm, nam in decreto dicitur: « Cùm hæc ad « Catholicorum manus devenerint; » quis non videt, hîc etiam de privatâ lectione fieri sermonem?

VI. Seculo VI, anno 536, Patres concilii sub Mennâ Constantinopolitano proscripserunt libros Severi, Petri Antiocheni, et Zoaræ, dicentes: « Abjicimus et anathemate ferimus « omnia ab ipsis conscripta. » Et deinde ab imperatore petierunt, ut suâ sanctione canones pro re illâ statutos roboraret. Synod. sub Mennâ actiun. 1. Eodem tempore papa Vigilius damnavit scripta Theodoreti adversùs S. Cyrillum; item libros Theodori Mopsuesteni, et Epistolam Ibæ; ac deinde anno 553, libri illi in concilio II Constantinopolitano igni traditi sunt, et omnia eorum exemplaria, si quæ postmodùm invenirentur, sub excommunicatione vetita. De libris pariter Priscillanorum in concilio I Bracharensi anni 563: sic legitur (ibi in can. 17): « Si quis Scripturas, quas Pri- « scillianus secundùm suum depravavit erro- « rem, vel tractatus Dictini (quos ipse scripsit, « priusquàm converteretur) legit, aut defen- « dit, anathema sit. » Pariter in concilio Toletano III anni 589, habetur: « Sancitum est, « ut libri omnes hæreticorum igni comburendi « darentur. » Baron. ad ann. 589, n. 44. In sequentibus seculis anno 649, in concil. Romano sub Martino I, cán. 18, dictum fuit: « Si « quis non respuit, et anathematizat animo et « ore nefandissimos hæreticos » (nempe Theodorum Pharanitam, Cyrum, Sergium et Paulum Pyrrhum) « cum omnibus impiis eorum conscri- « ptis... condemnatus sit. » Et in Act. 4, damnata fuerunt et sub anathemate prohibita scripta commentitia Mennæ, et Vigilii papæ de unicâ Christi Voluntate. Et in Trullano anno 692, can. 63, proscriptæ fuerunt quædam apocryphæ martyrum Historiæ, et flammis traditæ. Item anno 745, S. Bonifacius, episcopus Moguntinus, Sedisque apostolicæ legatus, concilium advocavit, cujus imperio scripta impii Adalberti combusta fuerunt. Deindeque Zacharias papa in concilio Romano idem confirmans dixit: « Optimè provisum à vestrâ sanctitate, ut « conscripta illius omnia igne concrementur: » Apud Baron. ad ann. 745, n. 36. Item in concilio Nicæno II, ann. 787, proscripti fuerunt aliqui Iconoclastarum libri, his verbis: *Anathema illis libris, et eis qui legunt.* Ibi act. 2.

VII. Nono seculo, Nicolaus papa, cùm requisitus fuisset à Bulgaris, quid faciendum de libris allatis à Saracenis, respondit: « Utpote « noxii et blasphemi, igni tradendi. » Nic. papa Epist. ad Bulgar. Præterea Adrianus papa, anno 869, sic Basilio imperatori scripsit: « Cun- « cta decernimus exemplaria (Photii) prorsùs « à possessoribus ablata igne cremari; nec su- « peresse apud quemlibet ex his unum apicem, « nisi fortè quisquis totius nominis christiani « dignitate, anathemate perculsus, carere vo-

« fuerit. Accendatur etiam tuæ zelus pietatis, » etc. Sicque prosequitur pontifex, rogans imperatorem, ut ipse suis etiam edictis pœnâ coerceret inobedientes. Apud Beyerling. verb. *Dedecus*, lit. F. Concilium Tullense XIV, anno 860, can. 4, confirmavit canonem IV concilii Valentini III, qui de libris Scoti Erigenæ ita statuerat : « A pio fidelium auditu penitùs explodimus, et ut talia et similia scripta caveantur, auctoritate Spiritûs sancti interdicimus. » Leo IX, anno 1050, in concilio Vercellensi sub anathemate pariter damnavit librum Scoti de Corpore Christi. Honorius III, anno 1225, confirmans Acta concilii Senonensis, proscripsit alium præfati Scoti librum de Naturis. Lanfranc. de Corp. Dom. c. 4. Præterea, in concilio Romano sub Nicolao II, an. 1059, Berengarius, ejuratis erroribus, adducere omnes suos suorumque libros coactus est, qui omnes concremati fuerunt. Lanfranc. loc. cit. In concilio Suessionensi, anno 1121, coactus est Petrus Abelardus sua scripta propriis manibus igni committere. Gaufrid. in Vitâ S. Bernardi l. 3 cap. 5. Innocentius II sub excommunicatione mandavit, ut qui haberet libros præfati Abelardi, et Arnaldi à Brixiâ, illos statim combureret. Extat in concilio Lateranensi in fine. Idemque præceptum datum fuit anno 1140, in concilio Senensi. Apud S. Bernard. Ep. 115 ad Yvonem card. Idem de libris Gilberti Porretani statuit Eugenius III, anno 1148, in concilio Rhemensi, ut refert Gaufridius dicens : « Dominus papa Apostolicâ auctoritate capitula ipsa damnavit; districtè præcipiens, ne eumdem librum legere, vel transcribere quis auderet. » Gaufrid. ap. Gravel. tom. 1 Hist. part. 4, coll. 4, et ap. Nat. Alex. t. 13, p. 77.

VIII. Pariter concilium Parisiense, anno 1204, damnavit libros Davidis à Dinando : « Qui libri, ait Rigordus, de Gestis Philip. apud Petav. in Prolog. c. 3, n. 8, et apud Natal. Alexand. tom. 16, p. 156, jussi sunt omnes comburi ; et sub pœnâ excommunicationis cautum est in eodem concilio, ne quis eos de cætero scribere, legere præsumeret, vel quocumque modo habere. » In concilio Toletano 1229, vetitum fuit, ne laici cujuscumque generis et statûs penès se haberent, durante hæresi, quemcumque librum sacræ Scripturæ, exceptis Psalterio, et Breviario. (Concil. Toletan. statut. 13, apud Harduin. tom. 7 Collect. col. 178). Et quoniam hæreticorum est sacras Scripturas in vernaculam linguam vertere, ut illas modo suo interpretantes erroneè postmodùm tradant suis addiscendas, ideò synodus Biterrensis, ann. 1245, c. 36, interdixit omnes Scripturæ libros vulgarem in linguam traductos. Idem statuerunt concilia Hierosolymitanum, Mechliniense, Cameracense, et alia plura, quæ observari possunt in libro edito Parisiis anno 1661, ex præcepto cleri Gallicani sub titulo : *Collectio auctorum, qui ex professo sacræ Scripturæ in vulgarem linguam translationes damnârunt.* De hâc re adest etiam quarta regula Indicis. Insuper papa Clemens XI proscripsit propositionem 79 Quesnellii, quæ dicebat : « Utile ac necessarium est omni tempore, omni loco, et omni personarum generi studere, et cognoscere spiritum, et pietatem, et mysteria sacræ Scripturæ. » Præterea cancellarius Parisiensis, et doctores regentes jussu Gregorii IX, libros Thalmudos publicè concremârunt. Nat. Alexand., tom. 16, p. 41. Idem statuerunt Clemens IV, Honorius IV, Joannes XII, et alii. (Vide Sixtum Senens. l. 2, tom. 1 p. 202,) et ex solâ Bibliothecâ Judæorum, quæ erat Cremonæ, combusta sunt duodecim millia exemplaria. Insuper Julius III, Constitutione 23, *Cùm sicut jus*, præcepit quoscumque codices Judæorum ex eorum domibus eruendos et concremandos ; Clemens VIII, Constitut. 20, *Cùm Hebræorum*, omnibus facultatem ademit, adhuc inquisitoribus, et legatis *à Latere*, impertiendi licentiam ad eos legendos.

IX. Alexander IV, Const. *Romanus Pontifex*, anno 1256, sub excommunicatione vetuit, ne quisque haberet scripta Guillelmi à Sancto Amore, mandavitque, ut intra octo dies illa comburerentur ; et omnes paruerunt. Vide Guillelm. Nancium in Vitâ S. Ludovic. ann. 1225. Pariter Petrus Tarraconensis archiepiscopus auctoritate Alexandri V, anno 1260, sub anathemate libros Laurentii Lulli proscripsit ; et cùm deinde, anno 1376, Gregorius XI prohibitionem confirmâsset, Petrus Aragoniæ rex de illâ mœrens pontificem rogavit, ut opus Lulli iterùm examinaretur ab episcopo Barcinonensi : sed hoc non obstante, proscriptio stetit, et rex humiliter illi acquievit. Item Thomas Arundelius archiepiscopus Cantuariensis, coacto concilio provinciali anno 1408, Oxoniæ, prohibuit sub excommunicatione, ne quis legeret aut haberet quemcumque librum ab Academiâ Oxoniensi, aut Cantabrigensi priùs non probatum. Pariter Joannes XXII, in concilio Romano, anno 1513, plures libros damnavit, episcopis curam injungens, ut omnes illi con-

cremarentur. Vide Labbe tom. 1 Conc. par. 2, et Natal. Alexand. t. 16, p. 231. Idemque mandatum renovavit concilium generale Constantiense anno 1415. His perspectis, nequeo intelligere, quâ fronte possint quidam asserere, Ecclesiæ tantùm esse censuram dare de pravis libris, non verò illos prohibere, et comburere.

CAPUT IV.

Respondetur inanibus adversariorum objectionibus, quibus impugnatur librorum prohibitio ab Ecclesiâ indicta.

I. Diversi diversa objiciunt. Alii absolutè asserunt librorum prohibitionem per se nocuam et injustam esse. Alii concedunt quidem, ad Ecclesiam pertinere censuram ferre de libris, ad principes verò lectionem eorum prohibere, illosque comburere. Alii demùm utrumque Ecclesiæ concedunt, quòd possit nimirùm libros damnare, et eorum lectionem interdicere, sed autumant prohibitiones, quæ hisce temporibus ab Ecclesiâ prodeunt, omninò esse irregulares, et à recto ordine aberrantes, ac proinde non posse conscientias obstringere. Singula discutiamus.

II. Objiciunt igitur 1°, injustam esse librorum prohibitionem, ex illo Apostoli : *Omnia probate, quod bonum est tenete.* 1 Thess. 5. 21. Errat igitur Ecclesia romana, temerè dicunt, librorum lectionem prohibendo, cùm unicuique ex præcepto Apostoli datum sit libros lectione probare, bona in eis inventa retinendo, mala autem reprobando.

III. Id confirmant auctoritate S. Hieronymi, qui cùm argueretur ab aliis, quòd hæreticorum opera evolveret, sic respondit : « Si quis « immurmurat, quare eorum explanationes « legam, quorum dogmatibus non acquiesco, « sciat me illud Apostoli libenter audire : *Om-« nia probate, quod bonum est tenete*... Cur me « lacerant amici mei, et adversùs silentem « crassæ sues grunnitant? Meum propositum « est antiquos legere, probare singula, reti-« nere quæ bona sunt, et à fide catholicæ Ec-« clesiæ non recedere. » S. Hieron. Ep. ad Miner. et Alexand. Confirmant deinde exemplis, et dictis Theophili, et Dionysii Alexandriæ episcoporum : Tneophilus enim, cùm reprehenderetur, quòd scripta Origenis legeret, reposuit : « Si quid boni in illis reperio, « illud excipio, si verò spinosum quid visum « fuerit, hoc tanquàm aculeatum prætereo. » Item Dionysius pariter reprehensus de lectione hæreticorum, rem cum Deo in oratione conferens, cœlestem vocem audivit ei dicentem : « Lege omnia, quæ in manus tuas veniunt; « valebis enim omnia expendere, et probare. » Hinc Dionysius legit, et aliis (fortè ipsum reprehendentibus) scripsit : « Acceptavi visionem « hanc, tanquàm apostolicæ voci conformem. » Apud Euseb. Hist. l. 7, c. 7.

IV. Addunt, quòd etiam Hormisdas papa lectionem librorum pravorum non reprobavit, imò laudavit, eo quòd aliàs non benè possent errores confutari, nec vitari : sic enim dixit : « Nec tamen improbatur diligentia per multa « discurrens, sed animus à veritate declinans. « Sæpè de his necessaria providetur, de quo « ipsi æmuli convincantur, instructio. Nec « vitio dari potest nosse, quod fugias : atque « ideò non legentes incongrua in culpam ve-« niunt, sed sequentes. Quòd si ita non esset, « nunquàm doctor ille gentium acquievisset « nuntiare fidelibus : *Omnia probate, quod bo-« num est tenete.* » Hormisdas Epist. 70. ad Possessor. Quin et ipse Gelasius in Decreto supra laudato, eodem tempore quo damnata opera recensebat, sic ibidem annotavit : « Sed « cùm hæc ad Catholicorum manus advene-« rint, B. Pauli apostoli præcedat sententia : *Omnia probate, quod bonum est tenete.* » Hinc Fleury, et Van Espen inferunt pontifices, ac ipsummet Gelasium libros notatos damnâsse, non ut eorum lectio prohiberetur, sed ut illi cum præventione et cautelâ legerentur : dùm aliàs rigorosa prohibitio (ut aiunt) nonnisi perniciosa esse potest, eò quòd libertinos ipsa prohibitio magis ad lectionem impellit; et contra aufert cordatis viris, ut possint errores qui serpunt annotare, et confutare.

V. Respondetur. Et primò, quoad textum illum Apostoli, *Omnia autem probate*, etc., communiter dictum illud explicatur à commentatoribus, Estio, Cornelio à Lapide, Ugone, Natal. Alexand. Tirino, et aliis, nimirùm quod omnia quæ dubia et incerta sunt, examine et probatione indigent, prout erant quædam prophetiæ, de quibus sermonem fecerat Apostolus in versu præcedenti, ubi dixerat : *Prophetias nolite spernere*; has voluit B. Paulus judicari, an veræ fuerint aut falsæ; jampridem enim ab ipso Domino (Deuter. 13, 3) mandatum fuit, ne pseudoprophetæ à fidelibus audirentur : Tertullianus autem miserè in hæresim impegit, quia Montani, et insanarum mulierum somnia ut prophetias habuit. Non igitur, inquit Estius, de omnibus doctrinis verba illa dixit Apostolus, sed tantùm de iis, quæ de novo profere-

bantur à fratribus, et nondùm probatæ erant; hæc enim dijudicari oportebat, secundùm id quod idem Paulus præcepit Corinthiis scribens: *Prophetæ duo aut tres dicant, et cæteri dijudicent.* Cor. 14. Ea verò, quæ ab ipso, aut ab aliis tradita erant Apostolis, non dijudicari vult, sed teneri; ut in 2 ad Thessal. c. 2, inquit: *Tenete traditiones, quas didicistis.* Et 1 Cor. 11: *Laudo vos quòd... sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.* Præterea dicit Natalis Alexander, probare doctrinas librorum, non unicuique commissum est; sed tantùm episcopis quos Spiritus sanctus Ecclesiæ Dei præfecit, et maximè summo pontifici Christi vicario, ac totius gregis Christi supremo pastori. Pravi autem libri non damnantur ab Ecclesiâ nisi post diligens examen; nullum igitur judicium aliud de illis operibus exspectandum, quæ jam Ecclesia improbata judicavit.

VI. Quod verò ad S. Hieronymum attinet, certum est, quòd ipsemet sanctus doctor lectionem pravorum librorum constanter reprobaverit, in quâdam enim Epistolâ ipse scripsit: « Doctorum hominum tractatus lege, eorum « duntaxat, quorum fides nota est; non necesse « habes aurum in luto quærere. » S. Hieron. Epist. 10 ad Furiam. Hancque Epistolam animadvertens Marianus Victor, sic annotavit: « Ubique sanctissimus vir inculcat, ut ab hæ« reticorum apocryphisque voluminibus absti« neamus; et improbat rationem, quâ præten« ditur aurum ex luto quæri. » In oper. S. Hieron. t. 1, p. 10, in chol. Præterea S. Hieron. summis celebravit laudibus Decreta Eusebii, et Dionysii Alexandrini, quibus à lectione librorum Origenis fideles arcebantur. Præterea ipse Hieronymus auctor fuit, ut iidem Origenis libri proscriberentur à Venerio episcopo Mediolanensi, et à pontifice Anastasio, cujus deinde Decretum undique ipsemet propagavit. S. Hieron. Ep. 78 ad Pammach. Ipsemet præterea laudat Pammachium, qui cùm legisset Origenis principia, « exhorruit, et reclusit « scrinio, ne prolati in vulgus multorum ani« mos vulnerarent. » Idem Ep. 59 ad Avitum. Tandem testatur, se exemplar Origenis olim à se translatum nulli unquàm præbuisse, ex quo notat commentator: « Audiant hæc qui « hæreticorum libros passim sibi legendos fore « contendunt, et salubrem parentis Ecclesiæ « prohibitionem despiciunt; venenum enim « aureo etiam haustum poculo semper nocet. » Marian. Vict. in præf. Epist. Scribit alibi idem Hieronymus hæc magni ponderis verba: « Me« liùs est aliquid nescire, quàm cum periculo « discere. » S. Hieron. Reg. Monach. t. 9 Edit. Col. p. 198. Alibi demùm, ut alia prætereamus, sic gravissimè monet: « Nemo ad lupanar « mittit virgines suas, quamvis quædam ibi « reperiri possent de turpi corruptione lu« gentes: nemo hæredem suum latronum « turbæ committit, ut discat audaciam: nemo « in perforatam intrat cymbam, ut discat vi« tare naufragium; et ad planum prostibulum, « hæresibus plenum volumen, animam diriges « immunem doli, ut ibi discas catholicam ve« ritatem? » (Idem S. Hier. apud Sixtum Senensem l. 2, t. 1).

VII. Quòd si uno illo in loco ab adversariis objecto diversimodè S. doctor sentire videatur, hoc nimio ejus ardori parcendum, quo à Rufino et aliis impetebatur. Hinc non desunt, qui de hujusmodi lectione Hieronymum reprehendunt. Vid. Christian. Lupum... Et ipsemet adhuc fatetur de tali re à Domino fuisse correptum, ac etiam flagellis coercitum. (S. Hieron. in Reg. Monach.) Scribunt alii, Hieronymum libros quoscumque legisse propter Ecclesiæ necessitatem, et de licentiâ saltem tacitâ Damasi, aliorumque pontificum. Cæterùm sciendum est, quòd tunc temporis magna vertebat controversia inter episcopos, an permittenda, aut vetanda foret operum Origenis lectio? Negabat Theophilus, episcopus Alexandriæ, et Epiphanius Salaminæ in Cypro, quorum tamen decreta erant tantùm particularia pro suis Ecclesiis. Affirmabat autem Eusebius (qui tunc Apologiam de libris Origenis tradiderat), item Chrysostomus, Theotimus, Cassiodorus, et alii, ac ipse Hieronymus, dummodò cautè atque à paucis peritis præfati libri legerentur. Adde, quòd lectio ipsorum non erat usque tunc damnata; quis dubitat, quin si ipsa ab Ecclesiâ fuisset vetita, Hieronymus Ecclesiæ paruisset?

VIII. Quod autem ad Theophilum Alexandriæ patriarcham pertinet, respondetur, quòd, licet ipse immunem se diceret ab omni reprehensione, quia in lectione librorum Origenis cautè se gerebat, omninò reprobando quæ prava videbantur, attamen refert Socrates, Hist. l. 6, c. 17, Theophilum nihilominùs damnatum fuisse à concilio, nec excusationes ab eo allatas fuisse admissas. Si igitur hic patriarcha damnatus fuit, eo quòd libros nondùm vetitos legerit, quisque videre potest, qualis fuerit Orientalium sensus circa lectionem librorum jam proscriptorum. Quod verò adducunt adversarii de Dionysio, id multò longiùs eorum

causam infirmat, quàm adjuvat. Relege, benigne lector, quæ de hoc diximus cap. II, n. 5, ubi retulimus quòd Dionysius non ausus sit legere hæreticorum libros, nisi divinâ visione et voce confirmatus; et nihilominùs adhuc à suis apud pontificem accusatus fuit, qui non omisit eum de hoc reprehendere, prohibuitque, ne deinde hujusmodi lectionem prosequeretur. Mira res! primis illis Ecclesiæ seculis, quando paucissimi habebantur sacræ Scripturæ explanatores, si vel patriarcha opera legisset alicujus magni nominis interpretis, qui in aliquem errorem incidisset, scandalo erat fidelibus, et reprehendebatur, et deferebatur, et damnabatur: et hodiè, cùm SS. Patribus, et multis affluamus explanatoribus, in quorum operibus doctiùs, quàm in libris hæreticorum veritates elucidantur, inveniuntur homines Ecclesiam criminantes, quòd librorum erroribus infectorum ovibus suis lectionem prohibeat!

IX. Scripta demùm ab Hormisdâ nobis opposita minimè obsunt: non enim pontifex ignorare potuit traditionem Ecclesiæ, conciliorum canones, decessorumque Decreta, nempe Leonis, aliorumque pontificum, et multò minùs Decretum Gelasii, quod ipsemet et Hormisdas in eâdem suâ commendat Epistolâ. Ipse insuper ibidem adnotat, Gennadii libros ab Ecclesiâ non recipi. Insuper ipsemet fideles à lectione librorum Manichæorum, aliorumque hæreticorum compescuit. Vid. Platinam in Hormisdam apud Beyerling. verb. *Dedecus*. Quod autem Hormisda scripsit Possessori, nempe: « Non legentes incongrua in culpam « veniunt, sed sequentes, » illud quidem scribit sine præjudicio prohibitionis damnatorum librorum. Fervente Constantinopoli magnâ controversiâ circa Gennadii librum, benè poterat Possessor episcopus eum legere, etsi novisset damnatum; quandoquidem concilium Carthaginense (ut supra diximus) non diù ante celebratum, decreverat, posse episcopos legere damnatos libros hæreticorum pro necessitate et tempore; quantò magis igitur legere poterat Possessor, tempore quo liber Gennadii nondùm fuerat damnatus! Nolebat autem ipse illum legere, nimis in ea ita scrupulis indulgens; at de hoc ab Hormisdâ fuit exprobratus, propter illud Apostoli monitum: *Omnia probate*; opus est enim, ut pastores aliqua probent, ac deinde oves instruant de iis, quæ tenere, et quæ abjicere debeant. Dicere autem cum adversariis, quòd stricta librorum prohibitio non potest esse nisi perniciosa, eò quòd libertinos magis ad legendum impellat, hoc argumentum infringit omnia Ecclesiæ, imò ipsius Dei mandata. Hæc quidem est misera hominum conditio, ut vetita avidiùs patrare cupiant, juxta vulgare illud proverbium: Prohibitio generat appetitum. Sed hoc non evenit, ut ait Chrysostomus, Hom. 10 in Epist. ad Rom. ob legis naturam, sed propter eorum, qui legi tenentur parere, defectum. Augustinus dixit: « Auxit prohibitio desiderium, » Serm 4 de Verbis Apostoli. Et alibi: « Hoc « ipsum quod concupiscitur, fit jucundius, « cùm vetatur. » Ibidem c. 10. Sed quid inde? Numquid justa præcepta ex hoc erunt perniciosa, ac proinde permittendum erit, ut homines agant quidquid velint?

X. Præfatum hoc ridiculum argumentum primus proposuit petulans Petrus Soave; sed illud egregiè diluit cardinalis Pallavicinus, dicens, quòd licet lectio noxia librorum per se à naturâ sit vetita, tamen valdè prodest ad vitandos lapsus injuncta Ecclesiæ prohibitio: « Etenim (ait Pallavicinus) maxima devitantur « peccata, dùm innumeræ personæ, ab istis « libris per obedientiam abstinentes, salvæ re« manent à malo in quod eas attraheret impru« dens illa lectio. Non in praxi sufficit ad cu« jusque conscientiam relinquere ut consideret « an talis liber eum ponat in periculo casûs, « ita ut debeat ab eo abstinere. Illud periculum « aut malè aut tardiùs post nocivam experien« tiam innotescit. Multi ante lectionem quid « multa contineant opera ignorant. Nimia est « insuper hominis tum in suâ scientiâ tum in « potentiâ præsumptio; sibi quisque persuadet « se à nullo seductore decipiendum, à nullis « insidiis circumveniendum fore. Historiæ nar« rantes quid semel, et fabulæ quod quotidiè « evenit repræsentantes, innumera offerunt « exempla quibus apparet quanta sit in hoc « puncto hominum ante factum confidentia, « quanta in facto debilitas. Quinimò pravorum « librorum prohibitio duos alios magni mo« menti et salutares effectus importat: prior « est quòd metus notæ istius authenticæ mul« tos ab eorum compositione vel divulgatione « coercet: posterior est quòd illa nota vendi« tionem impediendo impressores ab impres« sione detorquet, librarios ab emptione, ita « ut prava herba cultoribus vacua paulatim « languescit et moritur, et sic officinæ à fausto « operum utilium exitu ad se tantùm in opera « utilia adhibendas invitantur. » Quamvis igitur

aliquando alicui viro pio prodesse poterit legere pravum librum erroribus notatum, nihilominùs (generaliter loquendo) magis expedit ab hujusmodi lectione homines removere, ut illusionum periculum vitetur, aut saltem, ne ipsorum exemplo libertini ad legenda inducantur ea quæ facilè subversionis causa eis esse poterunt.

XI. Objiciunt 2° per librorum prohibitionem, ac multò magis per eorum concremationem ipsam rempublicam lædi, et ideò plures maximam subire bonorum ac famæ jacturam; hinc illas nonnisi à seculari principe posse imperari, ad quem unicè spectat super bona temporalia jurisdictionem exercere. Addunt, quòd Ecclesia nonnisi posterioribus hisce seculis hujusmodi negotiis se immiscuit; quamvis enim, ait Petrus Soave, apud Pallavic. Hist. Trid. p. 2, l. 15, c. 18, Ecclesia semper libros malos damnaverit, eorumdem tamen prohibitio et concrematio nonnisi per principes legitur imperata, ut apparet ex prohibitione librorum Arii vetitorum à Constantino, Nestorii à Theodosio, Porphyrii à Justiniano, Eutychetis à Valentiniano et Marciano, Pelagii ab Honorio, ac tandem Lutheranorum à Carolo V. Nec nisi seculo XIII Ecclesiam hanc jurisdictionem usurpâsse asserunt, tempore quo in concilio Tolosano primà vice ipsa fidelibus interdixit sacræ Scripturæ lectionem.

XII. Respondetur. Jam supra cap. 2 et 3 satis evidenter ostensum est, ad Ecclesiam præcipuè pertinere libros, qui fidem vel mores offendunt, prohibere, cùm ipsi Ecclesiæ præcipuè incumbat oves suas à venenatis pascuis removere, et hanc jurisdictionem jam à primis seculis innumeris exemplis demonstravimus semper exercuisse interdicendi et concremandi libros nocuæ lectionis, ipsis videntibus et comprobantibus piis principibus. Quòd si aliquando principes libros fidei aut moribus adversos proscripserunt, aut concremârunt, hoc fecerunt ad petitionem Ecclesiæ, ut suâ potestate coercerent renuentes Ecclesiæ, canonibus se subjicere, prout Constantinus ex præcepto concilii Nicæni scripta Arii abolere mandavit. Reynauld. de Bon. et Mal. 1 p. 3, Erot. 2, n. 466; Barbosa de Off. Ep. p. 3. All. 50. Honorius libros Pelagianorum, instantibus Zozimo et Bonifacio episcopis. Vid. cap. 3; Theodosius et Valentinianus libros Nestorii, et Porphyrii, postulante concilio Ephesino. Ibidem. Justinianus libros Severi, petentibus Patribus concilii Constantinopolitani. Ibidem. Basilius scripta Photii ad instantiam Adriani papæ, qui illa priùs damnaverat, et ex Oriente transmissa Romæ ignibus tradidit. Ibid. Ludovicus Pius librum Claudii à Sorino ex episcoporum judicio commisit igni. Idemque fecit S. Ludovicus rex de libris Thalmudicis judicio Innocentii IV.

XIII. Saltem omnes libri, qui à principibus damnati fuerunt, priùs ab Ecclesiâ fuerunt interdicti. Sic libri Eutychianorum proscripti à Marciano, antea jam à concilio Chalcedonensi (cui imperator interfuit) fuerunt vetiti. Libri Wicleffi damnati à Richardo II, Angliæ rege, jam priùs à Gregorio XI fuerant damnati. Et idem accidit de libris novatorum à Carolo V proscriptis. Porrò ipsimet principes fatentur, se gladium habere ad canones Ecclesiæ custodiendos; sic enim declaravit Childebertus rex: « Quia necesse est ut plebs, quæ sacerdotis « præcepta non ita ut oportet custodit, nostro « etiam corrigatur imperio. » Constitutio Childeberti in capit. in Labbé t. 6 Concil. col. 487. Ludovicus VII Galliarum rex: « Quare digna « vox est majestate regnantis, Dei servum et « Ecclesiæ defensorem se principem profiteri. » Epist. Ludov. VII ap. Baluz. in Addit. ad lib. de Concord. Petr. de Marcâ. Concedimus, alii opponunt, posse Ecclesiam prohibere libros religionem impugnantes, sed quo jure Ecclesia poterit sibi potestatem arrogare proscribendi libros de philosophiâ, vel de aliis materiebus tractantes? At istis sapienter respondit Cardinalis de Lucâ inquiens: « Quamvis impium « vulgus hanc prohibitionem ad solos libros « qui fidei dogmata continent restringere satagat, quasi quòd ea quæ mores, vel pietatem, sive ecclesiasticam potestatem seu libertatem concernunt, ad fidem non pertineant: prorsùs tamen erronea est hæc opinio, quæ ignorantiæ et malitiæ filia est, « quoniam ista sunt semina hæresum, vel « schismatum, vel radices, vel præparationes. » (Card. de Lucâ Theatr. Verit. et Just. tom. 15, p. 2, d. 19, à n. 10.) Confirmatur, quod dicimus, ex Decretali die 4 mart. ann. 1755, emanatâ à Benedicto XIV, et directâ ad episcopos regni Poloniæ (vide in Bullar. ejusd. Benedicti tom. 4); ibi loquens pontifex de quodam libro edito à P. de Borde congregationis Oratorii in Galliâ, « in quo auctor labefactat « (verba sunt Decretalis) potestatem Ecclesiæ « à Christo Domino collatam, non solùm dirigendi, sed etiam jubendi per leges, et « contumaces exteriori judicio et pœnis coercendi, ecclesiasticum ministerium ita secu-

« lari dominationi subjiciens, ut ad hanc spe« ctare pronuntiet de externâ omni ac sensi« bili gubernatione cognoscere ac judicare. « Hoc pravum ac perniciosum systema jampri« dem à Joanne XXII, in Constitutione *licet « juxta doctrinam* reprobatum, ac pro hære« tico expressè damnatum, » ut testatur, Benedictus iterùm damnat, præfatique auctoris propositiones, impias et hæreticas declarat.

XIV. Objiciunt 3° non rarò censuras librorum committi viris imperitis, aut maledicis, et invidis, qui de rebus scriptis vel nesciunt judicare, vel quibus auctores sunt exosi, et ideò ipsi, salebras in plano quærentes, sive benè sive malè auctor scripserit, damnandum esse volunt, ut loquuntur Raynaudus, de Bonis et Mal. lib. p. 3, Erot. 3, n. 512, et Ludovicus Muratorius, Buon-Gusto. p. 2, c. 1. Et sic opera Ven. Bellarmini fuerunt vetita. Fuligat in Vitâ Bellarm. c. 11. Sic etiam scripta S. Thomæ fuerunt sub anathematis fulmine interdicta à quodam episcopo Parisiensi, Raynaud l. c. n. 579. Quapropter referunt Pium II Francorum regem sic monuisse Carolum VII, filium, ut refert Launoius (Vide apud Launoium): « Obsecro, charissime fili, ut doctoribus Sedis « apostolicæ semper non credas; multa illo« rum passionibus tribuas. » Hinc dicunt, quòd ad errores fraudesque vitandas omninò opus est, ut in prohibitione librorum auctores, vel alii pro ipsis audiantur, qui operum tueantur partes; agitur enim de re gravi, nimirùm de famâ scriptoris, et de ejus non levi damno propter editionem libri jam perfectam; ideò pertinet ad substantiam judicii, ut reus citetur et audiatur, juxta ipsorum canonum præscriptum; nam in Clementinâ *Pastoralis* sic dicitur: « Dicine ergo sententia meruit, quæ à ju« dice,... in absentem, nec citatum legitimè, « ac inauditum per consequens et indefensum, « non maturo fuit judicio, sed præcipiti pro« mulgata? » Idem pluries et fortiùs per leges civiles præscribitur. Non potuit igitur Ecclesia romana retractare, quod lex gentium et imperatorum, canones, item natura, et ipse Deus præceperunt. Nec aliter dicunt se gessisse Ecclesiam; in concilio enim Lateranensi IV, ubi de libro Joakim agebatur, qui è vivis discesserat, ejus monachi pro ipso auditi fuerunt. In concilio Basileensi, cùm damnandus esset cujusdam Augustini liber, auctor citatus fuit, quamvis ille ita postea non accesserit. Pariter in concilio Tridentino, quoniam singulos auctores citare impossibile erat, facta est generalis citatio per edictum eorum, de quorum libris agebatur: et sic in similibus casibus pariter actum est.

XV. Respondemus: Fatemur quidem, in damnatione librorum, errores et fraudes intervenire posse, sicut in aliis omnibus humanis judiciis: sed quid inde? Numquid ideò legitimæ auctoritati minimè parendum? Hoc unum inde deduci potest, scilicet probos et peritos seligendos esse censores: et hoc jam ab Ecclesiâ præstatur. Ad id firmandum oportet hìc rectum exponere ordinem, quo Ecclesia in prohibitione librorum cautissimè se gerit. Primis Ecclesiæ seculis tantùm à pontificibus vel conciliis, vel episcopis scripta perniciosa proscribendi mos erat; sed ubi hæretici excreverunt, eorumque libri latiùs diffundebantur, necesse judicatum fuit novis malis novis remediis occurrere. Ideò Ecclesia congregationes priùs inquisitorum, et deinde Indicis statuit, quibus librorum examen et facultatem eos prohibendi commisit. Primus omnium Innocentius III, ann. 1204, contra Albigenses hæreticos, Tolosanam provinciam infestantes misit inquisitores, cum potestate in eos procedendi, eorumque libros prohibendi, ac concremandi. Idem confirmârunt postea alii pontifices pro aliis provinciis. Et idem obtinuit ab Alexandro IV S. Ludovicus pro Galliâ, et à Pio IV Carolus V pro Hispaniâ, aliisque suis ditionibus. Philippus II idem tribunal Inquisitionis voluit et in nostro regno Neapolitano constitui; sed Neapolitani, qui semper erga Romanam Ecclesiam summâ fuerunt fidelitate affecti, et in fide catholicâ stabiles, ab eo tanquàm non necessario, ac fidelitati suæ quodammodò injurioso, instantibus precibus, magnoque conatu exemptionem impetrârunt.

XVI. Paulus autem III, anno 1552, in bullâ 54, quæ incipit *Licet ab initio*, statuit Romæ congregationem generalis Inquisitionis, cui pravos libros prohibendi curam imposuit; licet enim damnatio librorum nunc sit congregationis Indicis, quæ postea erecta fuit, attamen etiam nunc prævalet illi congregatio Inquisitionis, adeò ut plures libri, quorum lectio à congregatione Indicis permittebatur vel damnabatur, postmodùm à congregatione Inquisitionis damnati sint vel permissi. Benedictus autem XIV in Bullâ, *Solicita ac provida*, editâ anno 1753, die 9 julii (vide in Bullar. tom. 4, n. 19) statuit canones, vel potiùs antiquos (jam olim statutos, saltem æquivalenter) renovavit, circa optimum regimen in li-

bris examinandis et prohibendis. Primùm enim in congregatione (juxta præscripta) liber tradendus est uni ex consultoribus , sive qualificatoribus , qui illum expendere debet , censuramque signare , errores annotando. Deinde idem liber alteri traditur revisori , suppresso primi censoris nomine , ut alter liberiùs judicium suum exponat. Si censor secundus primò assentitur , tunc liber ad singulos consultores mittitur, ut suum quisque suffragium præbeat : sin autem , adhibetur tertius revisor. Postea liber cum censurâ , et consultorum suffragiis ad cardinales transmittitur , ut hi in congregatione de re definitivè pronuntient. Demùm acta omnia ad pontificem referuntur , cujus judicio res absolvitur. Quandoque etiam pontifex ob rei gravitatem judicium coram seipso habendum mandat.

XVII. Quod autem ad congregationem Indicis pertinet, sciendum, quòd cùm novatores transacto seculo XVI Occidentem impiis libris repleverint, et eorum damnationes ad fidelium notitiam , maximè propter bella , difficilè possent pervenire, opus fuit ut vetitorum librorum index efformaretur. Hinc Paulus IV, anno 1557, Inquisitoribus mandavit , ut hunc Indicem conficerent, qui tunc confectus fuit , et anno 1559 jussu ejusdem Pauli evulgatus. At quia in Indice illo melior methodus , aliæque declarationes , ac plurium aliorum librorum et auctorum nomina desiderabantur ; hinc Pius IV Patribus synodi Tridentinæ, quæ tunc celebrabatur, commisit novum Indicem efformandum. Concilium 18 Patres ad hoc selegit, qui opus perfecerunt, detuleruntque ; at quia Patres nimiùm fatigati de reditu erant solliciti , et jam aliqui discesserant, rem ad judicium pontificis unà cum regulis jam elaboratis absolvendam remiserunt.

XVIII. Proinde Pius IV, adhibitis pluribus doctissimis prælatis , Indicem perfecit , ac mandavit ut ab omnibus fidelibus cum suis regulis ubique observaretur; decrevitque, ut si quis deinde librum aliquem propter falsi dogmatis suspicionem damnatum legeret, vel haberet, ipso jure in excommunicationem incideret, et in eum tanquàm de hæresi suspectum procedendum esset ; qui autem libros aliâ de causâ vetitos legeret, præter peccati mortalis reatum , episcoporum arbitrio severè se nosceret puniendum : ita in Bullâ præfati Pii IV Dominici Gregis, datâ 24 martii 1544. Deinde Philippus II, rex Hispaniarum, Neapolis, etc., die 15 febr. 1569, edictum emanavit ; edictum Phil. II exstat apud Van Espen part. 1, tit. 22, de Congr. cardin. c. 4, n. 34, et apud Haræum in Annal. Belg. ad ann. 1560 , quo præcepit Indicem romanum præfatum, prout à pontifice fuerat publicatus, ab omnibus suis regnis recipi et observari ; ipsumque ad omnia concilia regia transmitti, ut per provincias more solito publicaretur; quod in regno Neapolitano sine contradictione factum est.

XIX. Postmodùm, cùm libri perniciosæ lectionis magno in numero undique ederentur, nec congregatio Generalis Inquisitionis sufficeret ad eos examinandos, S. Pius V (ut asserit Benedict. XIV in laudatâ Bullâ, Sollicita) operæ pretium duxit novam Romæ congregationem instituere, appellatam Indicis, quæ in id unicè incumberet, ut Ecclesiam à pravis libris expurgaret; eamque confirmârunt Gregor. XIII, Sixtus V et Clemens VIII, qui Clemens insuper anno 1594 præfatum Indicem, multis libris aliquibusque declarationibus adauctum, iterùm per totum orbem publicari mandavit; addens aliam excommunicationem contra legentes libros hæreticorum, licet ipsi libri errorem non continerent, nisi priùs approbati fuerint, et contra legentes libros Catholicorum de hæresi suspectos.

XX. Refert hìc breviter adnotare regulas Indicis , ut noscatur quàm rectæ sint et necessariæ ad commune bonum. 1° Libri omnes ante annum 1515 damnati, etiamsi in Indice descripti non reperiantur, declarantur vetiti. 2° Libri omnes eorum, qui capita vel duces fuerunt hæreticorum, omninò vetantur ; et etiam omnes alii hæreticorum libri de Religione tractantes; cæteri autem hæreticorum permitti possunt, modò fuerint examinati et probati. 3° Scripturæ, et libri controversiarum in linguâ vernaculâ non permittuntur, sine permissione autem legi non possunt. 4° Lexica, Concordantiæ, Indices, et alia hujusmodi, in quibus penè nihil auctoris hæretici habetur, probata permitti possunt. 5° Libri obscœna tractantes absolutè prohibentur, quamvis non inveniantur in Indice descripti. 6° Pariter vetantur omnes libri, et scripta necromantiæ , geomantiæ, hydromantiæ, pyromantiæ, honomantiæ, chiromantiæ, astrologiæ judiciariæ, et omnia alia in quibus continentur sortilegia , veneficia, ac auspicia : et contra hæc legentes vel habentes procedi potest tanquàm suspectos de hæresi. 7° In impressione Scripturarum, et aliorum librorum servandum est statutum in concilio Lateranensi sess. 10, nempe ut non

imprimantur, nisi ex superiorum permissione. Tum regulæ traduntur pro visitatione Bibliothecarum et typographiarum : item instructiones pro episcopis, bibliopolis, etc. Demùm declaratur, quòd legentes vel habentes librum propter falsi dogmatis suspicionem damnatum, ipso facto incurrunt excommunicationem : qui autem aliâ de causâ damnatum legerit vel habuerit, præter peccati mortalis reatum, erit severè ab episcopo puniendus.

XXI. Congregationis igitur Indicis est, ut fusè declarat Benedict. XIV in cit. *Bullâ Sollicita,* § 1, in examen vocare libros, de quorum prohibitione vel permissione deliberari debet. In hâc congregatione plures adsunt consultores, et relatores selecti ex utroque clero seculari et regulari, atque plures cardinales à pontifice congregationi adscripti. Antequàm censura ad congregationem cardinalium feratur, alia congregatio privata sive præparatoria habenda est, cui sex assistunt consultores, cum Magistro sacri palatii, et secretario, cui incumbit vota consultorum in scriptis adnotare, ut deinde in congregatione cardinalium unà cum relatorum censurâ omnia referat. Præter id novissimè præfatus Benedict. XIV, § 9, statuit, ut cùm de libro agitur auctoris catholici, qui sit integræ famæ et clari nominis, vel ob alios editos libros, vel fortè ob ipsum, qui in examen adducitur, et hunc quidem proscribi oporteat, præ oculis habeatur jamdiù recepta consuetudo prohibendi librum, adjectâ clausulâ : *Donec corrigatur,* si locum habere possit; ac suspensâ Decreti publicatione, ut res antea cum auctore vel altero pro eo communicetur. Si noluerit emendari, vel nullus compareat, decretum edatur; si verò emendatur, priora tantùm exemplaria vetentur. De cætero sequenti § 10, declarat non esse opus auctores in judicium vocare, ac ideò minimè improbandas librorum prohibitiones inauditis auctoribus indictas : optans nihilominùs illud in posterum servari, nempe quod sæpè aliàs eadem congregatio facere consuevit, ut quando res est de auctore catholico aliquâ famâ illustri, ejusque opus (demptis demendis) prodesse possit, vel auctor audiatur, vel unus ex consultoribus designetur, qui ex officio opus patrocinetur. Subdit tamen § 11, hanc regulam non esse adhibendam, cùm agitur de hæretico libro, in quo errores auctor consultò tradit, vel de aliquo alio opere in quo rectæ morum regulæ labefactantur, ac vitiis fomenta præbentur. Deinde dicit, ut ambigua dicta catholici probatique auctoris in æquam partem accipiantur. Loquendo autem de libris in quibus dogmata Religioni vel moribus exitiosa referuntur, absque eo, quòd auctor ea refutandi curam in se recipiat (quod novum vocat seducendi genus), mandat, ut revisores in id diligenter intendant, ut vel hujusmodi libri emendentur, vel in Indicem referantur.

XXII. Tandem, § 22, valdè exprobrat libros, in quibus « auctores dissidentes... (verba sunt « pontificis) se conviciis proscindunt, aliorum « opiniones nondùm ab Ecclesiâ damnatas cen- « surâ perstringunt, adversarios eorumque... « cœtus sugillant, et pro ridiculis ducunt : « magno equidem bonorum scandalo, hæreti- « corum verò contemptu, qui... Catholicis se « mutuò lacerantibus, planè triumphant. Etsi « verò fieri non posse intelligamus, ut disputa- « tiones omnes è mundo tollantur,... compertum « præterea nobis sit magnam aliquando « utilitatem ex iis capi posse; modum tamen « in defendendis opinionibus servari meritò « volumus. » Subditque § 23, id jam præscriptum fuisse ab Innocentio XI in Decreto, ubi dictum fuit : « In virtute sanctæ obedientiæ... « præcipit, ut tam in libris... quàm in thesi- « bus, etc., caveant ab omni censurâ et notâ, « necnon à quibuscumque conviciis contra eas « propositiones, quæ adhuc inter Catholicos « controvertuntur, donec à S. Sede recognitæ « sint, et super eis judicium proferatur. » Deinde prosequitur Benedictus : « Cohibeatur itaque « ea scriptorum licentia, qui (ut dixit S. Au- « gustinus lib. 12 Conf. c. 25, n. 34, sententiam « suam amantes, non quia vera est, sed quia « sua est) aliorum opiniones non modò impro- « bant, sed... etiam notant, atque traducunt. « Non feratur omninò, privatas sententias, « veluti certa... Ecclesiæ dogmata, à quopiam « in libris obstrudi, oppositas verò erroris « insimulari. » In quam scriptorum licentiam, præcipit pontifex, ut revisores librorum « pro « munere suo censuram intendant, eamque « congregationis cardinalibus cognoscendam « subjiciant, ut eam pro zelo suo, et potestate « coerceant. »

XXIII. Inspice igitur, benevole lector, quàm cautè ac maturè, in hujusmodi examine, et prohibitione librorum mater Ecclesia procedat. Ad ea verò, quæ scripserunt Raynaudus et Muratorius, respondetur, hos auctores non de legitimâ prohibitione locutos, sed tantùm de aliquâ prohibitione factâ à quodam maledico Inquisitore sive censore. Cæterùm ipsi Raynau-

dus et Muratorius, Raynaud. de Malis ac Bon. lib. et c. Erotem. 2, jurisdictionem Ecclesiæ ad obligationem proscribendi libros infectos multis confirmant : « Exploratum est, inquit « Muratorius, nihil magis futurum esse cordi « pascentibus gregem Christi, quàm... avertere « ab ovili suo quæcumque venena, quoscum- « que lupos. Qui ergo ferant perniciosos libros « grassari passim?... Perniciosi autem, mini- « mèque ferendi sunt ii omnes libri, in quibus « aut corrumpitur doctrina... aut justitia desi- « deratur, aut charitas, aut prudentia... In his « autem omnibus locum habere debet eccle- « siasticorum judicium, et apostolicæ præser- « tim Sedis, atque conciliorum auctoritas... « Audiendi porrò non sunt hæretici, qui ec- « clesiasticis pastoribus irascuntur, et malè « quotidiè dicunt propter usum istiusmodi ju- « ris; parùm sanè æqui dùm Ecclesiæ ac Deo « negant, quod ipsi in suis urbibus propter « temporaria commoda faciendum putant. » Contra verò mœrens de aliquibus censoribus, qui objurgandi aliorum scripta desiderio abrepti facilè et sæpè injustè libros erroribus notant, eos valdè exprobrat. Protestatur tamen se non loqui de librorum prohibitionibus, quæ Romæ per sacras Congregationes emanant : de his namque sic ait : « Nobis enim jam con- « stat, neque pontificibus maximis, neque su- « premis aliis Ecclesiæ magistratibus isthæc « esse tribuenda. Nonnisi sanctissimè instituta « sunt tribunalia, ad quæ deferantur pravi « libri, eorumque auctores. Optimis item legi- « bus armata fuêre. »

XXIV. Respondetur autem ad alia supra objecta, quod jure merito opusculum quoddam Bellarmini traditur fuisse vetitum. Opera autem S. Thomæ, si injustè ab uno episcopo Gallicano damnata fuerunt, jam ab Ecclesiâ romanâ undique commendantur. Quòd si quandoque aliquis liber inconsideratè proscriptus fuerit, id Ecclesiæ auctoritati non officit, nec fideles ab onere obediendi excusat : hoc enim rarò accidit, et valdè magis expedit equidem ad commune bonum, alicujus libri lectionem aliquando non damnandam damnari, quàm perniciosi libri damnandam lectionem permitti. Quòd autem Pius II rex scripsisset, non semper doctoribus Sedis apostolicæ esse credendum, id iniquè asseritur, ipse enim Launoius (qui fuit multùm romanæ Ecclesiæ infestus) confitetur, Launoius Ep. 14, p. 8, anima (v. 18, n. 537 et 538, verba illa legi in unâ solâ editione Basileensi anno 1571 per hæreticos elaboratâ; sed in aliis omnibus tam vetustioribus, quàm recentioribus editionibus sic legi : « Unum à te petimus, « ut detractoribus Sedis apostolicæ semper non « credas; multa illorum passionibus tribuas. » Valdè quidem differunt verba hæc ab aliis supra relatis. Ejusmodi verò *Detractores* sunt Van Espen, Fleury, Dupinus, præfatus Launoius, et alii similis furfuris auctores.

XXV. Quod autem subdunt adversarii, nempe opus esse ad justum ferendum judicium, auctores audire, priusquàm ipsorum opera damnentur, dicimus, id nec oportere, nec expedire, ut jam olim judicârunt Patres synodi Tridentinæ contra quosdam paucos episcopos, qui omninò requirebant, ut auctores audirentur; in hujusmodi enim judicio non de personis scriptorum damnandis tractatur, sed de removendo damno, sive damni periculo, cui fideles propter librorum illorum lectionem subesse possunt. Ad quid autem requiritur citatio auctoris, ubi ipsa scripta ejus confessionem exhibent? « Cùm vitium, ait Ludovicus Muratorius « de Ingen. Moder. libro 2, capite 5, satis aper- « tum se dissimulari non patiatur, et ex- « cusationi locum aufert, intrepidè sententia « feratur, et inauditis quoque auctoribus, pro- « scribantur libri, reipublicæ debetur isthæc « medicina. » Minimè igitur opus, nec expediens est, ut audiantur auctores, ubi ex iisdem libris potest judicium efformari, quòd eorum lectio noxia vel saltem periculosa aliis esse possit. Quamvis enim auctor innoxiè scripserit, et deinde in bono sensu valeat scripta sua explicare, nihilominùs benè potest et debet Ecclesia librum proscribere, si judicat, lectionem illius perniciem populis allaturam.

XXVI. Quæro, quid tunc ageret auctor, si coram audiretur, vel diceret, se catholico sensu fuisse locutum, vel opus non esse suum? Si primum, nihil id ei proderit ad damnationem operis vitandam, ubi aliqua propositio censetur posse aliis offendiculo esse, quamvis ipse innocens judicetur. Si secundum, neque id prohibitionem impedire valebit, cùm non auctor damnationi subjiciendus sit, sed tantùm fideles ab operis lectione removeri debent; prohibitio enim non tam libros respicit, quàm fideles quos oportet ab eorum lectione avertere. « Nihil opus esse, inquit Bened. XIV in Bullâ « cit. *Sollicita*, § 10, auctores in judicium vo- « care, ubi non quidem de eorum personis « notandis agitur, sed de consulendo fidelium « indemnitati, atque avertendo ab ipsis peri- « culo, quod nocuâ librorum lectione facilè

« incurritur. Si quâ verò ignominiæ labe au« ctoris nomen ex eo aspergi contingat, non id « directè, sed obliquè ex libri damnatione con« sequi. Quâ sanè ratione minimè improbandas « censemus librorum prohibitiones inauditis « auctoribus factas, cùm præsertim credendum « sit, quidquid pro se ipso... potuisset auctor « afferre id minimè à....judicibus ignoratum... « fuisse. »

XXVII. Sed quid ampliùs de hoc dubitandum, cùm id semper ita fieri in Ecclesiâ consuevit? Ubi judicium (regula est) de personâ faciendum, oportet personas audire; ubi autem de libro agitur, liber audiatur. Imò quid obest, quin ipse auctor ex suis scriptis, quando manifestè sunt impia, damnetur? Berengarius calumniabatur S. Bernardum, et synodum Senonensem, quòd Petrum Abelardum inauditum damnâssent; sed adversùs Berengarium sapienter scripsit Natalis Alexander Hist. tom. 11, ad sec. 6, disc. 5: « Anne ideò inconvictus, cujus « errores in libris ab ipso editis ita erant ma« nifesti? Est scriptis itaque judicium de per« sonis ferri posse, et sic institutum Ecclesiæ « judicium indeficiens esse, Martinus I, et 105, « Lateranensis concilii Patres sic statuerunt: « Si causæ cognitio instruatur ex hominum « testimoniis, et instrumentis criminis, vel in« nocentiæ probationem continentibus, potest « Ecclesia errare. Si de facto doctrinali quæs« tio sit, et cognitio causæ instruatur ex libris « auctoris, qui erroris accusatur, non potest « errare. » Præterea seculo septimo Maximus Aquileiensis in eodem Lateranensi concilio sic Martinum allocutus fuit: « Si placet vestræ « Beatitudini, convenienter de his, quæ pro« ponuntur, cognoscere per proscripta eorum « adversùs fidem exposita, et quæ sine accu« santis personâ redarguere apertissimè de« monstrantur, propterea enim accusatio ex« tranea superflua esse dignoscitur, quando à « suis temerariis conscriptis apertiùs accusan« tur. » Ita namque Dominus ait: « Ex verbis « enim tuis justificaberis, et ex verbis tuis con« demnaberis. » Matth. 12, 37. Item contra Theodorum, et Originem in synodo V accusator quippe nullus adfuit, sed tamen sola ipsorum scripta ad eos damnandos suffecerunt. Cæterùm, ubi scripta sunt ambigua, justum est auctores audire, priusquàm ipsi auctores damnentur.

XXVIII. Textibus autem allatis respondetur, nempe, quòd ibi non de libris, sed de personis agebatur. Sic pariter Abbatis Joachimi, et Augustini non sola opera, sed etiam personæ accusabantur. Et sic alii qui adducuntur, ipsi citati fuerunt, quoniam non in scripta inquirebatur, sed in personas, quæ de hæresi arguebantur. Citatio autem illa per edictum à Tridentino data est, non quidem ad legitimam reddendam hæreticorum librorum proscriptionem, sed tantùm ad ipsos hæreticos et auctores reducendos. Quòd aliqui tandem fuerunt quandoque vocati, priusquàm ipsorum libri damnarentur, hoc non necessitatem inducit, sed tantùm æquitatem ostendit in quibusdam casibus adhibendam, prout sapienter insinuat, Benedictus XIV, in cit. Bullâ *Sollicita*, § 10, ubi dicit: « Nihilo tamen minùs, quod sæpè « aliàs.... ab eâdem congregatione factum fuisse « constat, hoc etiam in posterum servari... « optamus, ut quando res sit de auctore catho« lico aliquâ... famâ illustri, ejusque opus « (demptis demendis)... prodesse posse digno« scatur, vel auctorem ipsum suam causam « tueri volentem (Congregatio) audiat, vel « unum ex consultoribus designet, qui ex offi« cio operis patrocinium... suscipiat. »

XXIX. Objiciunt 4, ad valorem legis ecclesiasticæ non sufficere, ut illa Romæ tantùm promulgetur, eam affigendo ad *Valvas* Basilicæ S. Petri, vel in *Campo Floris;* sed requiri, ut per singulas provincias publicetur. Hinc adstruunt aliqui nostrates nebulones, quòd index romanus in hoc regno Neapolitano non obliget, utpote non publicatus, nec acceptatus. Et idem asserunt de Bullâ *Cœnæ*, quâ excommunicantur sub anathemate papæ reservato omnes legentes, vendentes, aut retinentes libros hæreticorum, hæresim continentes, vel de Religione tractantes.

XXX. Respondetur, hanc objectionem in nostro casu prorsùs inanem esse; nam primò habemus, ut diximus supra n. 18, tam Pium IV, quàm Clementem VIII mandâsse et curâsse, ut index per totum orbem publicaretur. Deinde habemus, quòd Philippus II per edictum datum die 15 februar. ann. 1569. (Exstat hoc editum Phil. II apud Van Espen part. 1, titul. 22, de Congr. Card. c. 4, n. 34) præcepit Indicem romanum, sicut per Pium IV publicatus fuerat, recipi et observari in omnibus regnis suæ ditionis, et ideò ipsum ad omnia concilia regia transmitti mandavit, ut eorum auctoritate per provincias more solito promulgaretur. Quod proinde præsertim in nostro regno Neapolitano sine ullâ contradictione executioni demandatum fuit. Et cùm Innocentius XII conquere-

retur apud Carolum II quòd in Flandriis quidam libri ab Ecclesiâ proscripti impunè legerentur, Carolus de hâc re scripsit gubernatori (tunc Bavariæ electori), et hic regis Epistolam Bruxellarum senatui transmisit, qui die 13 april. 1696, sic electori respondit : « In hoc « usque tempus non audivimus, quemquam « tueri voluisse scripta, et libros legitimè pro- « hibitos. Præterquam quòd et cum gaudio auxi- « lium daturi simus ecclesiasticis, quibus ad « hoc eo opus fuerit. » Adde quòd in pragmaticâ *de Impressione librorum* (Vid. apud Rovitum, p. 276,) præceptum fuit, nullo modo posse vendi, et retineri libros prohibitos. Quod verò pertinet ad Bullam *Cœnæ*, constat ex pluribus scriptoribus (Vid. Barth. Chioccarell. Archiv. ad tom. 4, tit. 2, et Troyla Hist. Neap. t. 4, p. 2, c. 4, § 2, n, 17 et 18,) oppositiones à regiis ministris propositas adversùs laudatam Bullam restrictas fuisse tantùm respectu ad aliqua peculiaria capita, quæ regalem jurisdictionem lædere censebantur : sed non se extendisse ad alias res, quæ juribus regiis nullum afferebant gravamen. Cæterùm quamvis legentes libros ob hæresim, vel ob falsi dogmatis suspicionem damnatos excommunicationem Bullæ *Cœnæ* non incurrerent, saltem effugere non possunt excommunicationem inflictam in Indice.

XXXI. Adde, quòd lectio librorum erroribus infectorum ipso jure naturali vetita est illis, quibus offendiculo esse potest, ut rectè inquit P. Petrus Collet, continuator operum Honorati Tournely tom. 3 de Decal c. 1, art. 1 : « Lectio « librorum hæreticorum multis prohibita est « jure naturali, iis scilicet quibus est pericu- « losa; atqui periculosa est multis, cùm pauci « vafritiem.... hæreticorum detegere valeant, « pauciores ab eorum laqueis.... se expedire. « Ergo meritò dixit Sylvius, rudes, et in « theologiâ leviter instructos, quales sunt « ii ferè omnes, qui duobus aut tribus tan- « tùm annis theologiæ studuerunt, non sine « gravi peccato legere posse istius modi li- « bros, etiamsi nulla esset lex ecclesiastica. « Idem scripsit Natalis Alex. l. 4 de Dec. « art. 8, reg. 23. Qui libros legunt absque « licentiâ, auctoritate Sedis apostolicæ conces- « sâ, in lethale peccatum, et excommunicatio- « nem incurrunt. Hæc enim lectio pontificis « Constitutionibus plerisque sub excommuni- « catione latæ sententiæ vetita est. Meritò qui- « dem, ne ab imperitis, vel semidoctis, aut « etiam eruditis viris absque necessitate, et « cum subversionis periculo legantur : quod « doctis etiam, sed nimiùm curiosis et quorum « fides interdùm infirmior est, quàm simpli- « cium et ineruditorum, ex hujusmodi lectione « plerumque imminere, infelix experientia « comprobavit. » Additque : « Et nec cum li- « centiâ posse legi, si vel periculum subsit, vel « nulla adsit causa gravis legendi. Tandem « quidquid alii audacter autument, piorum fi- « delium cordi semper fuit satagere, ut Eccle- « siæ in omnibus humilem et devotam obedien- « tiam servarent. » Carolus Magnus solitus erat dicere : « In memoriam B. Petri honoremus « romanam et apostolicam Sedem, ut quæ no- « bis sacerdotalis mater est dignitatis, esse de- « beat magistra ecclesiasticæ rationis. Quare « servanda est cum mansuetudine humilitas, « ut licet vix ferendum ab illâ S. Sede impona- « tur jugum, tamen feramus, et piâ devotione « toleremus. » Vid. in concil. Tribur. can. 30.

Regulae X,

PER PATRES A TRIDENTINA SYNODO DELECTOS CONCINNATÆ, ET A PIO PP. IV COMPROBATÆ CONSTITUTIONE QUÆ INCIPIT, DOMINICI, DIE 24 MARTII ANNO 1564.

REGULA I. — Libri omnes quos ante annum 1515, aut summi pontifices aut concilia œcumenica damnârunt, et in hoc Indice non sunt (1) eodem modo damnati esse censeantur, sicut olim damnati fuerunt.

REGULA II. — Hæresiarcharum libri, tam eorum qui post prædictum annum hæreses invenerunt, vel suscitârunt, quàm qui hæreticorum capita aut duces sunt vel fuerunt, quales sunt Lutherus, Zuinglius, Calvinus, Balthazar Pacimontanus, Swenchfeldius, et his similes, cujuscumque nominis tituli aut argumenti existant, omninò prohibentur. Aliorum autem hæreticorum libri, qui de religione quidem ex professo tractant, omninò damnantur. Qui verò de Religione non tractant, à theologis catholicis, jussu episcoporum et inquisitorum examinati et approbati permittuntur. Libri etiam catholici conscripti, tam ab aliis qui postea in hæresim lapsi sunt, quàm ab aliis qui post lapsum ad Ecclesiæ gremium rediêre, approbati à facultate theologicâ alicujus universitatis catholicæ, vel ab inquisitione generali permitti poterunt.

(1) Consule Indicem librorum prohib. Congregationem pro Indice statuit Sixtus V in Bullâ *Immensa*, 1588, art. 6.

REGULA III. — Versiones scriptorum etiam ecclesiasticorum, quæ hactenùs editæ sunt à damnatis auctoribus, modò nihil contra sanam doctrinam contineant permittuntur. Librorum autem veteris Testamenti versiones, viris tantùm doctis et piis judicio episcopi concedi poterunt, modò hujusmodi versionibus tanquàm elucidationibus Vulgatæ editionis ad intelligendam sacram Scripturam, non autem tanquàm sano textu utantur. Versiones verò novi Testamenti, ab auctoribus primæ classis hujus Indicis factæ nemini concedantur; quia utilitatis parùm, periculi verò plurimùm lectoribus ex earum lectione manare solet. Si quæ verò annotationes cum hujusmodi quæ permittuntur versionibus, vel cum Vulgatâ editione circumferuntur, expunctis locis suspectis à facultate theologicâ alicujus universitatis catholicæ, aut inquisitione generali permitti eisdem poterunt quibus et versiones. Quibus conditionibus totum volumen Bibliorum, quòd vulgò Biblia Vatabli dicitur, aut partes ejus, concedi viris piis et doctis poterunt. Ex Bibliis verò Isidori Clarii Brixiani prologus et prolegomena præcidantur : ejus verò textum, nemo textum Vulgatæ editionis esse existimet.

REGULA IV. — Cùm experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari linguâ passim sine discrimine permittantur, plus inde, ob hominum temeritatem, detrimenti, quàm utilitatis oriri, hâc in parte judicio episcopi aut inquisitoris stetur : ut cum concilio parochi, vel confessarii, Bibliorum à catholicis auctoribus versorum lectionem in vulgari linguâ eis concedere possint, quos intellexerint ex hujusmodi lectione, non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse : quam facultatem in scriptis habeant. Qui autem absque tali facultate ea legere seu habere præsumpserit, nisi priùs Bibliis ordinario redditis, peccatorum absolutionem percipere non possit. Bibliopolæ verò, qui prædictam facultatem non habenti Biblia idiomate vulgari concripta vendiderint, vel alio quovis modo concesserint, librorum pretium, in usus pios ab episcopo convertendum, amittant, aliisque pœnis pro delicti qualitate ejusdem episcopi arbitrio subjaceant. Regulares verò nonnisi facultate à prælatis suis habitâ, ea legere, aut emere possint.

REGULA V. — Libri illi, qui hæreticorum auctorum operâ interdùm prodeunt, in quibus nulla aut paucâ de suo apponunt, sed aliorum dicta colligunt, cujusmodi sunt lexica, concordantiæ, apophthegmata, similitudines, indices, et hujusmodi, si quæ habeant admixta quæ expurgatione indigeant, illis episcopi et inquisitoris, unà cum theologorum catholicorum concilio, sublatis aut emendatis, permittantur.

REGULA VI. — Libri vulgari idiomate de controversis inter catholicos et hæreticos nostri temporis disserentes, non passim permittantur : sed idem de iis servetur, quod de Bibliis vulgari linguâ scriptis statutum est. Qui verò de ratione benè vivendi, contemplandi, confitendi, ac similibus argumentis, vulgari sermone conscripti sunt, si sanam doctrinam contineant, non est cur prohibeantur; sicut nec sermones populares vulgari linguâ habiti. Quòd si hactenùs in aliquo regno vel provinciâ aliqui libri sunt prohibiti, quòd nonnulla continerent quæ sine delectu ab omnibus legi non expediat, si eorum auctores catholici sunt, postquàm emendati fuerunt, permitti ab episcopo et inquisitore poterunt.

REGULA VII. — Libri qui res lascivas seu obscœnas ex professo tractant, narrant, aut docent, cùm non solùm fidei, sed et morum, qui hujusmodi librorum lectione facilè corrumpi solent, ratio habenda sit, omninò prohibentur ; et qui eos habuerint, severè ab episcopis puniantur. Antiqui verò ab ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur : nullâ tamen ratione pueris prælegendi erunt.

REGULA VIII. — Libri quorum principale argumentum bonum est, in quibus tamen obiter aliqua inserta sunt, quæ ad hæresim, seu impietatem, divinationem, seu superstitionem spectant, à catholicis theologis, inquisitionis generalis auctoritate, expurgati concedi possint. Idem judicium sit de prologis, summariis, seu annotationibus quæ à damnatis auctoribus, libris non damnatis, appositæ sunt : sed posthàc nonnisi emendati excudantur.

REGULA IX. —Libri omnes et scripta geomantiæ, hydromantiæ, aeromantiæ, pyromantiæ, onomantiæ, chiromanciæ, necromantiæ, sive in quibus continentur sortilegia, veneficia, auguria, auspicia, incantationes artis magicæ, prorsùs rejiciuntur. Episcopi verò diligenter provideant, ne astrologiæ judiciariæ libri, tractatus, indices legantur, vel habeantur, qui de futuris contingentibus, successibus, fortuitisve casibus, aut iis actionibus quæ ab humanâ voluntate pendent, certi aliquid eventurum affirmare audent. Permittuntur autem judicia, et naturales observationes, quæ navigationis

agriculturæ, sive medicæ artis juvandæ gratiâ conscripta sunt.

REGULA X. — In librorum, aliarumque scripturarum impressione servetur quod in concilio Lateranensi, sub Leone X, sess. 10, statutum est. Quare, si in almâ urbe Româ liber aliquis sit imprimendus, per vicarium summi pontificis, et sacri palatii magistrum, vel personas à sanctissimo domino nostro deputandas, priùs examinetur. In aliis verò locis, ad episcopum, vel alium habentem scientiam libri vel scripturæ imprimendæ, ab eodem episcopo deputandum, ac inquisitorem hæreticæ pravitatis ejus civitatis, vel diœcesis, in quâ impressio fiet, ejus approbatio et examen pertineat, et per eorum manum propriâ subscriptione gratis et sine dilatione imponendam sub pœnis et censuris in eodem decreto contentis approbetur : hâc lege et conditione additâ, ut exemplum libri imprimendi authenticum, et manu auctoris subscriptum, apud examinatorem remaneat. Eos verò qui libellos manuscriptos vulgant, nisi ante examinati probatique fuerunt, iisdem pœnis subjici debere judicârint Patres deputati, quibus impressores; et qui eos habuerint et legerint, nisi auctores prodiderint, pro auctoribus habeantur. Ipsa verò hujusmodi librorum probatio in scriptis detur, et in fronte libri vel scripti vel impressi authenticè appareat; probatioque et examen, ac cætera, gratis fiant. Præterea in singulis civitatibus ac diœcesibus, domus vel loci ubi ars impressoria exercetur, et bibliothecæ librorum venalium sæpiùs visitentur à personis ad id deputandis ab episcopo, sive ejus vicario, atque etiam ab inquisitore hæreticæ pravitatis, ut nihil eorum quæ prohibentur aut imprimatur, aut vendatur, aut habeatur. Omnes verò librarii, et quicumque librorum venditores habeant in suis bibliothecis indicem librorum venalium quos habent, cum subscriptione dictarum personarum, nec alios libros habeant, aut vendant, aut quâcumque ratione tradant, sine licentiâ eorumdem deputandorum, sub pœnâ amissionis librorum, et aliis arbitrio episcoporum vel inquisitorum imponendis. Emptores verò, lectores, vel impressores, eorumdem arbitrio puniantur. Quòd si aliqui libros quoscumque in aliquam civitatem introducant, teneantur eisdem personis deputandis renuntiare : vel, si locus publicus mercibus ejusmodi constitutus sit, ministri publici ejus loci prædictis personis significent libros esse adductos. Nemo verò audeat librum, quem ipse vel alius in civitatem introduxit, alicui legendum tradere, vel aliquâ ratione alienare, aut commodare, nisi ostenso priùs libro, et habitâ licentiâ à personis deputandis, aut nisi notoriè constet librum jam esse omnibus permissum. Idem quoque servetur ab hæredibus et executoribus ultimarum voluntatum, ut libros à defunctis relictos, sive eorum indicem illis personis deputandis offerant, et ab iis licentiam obtineant, priusquàm eis utantur aut in alias personas quâcumque ratione transferant. In his autem omnibus et singulis pœna statuatur vel amissionis librorum, vel alia, arbitrio eorumdem episcoporum, vel inquisitorum, pro qualitate contumaciæ vel delicti.

Circa verò libros, quos patres deputati examinârunt, aut expurgârunt, aut expurgandos tradiderunt, aut certis conditionibus, ut rursùs excuderentur, concesserunt, quidquid illos statuisse constiterit, tam bibliopolæ quàm cæteri observent. Liberum tamen sit episcopis aut inquisitoribus generalibus, secundùm facultatem quam habent, eos etiam libros, qui his regulis permitti videntur, prohibere, si hoc in suis regnis, aut provinciis, vel diœcesibus expedire judicaverint. Cæterùm nomina, cum librorum qui à patribus deputatis, purgati sunt, tum eorum quibus illi hanc provinciam dederunt, eorumdem deputatorum secretarius notario sacræ universalis Inquisitionis Romanæ, descripta sanctissimi domini nostri jussu tradidit.

Ad extremum verò omnibus fidelibus præcipitur, ne quis audeat contra harum regularum præscriptum, aut hujus Indicis prohibitionem, libros aliquos legere aut habere. Quòd si quis libros hæreticorum, vel cujusvis auctoris scripta, ob hæresim, vel ob falsi dogmatis suspicionem damnata atque prohibita, legerit, sive habuerit, statim in excommunicationis sententiam incurrat. Qui verò libros alio nomine interdictos legerit, aut habuerit, præter peccati mortalis reatum, quo afficitur, judicio episcoporum severè puniatur.

CONSTITUTIO Benedicti Papæ XIV, quâ methodus præscribitur in examine et proscriptione librorum servanda.

« Sollicita ac provida Romanorum Pontificum prædecessorum nostrorum vigilantia in eam semper curam incubuit, ut Christi fideles ab eorum librorum lectione averteret, ex quibus incauti ac simplices detrimenti quidpiam capere possent, imbuique opinionibus ac

doctrinis, quæ vel morum integritati, vel catholicæ Religionis dogmatibus adversantur. Nam, ut vetustissimum mittamus S. Gelasii I decretum, quæque jam pridem à Gregorio IX aliisque Pontificibus hàc de re statuta fuerunt; ignorare neminem arbitramur, quæ fuerint a prædecessoribus nostris Pio IV, sancto Pio V et Clemen. VIII diligentissimè præstita, ut saluberrimum opus à sacrosanctæ Tridentinæ synodi Patribus susceptum, maturè discussum, ac penè ad exitum perductum, de vetitæ lectionis librorum Indice conficiendo, atque vulgando, non absolverent solùm, atque perficerent, sed sapientissimis etiam decretis ac regulis communirent. Quod quidem negotium Apostolica Sedes continenter urget, ac promovet, ad id deputatis duabus sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium Congregationibus, quibus onus inquirendi in pravos noxiosque libros impositum est, cognoscendique quibus emendatio, et quibus proscriptio debeatur. Id muneris Congregationi quidem Romanæ universalis Inquisitionis à Paulo IV commissum perhibent, idque adhuc ab eâ exerceri pergit, ubi de libris ad certa rerum genera pertinentibus judicandum occurrit. Certum est autem, S. Pium V primum fuisse Congregationis Indicis institutorem, quam subsequentes deinde Pontifices Gregorius XIII, Sixtus V et Clemens VIII confirmârunt, variisque privilegiis et facultatibus auxerunt: ejusque proprium, ac ferè unicum officium est in examen libros vocare, de quorum proscriptione, emendatione, vel permissione capienda est deliberatio.

« Quâ maturitate, consilio, ac prudentiâ in Congregatione universalis Inquisitionis de proscribendis vel dimittendis libris deliberetur, cùm neminem latere putamus, tùm nos ipsi planè perspectum ac diuturnâ experientiâ compertum habemus. Nam in minoribus constituti, de libris nonnullis in eâ censuram tulimus, et Consultoris ejusdem Congregationis munere diù perfuncti sumus, postremò inter sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales cooptati, Inquisitoris generalis locum in eâ obtinuimus; ac demùm ad Apostolicam Sedem, meritis licet imparibus, evecti, non modo Censorum animadversiones in libros nonnullos aliquando legere, ac ponderare, sed etiam in Congregationibus, quæ singulis feriis quintis coram Nobis habentur, Cardinalium sententias, atque suffragia, antequàm de iisdem libris quid decernatur, audire et excipere consuevimus. Haud minoris diligentiæ testimonium ferre possumus adeòque debemus, pro alterâ Congregatione Indicis, cui generaliter incumbit, ut supra diximus, de quorumvis librorum proscriptione decernere. Dùm enim in minoribus versaremur, cùm primi, tùm secundi Censoris, seu Relatoris officium in eâ Congregatione non semel obivimus; ex quo autem supremum Pontificatum gerimus, nullius libri proscriptionem ratam habuimus, nisi audito Congregationis Secretario, qui libri materiem, Revisorum censuras, Cardinalium judicia et suffragia, accuratè Nobis exponeret.

« Sed quoniam compertum est Nobis, atque exploratum, multas librorum proscriptiones, præsertim quorum auctores Catholici sunt, publicis aliquando injustisque querelis in reprehensionem adduci, tanquàm si temerè ac perfunctoriè in tribunalibus Nostris ea res ageretur; operæ pretium duximus, hâc Nostrâ perpetuò valiturâ Constitutione certas firmasque regulas proponere, juxta quas deinceps librorum examen judiciumque peragatur: tametsi planè affirmari possit, idipsum jampridem, vel eâdem prorsùs ratione, vel aliâ æquipollenti, constanter actum fuisse.

« Porrò Romanæ universalis Inquisitionis Congregatio ex pluribus constat sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus à Summo Pontifice delectis, quorum alii sacræ Theologiæ, alii canonici Juris doctrinâ, alii Ecclesiasticarum rerum peritiâ, munerumque Romanæ Curiæ exercitatione, prudentiæ demùm, ac probitatis laude, conspicui habentur. His adjungitur unus ex Romanæ Curiæ Præsulibus, quem Assessorem vocant; unus etiam ex Ordine Prædicatorum sacræ Theologiæ Magister, quem commissarium appellant; certus præterea Consultorum numerus, qui ex utroque Clero seculari ac regulari assumuntur; alii demùm præstantes doctrinâ viri, qui à Congregatione jussi, de libris censuram instaurant, iisque Qualificatorum nomen tributum est. De variis in præfatâ Congregatione, iisque gravissimis rebus agitur: inprimis autem de causis Fidei, ac de personis violatæ Religionis reis. At cùm librum aliquem ad eam, tanquàm proscriptione dignum, deferri contigerit; nisi ad Indicis Congregationem, ut fieri plerùmque solet, judicandum remittat, sed pro rerum temporumque ratione sibi de illo cognoscendum esse arbitretur; Nos, inhærentes decreto lato ab eâdem Congregatione feriâ quartâ kalendis Julii anni millesimi septingentesimi quinquagesimi, atque à Nobis confirmato feriâ quintâ inse-

quente, hâc ratione et methodo judicium instituì mandamus.

« Primò nimirùm uni ex Qualificatoribus aut Consultoribus à Congregatione designando liber tradatur, quem is attento animo legat ac diligenter expendat; tum censuram suam scripto consignet, locis indicatis et paginis, in quibus notati errores continentur. Mox liber cum animadversionibus Revisoris ad singulos Consultores mittatur, qui in Congregatione pro more habendâ singulis feriis secundis in ædibus Sancti Officii, de libro, et censurâ sententiam dicant; ipsa deinde censura, cum libro, et Consultorum suffragiis, ad Cardinales transmittatur, ut hi in Congregatione, quæ feriâ quartâ haberi solet in Fratrum Prædicatorum Cœnobio sanctæ Mariæ supra Minervam nuncupato, de totâ re definitivè pronuntient. Post ab Assessore Sancti Officii Acta omnia ad Pontificem referantur, cujus arbitrio judicium omne absolvetur.

« Cùm autem sit veteri institutione receptum, ut auctoris Catholici liber non unius tantùm Relatoris perspectâ censurâ illicò proscribatur; ad normam præfati decreti mensis Julii anni millesimi septingentesimi quinquagesimi, volumus eam consuetudinem omninò servari; ita ut si primus Censor librum proscribendum esse judicet, quamvis Consultores in eamdem sententiam conveniant, nihilominùs alteri Revisori ab eâdem Congregatione electo liber et Censura traduntur, suppresso primi Censoris nomine, quo alter judicium suum liberiùs exponat. Si autem secundus Revisor primo assentiatur, tunc utriusque animadversiones ad Cardinales mittantur, ut iis expensis de libro decernant: at si secundus à primo dissentiat, ac librum dimittendum existimet, tertius eligatur Censor, cui, suppresso priorum nomine, utraque censura communicetur. Hujus autem relatio, si à priore Consultorum sententiâ non abludat, Cardinalibus immediatè communicetur, ut ipsi quod opportunum fuerit decernant. Sin minùs, iterùm Consultores perspectâ tertiâ censurâ suffragium ferant; idque unà cum omnibus præfatis relationibus, Cardinalibus exhibeatur, qui, re ita maturè perpensâ, de controversiâ denique pronuntiare debebunt. Quotiescumque autem Pontifex, vel ob rei, de quâ in libro agitur, gravitatem, vel quia id auctoris merito, aliisque circumstantiis tribuendum censeat, libri judicium coram seipso in Congregatione feriæ quintæ habendum decrevit, quod sæpè à Nobis factum fuit, et quoties ita expedire judicabimus, in posterum quoque fiet: tunc satis fuerit exhibere Pontifici et Cardinalibus libri censuras, et Consultorum suffragia, omisso examine Congregationis feriæ quartæ, ejusque relatione, quam per Assessorem Pontifici faciendam diximus: nam Cardinalium suffragiis coram ipso Pontifice ferendis, atque hujus definitivâ sententiâ, vel alio opportuno consilio in eâdem Congregatione capiendo, res absolvetur.

« Altera quoque Indicis Congregatio plures complectitur Cardinales ipsi à Pontifice adscriptos, iisdemque dotibus præditos, quibus Sancti Officii Cardinales pollere solent: quùm etiam eorum aliquos in utrâque Congregatione locum habere contingat. Ex iis unus ejusdem Congregationis Præfectus existit; assistens verò perpetuus est Magister sacri Palatii: Secretarius autem, à primâ Congregationis institutione usque in præsentem diem, ex ordine Fratrum Prædicatorum à summo Pontifice pro tempore eligi consuevit. Sunt præterea ex utroque Clero seculari et regulari ejusdem Congregationis Consultores, et Relatores selecti; et quidem, ubi aliquis librorum relationes coram Congregatione semel, bis, tertiò, laudabiliter peregerit, tùm ipsa Congregatio Pontificem rogare solet, ut ejus auctoritate in Consultorum numerum referatur.

« Sub ipso Pontificatùs nostri primordio, ea Nos subiit cogitatio, ut certam aliquam et immutabilem methodum pro examine judicioque librorum in hâc Indicis Congregatione servandam statueremus. Quâ de re non modò consilium exquisivimus dilecti Filii Nostri Angeli Mariæ sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis Quirini nuncupati, ejusdem sanctæ Romanæ Ecclesiæ Bibliothecarii, et dictæ Congregationis Præfecti, qui pari prudentiâ et doctrinâ suum Nobis sensum scripto declaravit; verùm etiam antiquiores aliquos ejusdem Congregationis Consultores coram dilecto Filio Josepho Augustino Orsi Ordinis Prædicatorum, tunc ipsius Congregationis Secretario, nunc autem Palatii Apostolici Magistro, convenire jussimus, suamque sententiam aperire, quæ pariter scripto concepta Nobis jam tunc exhibita fuit. Cùmque hæc omnia diligenter apud Nos asservata fuerint, nunc demùm veterem deliberationem nostram resumentes, quemadmodùm ea, quæ ad librorum examen atque judicium in primâ dictâ Congregatione sancti Officii peragendum pertinent, auctoritate nostrâ consta-

bilivimus, ita etiam ea, quæ ad Congregationem Indicis, et ejusdem generis negotia apud eam tractanda facere possunt, opportunis decretis constituere volentes, prælaudati Cardinalis Præfecti consiliis, dictorumque Consultorum votis inhærendo, hæc deinceps servanda decernimus.

« Cùm Congregatio Indicis ad librorum censuram unicè, ut dictum est, instituta, non ita crebrò convocari soleat, ut altera sancti Officii Congregatio, quæ ob causarum et negotiorum multitudinem, singulis hebdomadis ter haberi consuevit; illius propterea Secretario peculiare munus et officium recipiendi librorum denuntiationes, ut fieri jam ante consuevit, committimus et demandamus. Is autem à libri delatore percunctabitur diligenter, quas ob causas illum prohiberi postulet; tum librum ipsum haud perfunctoriè pervolvet, ut de propositæ accusationis subsistentiâ cognoscat; duobus etiam in eam rem adhibitis Consultoribus, ab ipso, prævià summi Pontificis, aut Cardinalis Præfecti, vel ejus, qui Præfecti vices supplet, approbatione eligendis. Quorum collato consilio, si liber censurâ et notâ dignus videatur, unus aliquis Relator ad ferendum de eo judicium idoneus, illius nempe facultatis, de quâ in libro agitur, peritus, eâdem, quam nuper innuimus, ratione eligendus erit, qui scripto referat animadversiones suas, adnotatis paginis, quibus singula ab ipso reprehensa continentur. Sed antequàm ejus censura ad Cardinalium Congregationem feratur, haberi volumus privatam Consultorum Congregationem, quam aliàs *parvam* dixerunt, Nos autem *præparatoriam* vocabimus, ut Relatoris animadversionibus ad librum collatis, de earum pondere judicium fiat. Hujusmodi Congregatio semel omninò singulis mensibus, aut etiam sæpiùs, si oportuerit, ab ipso Congregationis Secretario convocanda erit, vel in suis cubiculis, vel opportuniore, ac ipsi videbitur, loco, intra prædicti Cœnobii ædes, ubi is commoratur; eique semper intererit Magister sacri Palatii pro tempore existens, unà cum sex aliis è numero Consultorum, singulis vicibus, pro qualitate argumenti et materiæ, de quâ disputandum erit, ut supra de primis duobus Consultoribus, et de Relatore constitutum est, à Secretario eligendis; præter Secretarium ipsum, cujus partes erunt in tabulas referre Consultorum sententias, quas deinde ad Congregationem Cardinalium mittet, cum Relatoris censurâ. In generali demùm Congregatione omnia illa servari debebunt, quæ superiùs statuta sunt pro Congregatione sancti Officii circa librorum examen. At quemadmodùm ad Assessorem Sancti Officii pertinet, de actis in Congregatione summum Pontificem certum reddere; ita ad Secretarium Congregationis Indicis spectabit, quoties hæc librum aliquem proscribendum, aut emendandum censuerit, ejusdem Pontificis assensum, præviâ diligenti actorum omnium relatione, exquirere.

« Quoniam verò in Congregatione Indicis de solâ librorum prohibitione agitur, nonnulla hoc loco adjungenda judicavimus, eidem Congregationi potissimùm usui futura, quæ tamen ab alterâ etiam Congregatione sancti Officii, dùm in hujus quoque generis causis se immiscet, ubi similes rerum circumstantiæ se offerant, æquè observanda erunt. Quotiescumque agatur de libro auctoris Catholici, qui sit integræ famæ, et clari nominis, vel ob alios editos libros, vel fortè ob eum ipsum, qui in examine adducitur, et hunc quidem proscribi oporteat; præ oculis habeatur usu jamdiù recepta consuetudo prohibendi librum, adjectâ clausulâ : *Donec corrigatur* seu *donec expurgetur,* si locum habere possit, nec grave quidpiam obstet, quominùs in casu, de quo agitur, adhiberi valeat. Hâc autem conditione proscriptioni adjectâ, non statim edatur decretum, sed suspensâ illius publicatione, res antea cum auctore, vel quovis altero pro eo agente, et rogante, communicetur, atque ei quid delendum, mutandum, corrigendumve fuerit, indicetur. Quòd si nemo auctoris nomine compareat, vel ipse, aut alter pro eo agens, injunctam correctionem libri detrectet, congruo definito tempore decretum edatur. Si verò idem auctor, ejusve procurator, Congregationis jussa fecerit, hoc est novam instituerit libri editionem cum opportunis castigationibus, ac mutationibus, tunc supprimatur proscriptionis decretum; nisi fortè prioris editionis exemplaria magno numero distracta fuerint: tunc enim ita decretum publicandum erit, ut omnes intelligant, primæ editionis exemplaria duntaxat interdicta fore, secundæ verò jam emendatæ permissa.

« Conquestos scimus aliquando nonnullos, quod librorum judicia, et proscriptiones, inauditis auctoribus, fiant, nullo ipsis loco ad defensionem concesso. Huic autem querelæ responsum fuisse novimus, nihil opus esse auctores in judicium vocare, ubi non quidem de eorum personis notandis, aut condemnandis

agitur, sed de consulendo Fidelium indemnitati, atque avertendo ab ipsis periculo, quod ex nocuâ librorum lectione facilè incurritur; si qua verò ignominiæ labe Auctoris nomen ex eo aspergi contingat, id non directè, sed obliquè ex libri damnatione consequi. Quâ sanè ratione minimè improbandas censemus hujusmodi librorum prohibitiones, inauditis auctoribus, factas; cùm præsertim credendum sit, quidquid pro seipso, aut pro doctrinæ suæ defensione potuisset auctor afferre, id minimè à Censoribus atque Judicibus ignoratum, neglectumve fuisse. Nihilo tamen minùs, quod sæpè aliàs, summâ æquitatis et prudentiæ ratione, ab eâdem Congregatione factum fuisse constat, hoc etiam in posterum ab eâ servari magnoperè optamus, ut quando res sit de auctore Catholico aliquâ nominis et meritorum famâ illustri, ejusque opus, demptis demendis, in publicum prodesse posse dignoscatur, vel auctorem ipsum suam causam tueri volentem audiat, vel unum ex Consultoribus designet, qui *ex officio* operis patrocinium, defensionemque suscipiat.

« Quemadmodùm verò, ubi de Congregatione sancti Officii agebamus, eidem Nos semper interfuturos recepimus, quotiescumque de libro, cujus materia gravioris momenti sit, judicium agatur; quod erit Nobis facillimum, cùm eadem Congregatio quâlibet feriâ quintâ coram Nobis habeatur, sic et Indicis Congregationi præsentiam nostram impendere parati sumus, quoties rei gravitas id promereri videbitur. Neque enim id opus esse dicendum est, cùm vel hæretici hominis liber denuntiatur, in quo auctor errores Catholico dogmati adversantes consultò tradit aut tuetur; vel opus aliquod in examen adducitur, quo rectæ morum regulæ labefactantur, ac vitiis, et corruptelis fomenta præbentur. In his enim casibus ne illas quidem, quas supra scripsimus, accuratiores cautelas adhibere necesse erit; sed hæretico dogmate, vel pravo moris incitamento semel comperto, proscriptionis decretum illicò faciendum erit, juxta primam, secundam et septimam Indicis regulas, sacrosancti Tridentini concilii jussu editas, atque vulgatas.

« Cùm in prælaudatâ Congregatione sancti Officii severissimis legibus cautum sit, ne de rebus ejusdem Congregationis quisquam cum alio extra illam loquatur: Nos hanc eamdem silentii legem à Relatoribus, Consultoribus et Cardinalibus Congregationis Indicis religiosè custodiendam præcipimus. Illius tamen Secretario potestatem facimus, ut animadversiones in libros censuræ subjectos, eorum auctoribus, vel aliis illorum nomine agentibus et postulantibus, sub eâdem secreti lege communicare queat: suppressis semper Denunciatoris, Censorisque nominibus.

« Examinandis, corrigendisque libris peropportuna sunt, quæ decem regulis Indicis à Patribus Tridentinæ synodi confectis, atque editis continentur. In Instructione autem felicis recordationis Clementis Papæ VIII eisdem regulis adjecta, *Tit. de Correctione librorum* § 5, Episcopis, et Inquisitoribus cura committitur, ut ad librorum edendorum examen *spectatæ pietatis et doctrinæ viros adhibeant, de quorum fide et integritate sibi polliceri queant, nihil eos gratiæ daturos, nihil odio, sed omni humano affectu posthabito, Dei duntaxat gloriam spectaturos, et fidelis populi utilitatem.* His porrò virtutibus animique dotibus, si non majori, ac pari certè de causâ, præstare oportet hujus nostræ Congregationis Revisores, et Consultores. Cùmque eos omnes, qui nunc hujusmodi munera obtinent, tales esse non ignoremus; optandum sperandumque est, non absimiles deinceps futuros, qui ad id eligentur; homines nimirùm vitæ integros, probatæ doctrinæ, maturo judicio, incorrupto affectu, ab omni partium studio, personarumque acceptione alienos, qui æquitatem, libertatemque judicandi, cum prudentiâ et veritatis zelo conjungant. Cùm autem eorum numerus nunc certus et constitutus non sit; ab ejusdem Congregationis Cardinalibus consilium expectabimus atque capiemus, num eum pro futuris temporibus definire oporteat, vel expediat. Hoc tamen jam nunc decernentes, quatenùs eorum numerus definiatur, ut tam Relatores, quàm Consultores ex utroque Clero, seculari nempe, et regulari, assumantur alii quidem Theologi, alii utriusque juris periti, alii sacrâ et profanâ eruditione præstantes, ut ex eorum cœtu, pro varietate librorum, qui ad Congregationem deferuntur, idonei viri non desint ad ferendum de unoquoque judicium.

« Ipsos autem Relatores, Consultoresque, tam nunc existentes, quàm in posterum quandocumque futuros, monemus, ac vehementer hortamur, ut in examine, judicioque librorum sequentes regulas diligenter inspiciant, accuratèque custodiant.

« I. Meminerint, non id sibi muneris onerisque impositum, ut libri ad examinandum sibi traditi proscriptionem modis omnibus curent, atque urgeant: sed ut diligenti studio,

ac sedulo animo ipsum expendentes, fideles observationes suas, verasque rationes Congregationi suppeditent, ex quibus rectum judicium de illo ferre, ejusque proscriptionem, emendationem, aut dimissionem pro merito decernere valeat.

« II. Tametsi hactenùs cautum sit, cavendumque deinceps non dubitemus, ut ad referendum, et consulendum in prædictâ Congregatione, ii solùm admittantur, qui scientiam rerum, quas libri delati respectivè continent, diuturno studio acquisitam possideant; decet enim de artibus solos artifices judicare; nihilominùs si fortè eveniat, ut alicui per errorem materia aliqua discutienda committatur, ab illius peculiaribus studiis aliena, idque à Censore, aut Consultore electo, ex ipsâ libri lectione deprehendatur; noverit is, se neque apud Deum, neque apud homines culpâ vacaturum, nisi quamprimùm id Congregationi, aut Secretario aperiat, seque ad ferendam de hujusmodi libro censuram minus aptum professus, alium magis idoneum ad id muneris subrogari curet; quo tantùm abest, ut existimationis suæ dispendium apud Pontificem et Cardinales passurus sit, ut magnam potiùs probitatis, et candoris opinionem, et laudem sibi sit conciliaturus.

« III. De variis opinionibus atque sententiis in unoquoque libro contentis, animo à præjudiciis omnibus vacuo, judicandum sibi esse sciant. Itaque nationis, familiæ, scholæ, instituti affectum excutiant; studia partium seponant; Ecclesiæ sanctæ dogmata, et communem Catholicorum doctrinam, quæ Conciliorum generalium decretis, Romanorum Pontificum Constitutionibus, et orthodoxorum Patrum atque Doctorum consensu continetur, unicè præ oculis habeant, hoc de cætero cogitantes, non paucas esse opiniones, quæ uni scholæ, instituto, aut nationi certo certiores videntur, et nihilominùs, sine ullo Fidei aut Religionis detrimento, ab aliis Catholicis viris rejiciuntur, atque impugnantur, oppositæque defenduntur, sciente ac permittente Apostolicâ Sede, quæ unamquamque opinionem hujusmodi in suo probabilitatis gradu relinquit.

« IV. Hoc quoque diligenter animadvertendum monemus, haud rectum judicium de vero auctoris sensu fieri posse, nisi omni ex parte illius liber legatur, quæque diversis in locis posita et collocata sunt, inter se comparentur; universum præterea auctoris consilium et institutum attentè dispiciatur; neque verò ex unâ vel alterâ propositione à suo contextu divulsâ, vel seorsim ab aliis, quæ in eodem libro continentur, consideratâ et expensâ, de eo pronuntiandum esse: sæpè enim accidit, ut quod ab auctore in aliquo operis loco perfunctoriè aut subobscurè traditum est, ita alio in loco distinctè, copiosè, ac dilucidè explicetur, ut offusæ prioris sententiæ tenebræ, quibus involuta pravi sensus speciem exhibeat, penitùs dispellantur, omnisque labis expers propositio dignoscatur.

« V. Quod si ambigua quædam exciderint auctori, qui alioquin Catholicus sit, et integrâ Religionis doctrinæque famâ; æquitas ipsa postulare videtur, ut ejus dicta benignè, quantùm licuerit, explicata, in bonam partem accipiantur.

« Has porrò, similesque regulas, quæ apud optimos scriptores de his agentes facilè occurrent, semper animo propositas habeant Censores et Consultores, quò valeant, in hoc gravissimo judicii genere, conscientiæ suæ, auctorum famæ, Ecclesiæ bono, et Fidelium utilitati consulere. Duo autem reliqua sunt in eum finem planè opportuna, quæ hoc loco adjungenda omninò esse judicamus.

« Prodeunt aliquando libri, in quibus falsa et reprobata dogmata, aut systemata, Religioni vel moribus exitiosa, tanquàm aliorum inventa et cogitata, exponuntur et referuntur, absque eo quod auctor, qui opus suum pravis hujusmodi mercibus onerare sategit, ea refutandi curam in se recipiat. Putant verò, qui talia agunt, nulli sese reprehensioni aut censuræ obnoxios esse, propterea quod de alienis, ut aiunt, opinionibus nihil ipsi affirment, sed historicè agant. At quidquid sit de eorum animo et consilio, deque personali in eos animadversione, de quâ viderint, qui in tribunalibus ad advertenda crimina institutis jus dicunt, dubitari certè non potest magnam ejusmodi libris, in Christianam rempublicam labem, ac perniciem inferri; cùm incautis lectoribus venena propinent, nullo exhibito vel parato, quo præserventur, antidoto. Subtilissimum hoc humanæ malitiæ inventum, ac novum seductionis genus, quo simplicium mentes facilè implicantur, quam diligentissimè Revisores advertant, ac censuræ subjiciant; ut, vel hujusmodi libri, si aliqua ex ipsis capi possit utilitas, emendentur, vel in vetitorum Indicem omninò referantur.

« In eâ, quam superiùs laudavimus Prædecessoris nostri Clementis Papæ VIII Instructione: *Tit. de Correct. lib.* § 5, sapientissimè

cautum legitur, *ut quæ famæ proximorum, et præsertim Ecclesiasticorum, et Principum detrahunt, bonisque moribus et Christianæ disciplinæ sunt contraria, expurgantur.* Et paulo post : *Facetiæ etiam, aut dicteria, in perniciem aut præjudicium famæ, et existimationis aliorum jactata, repudiantur.* Utinam verò in aspectum lucemque hominum libri ejusmodi in hàc temporum licentiâ et pravitate non efferrentur, in quibus dissidentes auctores mutuis se jurgiis, conviciisque proscindunt; aliorum opiniones nondùm ab Ecclesiâ damnatas censurâ prestringunt; adversarios, eorumque scholas, ac cœtus sugillant et pro ridiculis ducunt, magno equidem bonorum scandalo, hæreticorum verò contemptu, qui digladiantibus inter se Catholicis, seque mutuò lacerantibus, planè triumphant. Etsi verò fieri non posse intelligamus, ut disputationes omnes è mundo tollantur, præsertim cùm librorum numerus continenter augeatur : *Faciendi enim plures libros nullus est finis*, ut est apud Ecclesiasten cap. 12; compertum præterea nobis sit, magnam aliquando utilitatem ex iis capi posse; modum tamen in defendendis opinionibus, et Christianam in scribendo moderationem servari meritò volumus. *Non inutiliter* (inquit Augustinus in Enchirid. cap. 59, propè finem) *exercentur ingenia, si adhibeatur disceptatio moderata, et absit error opinantium, se credere, quod nesciunt.* Qui veritatis studium, et purioris doctrinæ zelum, quo suarum scriptionum mordacitatem excusent, obtendere solent, ii primùm intelligant, non minorem habendam veritatis, quàm Evangelicæ mansuetudinis, et christianæ charitatis rationem. *Charitas autem de corde puro, patiens est, benigna est, non irritatur, non æmulatur, non agit perperàm, atque* (addit idem Augustinus, lib. contra Litteras Petiliani cap. 29, n. 31,) *sine superbiâ de veritate præsumit, sine sævitiâ pro veritate certat.* Hæc magnus ille non veritatis minus, quàm charitatis Doctor, et scripto et opere præmonstravit. Nam in suis adversùs Manichæos, Pelagianos, Donatistas, aliosque tam sibi, quàm Ecclesiæ adversantes, assiduis conflictationibus, id semper diligentissimè cavit, ne quempiam eorum injuriis aut conviciis læderet, atque exasperaret; qui secùs scribendo, vel disputando fecerit, iis profectò nec veritatem sibi præcipuè cordi esse, nec charitatem sectari se ostendit.

« Ii quoque non satis idoneam, justamque excusationem afferre videntur, qui ob singulare, quod profitentur erga veteres Doctores studium, eam sibi scribendi rationem licere arbitrantur : nam si carpere novos audeant, fortè ab lædendis veteribus sibi minimè temperâssent, si in eorum tempora incidissent, quod præclarè animadversum est ab auctore operis imperfecti in Matth. hom. 42 : *Cùm audieris*, inquit, *aliquem beatificantem antiquos Doctores, proba qualis sit circa suos Doctores : si enim illos, cum quibus vivit, sustinet et honorat, sine dubiò illos, si cum illis vixisset, honorâsset : si autem suos contemnit, si cum illis vixisset, et illos contempsisset.* Quamobrem firmum ratumque sit omnibus, qui adversùs aliorum sententias scribunt, ac disputant, id quod graviter ac sapienter à Venerab. Servo Dei prædecessore Nostro Innocentio Papâ XI præscriptum est in decreto edito die secundâ Martii millesimi sexcentesimi septuagesimi anni : *Tandem*, inquit, *ut ab injuriosis contentionibus Doctores, seu Scholastici, aut alii quicumque in posterum abstineant, ut paci et charitati consulatur, idem sanctissimus in virtute sanctæ Obedientiæ eis præcipit, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quàm in thesibus, ac prædicationibus, caveant ab omni censurâ, et notâ, nec non à quibuscumque conviciis contra eas propositiones, quæ adhuc inter Catholicos controvertuntur, donec à sanctâ Sede recognitæ sint, et super eis judicium proferatur.* Cohibeatur itaque ea scriptorum licentia, qui, ut aiebat Augustinus lib. 12 Confess. cap. 25, num. 34, *Sententiam suam amantes, non quia vera est, sed quia sua est*, aliorum opiniones non modò improbant, sed illiberaliter etiam notant, atque traducunt. Non feratur omninò, privatas sententias, veluti certa ac definita Ecclesiæ dogmata, à quopiam in libris obtrudi, oppositas verò erroris insimulari; quo turbæ in Ecclesiâ excitantur, dissidia inter Doctores aut feruntur, aut foventur, et Christianæ charitatis vincula persæpè abrumpuntur.

« Angelicus scholarum Princeps, Ecclesiæque Doctor, S. Thomas Aquinas, dùm tot conscripsit nunquàm satis laudata volumina, varias necessariò offendit Philosophorum, Theologorumque opiniones, quos veritate impellente refellere debuit. Cæteras verò tanti Doctoris laudes id mirabiliter cumulat, quòd adversariorum neminem parvipendere, vellicare, aut traducere visus sit, sed omnes, officiosè, ac perhumaniter demereri; nam si quid durius, ambiguum, obscurumve eorum dictis subesset, id leniter benignèque interpretando, emolliebat atque explicabat. Si autem Religionis ac

Fidei causa postulabat, ut eorum sententiam exploderet, ac refutaret, tantà id præstabat modestià, ut non minorem ab iis dissentiendo, quàm Catholicam veritatem asserendo, laudem mereretur. Qui tam eximio uti solent ac gloriari Magistro (quos magno numero esse, pro singulari nostro erga ipsum cultu studioque gaudemus) ii sibi ad æmulandum proponant tanti Doctoris in scribendo moderationem, honestissimamque cum adversariis agendi disputandique rationem. Ad hanc cæteri quoque sese componere studeant, qui ab ejus scholâ doctrinâque recedunt, Sanctorum enim virtutes omnibus in exemplum ab Ecclesià propositæ sunt. Cùmque Angelicus Doctor Sanctorum albo adscriptus sit, quanquàm diversa ab eo sentire liceat, ei tamen contrariam in agendo, ac disputando rationem inire omninò non licet. Nimiùm interest publicæ tranquillitatis, proximorum ædificationis, et charitatis, ut è Catholicorum scriptis absit livor, acerbitas, atque scurrilitas, à christianâ institutione ac disciplinâ, et ab omni honestate prorsùs aliena. Quamobrem in hujusmodi scriptorum licentiam graviter pro munere suo censuram intendant Revisores librorum, eamque Congregationis Cardinalibus agnoscendam subjiciant, ut eam pro zelo suo et potestate coerceant.

« Quæ hactenùs à nobis proposita ac constituta sunt, prædecessorum nostrorum decretis planè consona, Congregationumquoque nostrarum legibus, et consuetudinibus comprobata, in librorum examine ac judicio instituendo, Apostolicâ auctoritate deinceps servari decernimus : mandantes universis et singulis, qui in præfatis Congregationibus locum obtinent, seu illis quomodolibet operam suam præstant, ut adversùs præmissa sic à Nobis statuta nihil edicere, innovare, decernere, aut intentare præsumant, absque Nostrâ vel successorum nostrorum pro tempore existentium Romanorum Pontificum expressâ facultate.

« Non obstantibus contrariis quibusvis etiam Apostolicis Constitutionibus, et Ordinationibus, necnon earumdem Congregationum, etiam Apostolicâ auctoritate, seu quâvis firmitate aliâ roboratis decretis, usibus, stylis, et consuetudinibus etiam immemorabilibus, cæterisque in contrarium facientibus quibuscumque.

« Nulli ergo omninò hominum liceat paginam hanc Nostrorum Decretorum, Mandatorum, Statutorum, voluntatum, ac derogationum infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

« Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem Anno Incarnationis Dominicæ millesimo septingentesimo quinquagesimo tertio septimo Idus Julii, pontificatûs Nostri anno tertio decimo. »

CAPUT V.

Resolvuntur quædam dubia ad praxim spectantia.

I. Quæritur 1° an qui moraliter certi sunt, nullum perversionis periculum incurrendi, possint absque licentiâ prohibitos libros legere? Probabile esse eo casu quòd possint, putârunt aliqui cum Caramuelo (laxorum facilè principe), dicentes quòd, cessante fine legis adæquato, cessat lex prohibitionis. Sed cum sententiâ communissimâ (quam tenent Castrop. de Fide D. 2, p. 10, § 2, n. 9, cum Suar. Tolet. Sanch. et Tambur. in Dec. l. 2, c. 1, § 7, n. 41), omninò negandum ; primò quia licet probabilis esset opinio, quòd cesset lex, cessante ipsius fine adæquato, etiam in casu particulari : cui opinioni alia opponitur communior et probabilior sententia, eò quòd cessante fine damni in particulari, non cessat nihilominùs finis legis in communi, qui est ut vitetur periculum hallucinationis : licet, inquam, opinio illa à pluribus habeatur ut probabilis, nempe Soto, Cajet. Sylv. Valent. Carden. etc. ; attamen quoad lectionem librorum damnatorum minimè potest esse probabilis, quia in hâc re nunquàm periculum omninò cessare potest, vel saltem nunquàm finis prohibitionis cessat adæquatè, neque in communi, neque in particulari ; prohibitionis enim finis non solùm est, ut damnum vitetur conscientiarum ex lectione pravorum librorum, sed etiam ut servetur obedientia Ecclesiæ debita, maximè in re tam periculosâ ; et insuper finis est, ne detur ansa hæreticis, aut aliis improbis scriptoribus perniciosa typis demandandi.

II. Hinc nullo modo permittendum alicui legere damnatos libros, etiamsi ipse putet respectu suî omne abesse periculum. Tantummodò, ut supra notavimus, concilium Carthaginense IV permisit episcopis, ut legerent libros hæreticorum *pro necessitate et tempore.* Cæterùm non videtur improbabile id, quod plures DD. docent, Holzm. Theol. Moral. p. 177, vers. *Sed numquid ;* Elbel. t. 2, p. 439, n. 99, cum Mayr. Item Laym, et Dicast. apud La Croix l. 7, n. 345, nempe ex justâ epikiâ excusari virum pium et doctum legentem librum

hæreticum, si necessariò tali indigeat lectione ad convincendum aliquem hæreticum ex suo proprio, puta inveniendo contradictiones, concessiones, fallacias, et similia; dummodò (dixi) urgeat necessitas, et insuper non pateat recursus Romam, vel ad proprium episcopum; licet enim ordinariè à pontifice, vel à congregationibus romanis sacræ Inquisitionis, vel Indicis, licentia legendi libros prohibitos impetranda sit, tamen in casu magnæ necessitatis poterit episcopus illam impertire. Viva Mor. Theol. de Cens. quæst. 5. a. 1, n. 10.

III. Quæritur 2° quænam requirantur, ut incurrant excommunicationem, qui scienter retinent, legunt, imprimunt, vel defendunt libros hæreticorum? Requiritur 1° ut auctor sit hæreticus, vel saltem, prout dicit Holzm. t. 1, p. 198, n. 78, v. *Qui legunt,* ut liber, quamvis lateat auctor, ex professo tractet de hæresi. Non autem incurrunt legentes libros infidelium, licet hæresim contineant. Ita Suar D. 20, sect. 2. n. 12 et 13, et Salm. de Cens. c. 4, n. 71, cum Sanch. Pal. etc. Libri verò Thalmud, et similes Hebræorum prohibentur per bullas Pii IV et Clementis VIII. Vid. apud La Croix l. 7, n. 353.

IV. Requiritur 2° ut hujusmodi libri hæreticorum *scienter* legantur aut retineantur, ut dicitur in bullâ. Unde excusat legentes à censurâ non solùm ignorantia invincibilis, sed etiam crassa; imò juxta plures, Sanch. Sylv. Bon, Ronc. Salm., etc. (Vid. lib. 7, n. 47 et 48, etiam affectata; quia, ut dicunt, in eâ, rigorosè loquendo, deest dolus formalis, qui verum censuræ contemptum inducit (1).

V. Requiritur 3° ut liber vel de Religione tractet, vel hæresim contineat. Sufficit autem ut liber tractet de Religione, tametsi errorem non contineat, nempe de sacrâ Scripturâ, aut de Theologiâ, aut canonibus, ritibus Ecclesiæ, aut aliis rebus spiritualibus. Ita Sanch. Dec. lib. 8, c. 10, n. 21; Laym. lib. 2, tr. 1, c. 5, n. 3, Suar. ut supra; n. 16: Salm. c. 4, n. 72, et alii. Sufficit etiam, ut liber unum solùm errorem contineat contra fidem, etiamsi de aliâ re agat. Sanch. Bonac. Castrop. et Salm. nost. Mor. Vid. l. 7, n. 287. Quid si error sit abrasus è libro? Adhuc remanere prohibitum tenent multi DD. Suar. Sanch. n. 3. Bon. et alii, quia particularis illa expunctio non aufert communem libri proscriptionem. Sed alii, ut Pignatel et La Croix lib. 7, n. 33, dicunt excusari à censurâ illum, qui reliqua libri legit, quia tunc liber non ampliùs continet hæresim, nec offendiculo esse potest. Idque probabile videtur cum Sporiero, de Fide t. 1, p. 123, n. 40, semper ac liber non de Religione tractet, sed de aliâ materiâ, v. g., de philosophiâ, aut de historiâ: exceptis tamen libris centuriatorum Magdeburgensium, et similibus, in quibus reverà de Religione agitur.

VI. Requiritur 4° ut lectio sit in materiâ notabili; nam communiter DD. in hâc re quidem admittunt dari parvitatem materiæ; discrepant verò in assignando, quænam sit materia parva. Alii, id est, Sanch. c. 10, n. 31, cum Sa, Ma-

(1) Ad intelligentiam hujus quæstionis revocanda sunt principia juris canonici de variis censurarum speciebus et de causis ab eis excusantibus. Vel censura fertur simpliciter ac sine ullâ restrictione in legis transgressorem, vel fertur in eos tantùm qui *scienter* aut *consultò*, vel *temerario contemptu*, etc., illam fuerint transgressi. Si 1°, ignorantia vincibilis censuræ ab eâ non eximit: ita communissimè theologi et canonistæ. Hanc opinionem adeò certam habebat Suarez, ut non reputaverit sententiam contrariam esse practicè aut moraliter probabilem, et ratio quam affert est quòd jus non eximat à censurâ ignorantes quorum ignorantia esset *crassa* aut *supina*, ut fert cap. *Ut animarum,* in 6; atqui nulla potest ex jure assignari ignorantia graviter culpabilis, quæ non comprehendatur sub denominatione *crassæ* vel *supinæ*, prout oritur ex purâ negligentiâ, aut desidiâ, aut nimiâ affectione ad alia (V. Suarez de Censuris, disp. 4, sect. 10..) Porrò censuræ latæ per regulas Indicis, per constitutiones pontificias contra librum Quesnellii et aliorum in ejus defensionem scriptorum, etc., sunt hujus speciei; nam latæ sunt simpliciter contra eos qui legunt, retinent, etc., sine ullâ restrictione quæ specialem contumaciam supponat. Si 2°, ignorantia etiam graviter culpabilis eximit à censurâ, quia quantùmvis culpabilis supponatur, non tamen continet speciem contumaciæ quam lex intendit et designat his terminis: Qui *scienter* vel *consultò*. Utrùm idem dicendum sit de ignorantiâ affectatâ, disceptatur inter auctores sive canonistas, sive theologos. Suarez, cujus magna certè est auctoritas in hâc materiâ, negat, quia ignorantia affectata includit dolum formalem, et præsumi nullo modo potest legislatorem voluisse eximere à pœnis eos qui legem ideò affectant ignorare, ut eam transgrediantur liberiùs: Disp. 4, sect. 10, n. 3. Huic opinioni B. Liguori dicit se magis *adhærere saltem ut communiori* (Vide lib. 7 de Censuris, n. 48); alii plures negant, quia in pœnis, verba sunt strictè sumenda; atverò qui transgreditur legem quam ignorat ignorantiâ affectatâ, dici nequit strictè loquendo illam *scienter* violare... hujus speciei sunt censuræ latæ per Bullam *In Cœnâ Domini* et fortassis per bullam *Exurge, Domine,* contra Lutherum; hæc minùs tamen expressè loquitur.

Controversia solvetur in tract. de Censuris, sed hæc notare voluimus, ne opinio quam B. Liguori citat extendatur ad omnes censuras latas contra legentes libros vetitos.

nuel. et Vivald. dicunt esse paginam, et quid ampliùs, si volumen sit ex grandioribus : sed hoc meritò (sic saltem generaliter dictum) ab aliis rejicitur. Alii contra, nempe Grallius et Reginal. apud Bonac. D. 1, quæst. 2, punct. 4, n. 14, dicunt, esse tantùm tres vel quatuor versus. Alii (Suar. n. 20, Palaus Tract. 4, D 2, punct. 10, 8, 2, n. 6, cum Azor. Con. et Sayr.) dicunt, esse decem lineas. Alii tandem (Holzm. p. 176, n, 77, v. *Dixi quartò,* Sporer, t. 1, 124, n. 44; Elbel. t. 1, p. 297, n. 113, et La Croix lib. 6, n. 330, cum Marchant.) meliùs distinguunt et dicunt, in hoc attendendum finem prohibitionis; si enim aperiendo librum offendis in doctrinam, quæ directè fidei adversatur, et legis, etiam si paucas lineas legas, excommunicationem non effugies, quia tunc periculo perversionis jam te exponis; secùs si liber hæretici ageret de re indifferenti : tunc enim legendo fortè usque ad paginam, poteris à mortali excusari, si nullam ibi advertas propositionem erroris suspectam. Cæterùm incurri potest censura, legendo solùm procemium, aut indicem librum, si in notabili quantitate percurratur. Laym. Bon. 2. cc., etc.

VII. Dubitatur 1° an incurrat excommunicationem, qui legit hæretici concionem, aut Epistolam seorsim editam? Affirmant alii; Suar. Farinac. Apud Salm. c. 4, n. 72, sed negant alii, Sanch. Dec. l. 3, c. 10, n. 30, Holzm. p. 77, n. 77, v. *Dic.* 6, cum Laym. Marchant. etc. Salm. loco cit. ac Bonac. Castrop. et Lugo apud La Croix l. 7, n. 337. Ratio, quia reverà hujusmodi concio, vel Epistola non potest dici liber; et in hâc re dicunt strictè faciendam esse interpretationem, cùm agatur de re odiosâ, utpotè de pœnâ incurrendâ.

VIII. Dubitatur 2° an incurrant censuram legentes manuscripta hæreticorum? Negant Azor. Viva. Spor. et alii cum Sylvio; qui Sylvius insuper pro hâc opinione quamdam declarationem S. C. profert. Azor. Barbos., etc., apud La Croix l. 7, n. 339. Viva ad prop. 46; Al. VII, n. 10; Spor. p. 123, n. 39. Affirmant tamen constanter Holzm. t. 1, p. 77, La Croix loc. cit. cum Suar. Sanch., etc., dicentes, manuscripta adhuc venire sub nomine librorum, sicut olim ipsa, antequàm typus inventus esset, pariter libri appellabantur : utque etiam nunc manuscripta, ubi annotantur baptismata et matrimonia, à Rituali et ab omnibus adhuc libri vocantur; de præfatâ autem Declaratione S. C., respondent satis non constare. Censeo quidem hanc sententiam omninò esse consulendam, quia in hâc re expedit ordinariè rigidiores opiniones sequi; cæterùm rationes supra allatæ non videntur satis convincere; nam hodie nomine librorum propriè libri intelliguntur, non manuscripta. Maximè tamen advertendum, quòd ex præscriptis in Indice Romano (regulâ 10, circa finem) incurrit excommunicationem ipso facto, qui « libros hæreticorum, vel cujusvis auctoris scripta, ob hæresim, vel ob « falsi dogmatis suspicionem damnata atque « prohibita legerit, sive habuerit. »

IX. Dubitatur 3° an excommunicatione irretiatur, qui audit alterum librum hæreticum legentem? Alii affirmant. Laym. Azor., etc.; sed communiùs et probabiliùs negant alii, modò non induxerit alterum ad legendum. Spor. t. 1, p. 124, n. 43. Et La Croix l. 7, n. 342, cum Sylv. Pignatel. Sayr., etc. Imò alii, Sanch. Dec. lib. 2, c. 10, n. 48; Castr. disp. 2, p. 10, § 2, n. 4, cum Coninch. et Bonac disp. 1, qu. 2, p. 4, n. 11, cum Nav. Reg., etc., adhuc probabiliter excusant, etiamsi induxerit, et alii Sporer, Susa, et Steph. apud La Croix loc. cit. excusant adhuc à peccato, si audiens nullum ex auditione timeat morale periculum perversionis (1).

X. Notandum insuper, quòd non sunt prohibiti libri Catholicorum, qui verba hæreticorum referunt ad eos confutandos, ut omnes communiter docent Laym. loc cit. cum Nav. et Sanch. ac Azor. Pignatel. et Bonac. apud La Croix lib. 7, n. 335. Neque libri Catholicorum, ubi adsunt alicujus hæretici notamenta, sive scholia : dummodò (sapienter limitant Suar.

(1) Hæc quorumdam opinio non videtur satis consentanea principiis. Fatendum quidem verba legis pœnalis esse strictè sumenda; verùm ubi nullum dubium esse potest de voluntate legislatoris, et id omne, morali hominum sensu, agitur quod sub censurâ intendit prohibere, dicendum est hanc censuram reipsâ incurri, nisi velimus illusoriam reddi legem. In casu quo aliquis alterum inducit ad legendum altâ voce coram se, ut putà dominus famulum, non solùm reperitur finis seu motivum legis quod est periculum subversionis, sed ipsa res vetita; nam, juxta axioma juris, *quod quis facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum* Reg. 72 jur, in 6; insuper lectio præcipuè consistit in perceptione eorum quæ sunt scripta; qui autem legentem audit verè percipit et sic actionem consummat, ergo, etc.; non auderemus hoc ultimum argumentum nimis urgere, in eum qui casu fortuito, vel datâ occasione legentem libros vetitos audit; sed multùm probare nobis videtur, si cum priore conferatur, ad statuendum contra eum qui altero utitur ut instrumento ad legendum.

Pignatel., etc.,) hujusmodi notamenta non sint tam copiosa, ut potiùs liber illis, quàm scriptis auctoris, constet. Suar Pignat., etc., apud La Croix l. 7, n. 334. Neque libri hæreticorum, qui de aliâ materiâ tractant, quàm spirituali, ut diximus, sed absque ullo errore; nam (ut diximus supra n. 5) quamvis vel solus esset error, adhuc periculum inesset libro, quidquid aliqui dicant, liber reverà damnatus existit.

XI. Incurrunt autem excommunicationem non solùm legentes libros hæreticorum prohibitos ut supra, sed etiam qui illos retinent. Quapropter qui eos habet, tenetur quamprimùm, juxta præceptum Pii IV, tradere vel inquisitoribus, vel episcopis. Et loquendo de regnis ubi viget inquisitio, dicit P. Suarez cum aliis (Barb. Dicast. apud La Croix lib. 7, n. 345) incurrere censuram etiam qui librum non tradit, quamvis comburat. Sed communiter excusant alii (Salm. cap. 1, n. 74, et La Croix ibid. cum Sanch. Pignatell. et Filliuc.) quia, ut aiunt, qui librum destruit, nequit ampliùs dici quòd retineat. De cætero, non excusatur qui librum retinet etiam nomine alterius, v. g. in deposito, mutuo, aut pignore, nec qui librum suum tradit alteri ad tenendum, quia retento sibi dominio, ipse etiam dicitur retinere, cùm possit illum suo arbitrio repetere; ita DD. communiter Suarez D. 20, sect. 2, num. 21, Sanchez, num. 52, Castropal. p. 10, § 2, n. 7. Roncagl. p. 90, q. 2, resp. 4; Salmant. n. 74; La Croix n. 347; Bonac. p. 4, n. 15, etc. Præterea hìc advertenda est propositio 45, proscripta ab Alexandro VII, quæ dicebat: « Libri « prohibiti, donec expurgentur, possunt reti« neri, etc. » Dicit tamen La Croix lib. 6, num. 352, cum Verjuys, excusari qui tradit librum, ut retineatur in locis sequestratis, qui solent assignari in singulis monasteriis. Cæterùm, si quis deponeret librum apud habentem licentiam, cum expresso pacto non repetendi (ita ut alter non teneatur reddere), nisi post expurgationem, vel post licentiam impetratam, hunc non auderem damnare, quia in hoc videtur omninò cessare periculum legendi absque dispensatione; tantò minùs damnarem, si donaret absolutè librum habenti licentiam, sub conditione ut reddat ipsi donanti, si deinde licentiam obtinebit. Excusatur etiam à censurâ, qui librum retinet per breve tempus, v. g., uno vel altero die, ut docent communiter DD. Layman num. 7; Bonac. num. 15; Castrop. num. 10; Hozlm. num. 77; cum Sanch. Sayr., etc. Idque admittunt alii, Castrop. l. c. et Viva, quæst. 5, a 1, num. 9 (quoad eximendum retinentem à censurâ), etiamsi ipse illo brevi tempore intenderit perpetuò librum retinere; quia, ut aiunt, deficit tunc materia gravis circa actionem externam. Præterea, alii plures: Sanch. Dec. l. 2, c. 10, num. 55; Layman c, 15, num 7, cum Suar. ac Graff. et Pignat. ac Sylv. apud La Croix lib. 7, num. 351, eum excusant, etiamsi diù retineret, expectans tamen tempus opportunum, ut librum superiori, vel habenti licentiam tradat (1).

(1) Hic explicit dissertatio B. Liguorii de *prohibitione librorum;* in eâ solvuntur pleraque sophismata novatorum qui auctoritatem Ecclesiæ circa censuram librorum vel negârunt aut nimis depresserunt. Quosdam illorum audivimus fidenter asserentes leges olim à S. Sede latas non ampliùs vigere; tale assertum seriâ confutatione prosequi supervacuum foret, quùm leges illæ sint sapientissimè ordinatæ ad bonum religionis, cùm eadem subsistat ratio propter quam latæ sunt, nimirùm periculum subversionis animarum; cùm tandem legislator non destiterit illarum observationem commendare ac præcipere, quomodò dici potest has leges vel in desuetudinem abiisse aut consensu tacito superioris fuisse abrogatas? Sed abs re non erit in memoriam revocare verba Gregorii XVI in Epistolâ encyclicâ 15 augusti anni 1832. In eâ cùm reprehenderit immoderatam opinionum libertatem unde tot mala profluerunt, addit:

« Hùc spectat deterrima illa, ac nunquàm satis exsecranda et detestabilis libertas artis librariæ ad scripta quælibet edenda in vulgus, quam tanto convicio audent nonnulli efflagitare ac promovere. Perhorrescimus, venerabiles fratres, intuentes, quibus monstris doctrinarum, seu potiùs quibus errorum portentis obruamur, quæ longè ac latè ubique disseminantur ingenti librorum multitudine, libellisque, et scriptis mole quidem exiguis, malitiâ tamen permagnis, è quibus maledictionem egressam illacrymamur super faciem terræ. Sunt tamen, proh dolor! qui eò impudentiæ abripiantur, ut asserant pugnaciter, hanc errorum colluviem inde prorumpentem satis cumulatè compensari ex libro aliquo, qui in hâc tantâ pravitatum tempestate ad religionem ac veritatem propugnandum edatur. Nefas profectò est, omnique jure improbatum, patrare data opera malum certum ac majus, quia spes sit, inde boni aliquid habitum iri. Numquid venena liberè spargi, ac publicè vendi, comportarique, imò et obbibi debere, sanus quis dixerit, quòd remedii quidpiam habeatur, quo qui utuntur, eripi eos ex interitu identidem contingat?

« Verùm longè alia fuit Ecclesiæ disciplina in exscindendâ malorum librorum peste vel ab Apostolorum ætate, quos legimus grandem librorum vim publicè combussisse. Satis sit, leges in concilio Lateranensi V, in eam rem datas perlegere, et Constitutionem, quæ deinceps à Leone X fel. rec. prædecessore nostro fuit edita, ne *id quod ad fidei augmentum, ac bonarum artium propagationem salubriter est in-*

SCHOLIUM *

DE DISCIPLINA ECCLESIÆ GALLICANÆ CIRCA PROHIBITIONEM LIBRORUM NOCUÆ LECTIONIS.

Quædam notanda supersunt, quæ Galliarum Ecclesias spectant, hæc quibusdam notaminibus absolvemus.

1° Valdè dubium est utrum in Galliis vigeat lex generalis, prohibens lectionem libri hæretici cujuslibet. Plures theologi è Galliis id affirmant; ita inter cæteros Grandin (Disp. de Fide t. 3, pag. 148); Duvallius in 22 Th. D. 1, q. 7. — P. Antoine de Virtutibus th. cap. 3, quest. 8, illud insinuare videtur Pontas (*Dictionnaire des cas de conscience,* verbo, *livres défendus.*)

His contradicunt alii plures quorum opinio est communior inter recentiores. Quosdam tantùm ex præcipuis citabimus: Habert de Fide cap. 4, quæst. 9; Coll. Andegavens., *Conférences sur les commandements de Dieu,* conf. 2; Collet, continuatio Prælectionum t. 3 de Fide, n. 289, et Pictav. de Præceptis Decalogi de Fid. art. 4, 9, 3.

Sententia illa ultima non est certè destituta omni fundamento: si existeret lex generalis de quâ nunc agitur, inducta fuisset vel solâ consuetudine, vel jure veteri, vel jure recentiori; at non primum: hanc consuetudinem non invocant theologi quos in favorem opinionis primæ allegavimus, et re quidem verâ supponi non potest talem consuetudinem, si generalis esset et ubique obligatoria, ignotam remansisse viris qui procul dubio peritissimi erant ac maximè versati in studio disciplinæ Gallicanæ, quales fuère auctores modò laudati. Interdùm quidem reperimus theologos asserentes, in usu esse apud nos, ut episcopi licentiam impertientur legendi libros hæreticos, viris prudentibus qui sic effugiunt censuras jure latas; ita in comitiis cleri Gallicani an. 1655 (vide *Mémoires du Clergé — de la Foi catholique,* ch. 2, p. 219).

At malè inde deduceretur vigere consuetudinem generalem et viros prudentes qui legunt librum hæreticum qualemcumque non vitare censuras, nisi licentiâ ab episcopis obtentâ id faciant; hoc unicum designat ille loquendi modus, scilicet, episcopos nostros gaudere privilegio consuetudine firmato permittendi quibus expedire judicaverint lectionem librorum quorumlibet, etiamsi prohibiti sint constitutionibus apostolicis vim apud nos habentibus, unde facultas tales licentias concedendi non reservatur Sedi apostolicæ. Non secundum: Olim nulla jure inducta fuit prohibitio generalis; sed concilia et SS. pontifices solummodò condemnavère libros hæreticorum qui suo ævo prodierant, proscribendo hæresim. Sic condemnati fuère successivo tempore libri Arii, Nestorii, Eutychetis, etc. Non tertium: Nam jus illud novum introductum fuisset vel per concilia Galliarum, vel per constitutiones SS. pontificum. Porrò utrumque dubium: quoad primum hæc observanda: Post celebratum concilium Tridentinum habita sunt concilia in plerisque Galliarum provinciis quorum acta leguntur in collectione generali quam ediderunt Labbeus et Harduinus; ea etiam colligit Odespum sub eo titulo: *Concilia novissima Galliæ,* in-folio, anno 1581. Concilium Rotomagense jussit admoneri per omnes Dominicas populum, nemini licere libros libertinorum, quorumque hæreticorum, aut alios damnatos à Sede Romanâ apud se retinere aut legere sine licentiâ SS. domini papæ; sed retinentes aut legentes excommunicationi subjacere (de Cultu divino n. 3): coll. conc. Labb. t. 21, col. 621). Anno 1583 concil. Turonense, *cap. de Professione Fidei,* prohibuit ne libri hæreticorum schismaticorum, ad lasciviam provocantes, legantur aut retineantur his demptis quibus à summo pontifice vel à jure concessum est. Hujusmodi scripta sicubi reperta fuerunt comburenda erant sub anathematis pœnâ ipso facto incurrendâ ab eis qui minimè paruerint. Ibid. col. 810; anno 1585, eadem statuit concil. Aquense, præcedentium decretis addendo quòd unusquisque debeat ad discernendum qui sint libri vetiti, consulere indicem Sedis apostolicæ jussu editum, et pro-

ventum, in contrarium convertatur, ac Christi fidelium saluti detrimentum pariat. Id quidem et Tridentinis Patribus maximæ curæ fuit, qui remedium tanto huic malo adhibuère, edito saluberrimo decreto de Indice librorum, quibus impura doctrina contineretur, conficiendo *Pugnandum est acriter*, inquit Clemens XIII, fel. rec. prædecessor noster in suis de noxiorum librorum proscriptione encyclicis litteris, *pugnandum est acriter, quantùm res ipsa efflagitat, et pro viribus tot librorum mortifera exterminanda pernicies: nunquàm enim materia subtrahetur erroris, nisi pravitatis facinorosa elementa in flammis combusta depereant.* Et hâc itaque constanti omnium ætatum sollicitudine, quâ semper sancta hæc apostolica Sedes suspectos et noxios libros damnare, et de hominum manibus extorquere enisa est, patet luculentissimè, quantoperè falsa, temeraria, eidemque apostolicæ Sedi injuriosa, et fœcunda malorum in christiano populo ingentium sit illorum doctrina, qui nedùm censuram librorum veluti gravem nimis, et onerosam rejiciunt, sed eò etiam improbitatis progrediuntur, ut eam prædicent à recti juris principiis abhorrere, jusque illius decernendæ, habendæque audeant Ecclesiæ denegare.

nuntiat eidem Sedi apostolicæ reservatam fore absolutionem ab excommunicatione quâ ipso facto innodantur transgressores (col. 942). Conc. Cameranense anno 1586 non determinat censuras, verùm supponit servandas esse regulas Indicis librorum prohibitorum ad easque de variis punctis remittit (col. 1227). Hanc mentionem regularum Indicis reperimus in actis conciliorum Tolosani anno 1590, Avenionensis an. 1594, Narbonensis an. 1609, Burdigalensis an. 1624. Præsules qui his synodis interfuerunt sedulò curant de observatione decretorum conc. Trid. circa præsentem materiam, et volunt ut ubique promulgentur regulæ hujus concilii jussu sancitæ atque editæ. « Curent episcopi, ait concilium Narbonense, « ut omnes parochi indicem librorum à sanctâ « Sede apostolicâ prohibitorum penès se ha« beant, eumdemque populo bis saltem anno « perlegant. » Concilium autem Burdigalense: « Ne sit liberum quibuscumque, quoslibet li« bros hæreticos hæresim aut impietatem con« tinentes perlegere et retinere, sed id tantùm « liceat quibus canonicè in scriptis est con« cessum. Cæteris omnibus eosdem et omnes « per indicem expurgatorium Concilii Triden« tini damnatos libros, sub pœnis excommu« nicationis latæ sententiæ legere et retinere « prohibemus » (c. 1546).

Hæc retulimus ex actis authenticis desumpta. Cæteræ provinciæ quas siluimus, aut non habuêre sua concilia, vel nihil in eis speciale fuit statutum quod ad nostrum institutum spectet, si fortè excipias concil. Ebredunense an. 1727 in causâ Jansenianismi habitum; in eo præsules generatim declarant subjici censuris reservatis eos omnes qui libros seu libellos *prohibitos*, et præsertim apud constitutiones apostolicas, eâ tempestate editos legere aut apud se retinere ausi fuerint.

Quamvis multa sint hæc concilia, non potuerunt tamen inducere disciplinam generalem; nam 1° nullum ex his fuit nationale cujus decreta attingere valerent omnes diœceses Galliarum et illos eidem juri submittere. 2° Hæc non fuêre habita in singulis provinciis, sed tantùm comprehendunt mediam ferè partem diœceseon juxta veterem circumscriptionem. 3° Etiam in provinciis in quibus habitæ sunt illæ synodi, consuetudo contraria multa abolevit; nullam hodiè novimus in quâ facultas permittendi lectionem librorum, et absolutio censurarum quæ ad transgressores latæ sunt, sit reservata romano pontifici. Pluribus in locis regulæ Indicis non habentur ut obligatoriæ, licèt in iisdem locis concilia jusserint illas promulgari et executioni demandari; an etiam abolita fuerit ipsa generalis prohibitio, determinare non possumus: hoc remittendum est judicio episcoporum qui has provincias regunt; nos autem concludimus concilia quæ eo tempore celebrata fuerunt non induxisse legem generalem, vi cujus prohibeatur lectio cujuslibet libri hæretici editi vel in posterum edendi.

Dici etiam non potest, hanc legem fuisse inductam per constitutiones SS. pontificum ut sunt Bulla *In Cœnâ Domini,* quæ censuras gravissimas pronuntiat, in eos qui *hæreticorum libros hæresim continentes vel de Religione tractantes, sine auctoritate Sedis apostolicæ scienter legunt aut retinent ex quâvis causâ...* Item Bulla *Dominici gregis* et aliæ quibus confirmantur regulæ Indicis. Illæ constitutiones non fuêre receptæ apud nos, saltem generaliter, in omnibus seu provinciis, seu diœcesibus, unde his non obstantibus pleno jure et usu satis communi, hæreticorum libros legunt episcopi eorumque vicarii generales, qui hanc facultatem aliis impertiuntur, ut supra insinuabamus. Quin imò ipsimet laici sufficienter edocti nullum sibi scrupulum movent, si quosdam libros à S. congregatione Indicis prohibitos legant, sine licentiâ, modò id non sit prohibitum statutis locorum in quibus degunt, et in iis versentur circumstantiis in quibus talis lectio sibi jure naturali vetita non foret, nimirùm quando adest motivum utilitatis et nullum imminet periculum probabile subversionis.

Hæc theoria et praxis quam fovent nostri theologi, utpote consuetudine diuturnâ firmatam, facilè scandalum extraneis procreet, et appareat adversa obedientiæ quam omnes fideles tenentur Ecclesiæ romanæ præstare, nisi attendatur ad principia quibus innititur et quæ alibi exponuntur ubi de consuetudinibus Ecclesiæ Gallicanæ. Non postulat præsens institutum, nec sinunt hujus Appendicis limites ut illa principia evolvamus; sufficiet nuda rerum expositio.

1° In decretis quibus S. pontifex librum proscribit, duo sunt valdè distincta, unum quod ad dogma, seu doctrinam, alterum quod ad disciplinam attinet. Primùm liber condemnatur ut continens doctrinam falsam, vel periculum creans moribus; deinde prohibetur illius lectio, pœnis plerumque indictis in transgressores. Sub duplici igitur respectu considerari debet illud decretum: *quatenùs doctrinale* seu *dogmaticum,* vim omnem trahit immediatè ab

auctoritate quâ latum est, quâcumque promulgationis formâ fidelibus innotescat; unde omnes fideles, ubicumque terrarum versentur, obligat ad internum obsequium; omnes quippe venerari debent vocem Petri in personâ suorum successorum loquentis; nulla est lex aut consuetudo quæ eximere possit ab illâ obligatione jure divino inductâ. Idem dicemus de declarationibus S. congreg. quas S. pontifex certo firmoque decreto confirmârit. Sed si illæ declarationes non approbentur, non possunt sibi vindicare tale mentis obsequium, cùm non habeant auctoritatem absolutè certam; sunt tamen magni ponderis ut declarationes virorum sapientium; imò plus ponderis generatim habent, quàm competeret responsis doctorum privatorum, quia pertinet ad ordinem divinæ providentiæ ut specialibus auxiliis donentur ii quibus summus Ecclesiæ pastor tantorum negotiorum curam demandat.— Quatenùs *disciplinare* est idem decretum, non obligat nisi ad normam legis cujuslibet, ac proinde dependenter à voluntate superioris seu R. P. et ab illius authenticâ promulgatione.

2° Naturâ rerum nullus specialis modus promulgationis requiritur ut lex vim habeat obligandi, et vim illam non à subditorum acceptatione trahit, sed à voluntate legislatoris; attamen si invaluerit in aliquâ provinciâ, puta in ecclesiâ nationali, consuetudo quâ leges sive à S. Sede, sive à conciliis latæ, non executioni mandentur, nisi fuerint solemniter promulgatæ, vel quâ eadem ecclesia particularis non promulget leges illas, quando episcopi locorum prudenter existimant eas esse suis Ecclesiis minùs necessarias aut utiles, vel suis usibus contrarias, huic consuetudini, tutâ conscientiâ, omnes stare possunt, modò concilium vel S. pontifex pro summâ quâ pollet auctoritate in omnes ecclesiæ catholicæ provincias, non exigat ut modus ille immutetur et suæ leges acceptentur, non obstante illâ consuetudine.

Ratio hujus principii quoad primam partem est, quòd modus iste promulgationis qui supponitur longâ consuetudine invectus, est per se valdè æquitati ac suavitati regiminis ecclesiastici consentaneus : sic enim leges certiùs cognoscuntur, præcaventur multæ ambages, unde concludebat Billuard, theologus S. Sedi addictissimus : « Fundatè dicimus SS. pontifices, quorum regimen suave est et benignum « nolle suas leges obligare in provinciis, antequàm in illis promulgentur, nisi aliter se intendere declarent. » (De Legib. dissert. 3, art. 12.) Ratio autem principii ejusdem quoad secundam partem desumitur ab ipsâ naturâ legum merè disciplinarium, quæ cùm variabiles sint et non spectent ad unitatem Ecclesiæ catholicæ, non ubique sunt ejusdem utilitatis vel necessitatis. Unde, salvo religionis honore, diversæ in diversis ecclesiis esse possunt. Subditorum quidem non est revocare ad examen leges sibi à superiore datas; quod autem privatis non conceditur, hoc prudentia legislatori suggerere videtur ut permittat magnis et nationalibus Ecclesiis, nempe ut abstineant ab acceptandis legibus, quas pro speciali quam habent cognitione utilitatum et incommodorum pro loco, tempore, cæterisque circumstantiis, judicarent minùs utiles. Hoc nostro principio non derogatur auctoritati S. pontificis; nam totum illud systema ultimò reponitur in illius consensu legitimè præsumpto, et si reipsà aliud exigat, incunctanter erit obtemperandum.

3° Ea est jurisprudentia constans et longo usu firmata Ecclesiæ Gallicanæ, ut non servet leges pontificias nisi sint authenticè promulgatæ in regno, et eas non promulgat quando sunt suis usibus vel, ut aiunt, libertatibus contrariæ. Non diffitemur hanc jurisprudentiam incommodis non levibus esse obnoxiam; tamen nihil ex se habet repugnans regulis fidei et disciplinæ christianæ. SS. pontifices, licet fortasse illam minùs probent, tamen nunquàm condemnaverunt, nec ignorant suas leges non aliter acceptari, nec reclamant, sed communionem conservant cum eâ Ecclesiâ cujus sæpiùs commendavêre zelum; porrò illud silentium ipsum sufficit ad firmandam nostram disciplinam nostramque consuetudinem. Omnes quippe nôrunt ad vim consuetudinis non requiri specialem et personalem approbationem superioris, sufficere autem consensum juridicum, ut consuetudo in se honesta solo usu per certum tempus continuato firmetur.

Hinc cùm nec bulla *In cœnâ Domini* et aliæ constitutiones quibus approbantur regulæ Indicis fuerint receptæ in plerisque Galliarum provinciis, nec unquàm illam acceptationem S. pontifex exegerit à clero Gallicano, non mirum si quatenùs sunt disciplinares non obligent apud nos, et si jus commune his decretis sancitum, de prohibitione lectionis librorum hæreticorum, non vigeat in Galliis. Aliundè valdè disputatur inter nostros theologos utrùm defectu juris hujus communis, aliud detur speciale quo interdiceretur generaliter lectio, retentio libri cujuslibet hæretici, aliove vitio

notati; nulla suppetunt momenta quibus certò consignetur vel supponatur tale jus; ergo meritò diximus valdè dubium esse utrùm detur in Galliis lex generalis, etc. Cæterùm in diœcesibus in quibus usus constans, vel statutum introduxerit hanc generalem prohibitionem, ut de nonnullis constat, manifestum est huic standum esse.

3° Sunt quædam leges SS. PP. vigentes in Galliis non secùs ac in cæteris Ecclesiæ catholicæ provinciis et quibus prohibetur quorumdam librorum lectio. Quatuor præsertim constitutiones indicabimus, quæ latæ sunt in causâ Protestantium, Jansenistarum et Quietistarum.

Prima est bulla Leonis X, *Exsurge, Domine*, anno 1520: directa fuit contra Martinum Lutherum; præcipui illius errorum articuli condemnantur, et S. pontifex prohibet sub pœnâ excommunicationis ipso facto incurrendæ, et reservatæ S. Sedi, excepto solo mortis articulo, ne quilibet fideles istius novatoris scripta, prædicationes, libellos in quibus damnati errores continentur, legerent aut imprimere præsumerent.

Secunda est bulla Alexandri VII, *Ad sanctam*, anno 1664. In eâ S. pontifex renovat et confirmat decreta quæ jam prodierant à S. Sede contra librum et doctrinam Jansenii, et postea sic statuit: « Eumdem librum cui titulus *Augustinus*, omnesque alios tam manuscriptos « quàm typis editos, et si quos forsan in posterum edi contigerit, in quibus prædicta Cornelii Jansenii doctrina, ut supra damnata, « defenditur, vel astruitur, aut defendetur aut « astruetur, damnamus itidem et prohibemus. » Clemens XI hanc Alexandri bullam confirmavit per suam constitutionem *Vineam Domini*, nihil addito quod ad præsentem materiam spectet. Sedulò pensanda sunt verba mox allata: nulla fit distinctio inter manuscripta et libros typis editos, sed ea omnia prohibitione attinguntur quæ erant tunc jam edita vel in futurum edenda ad propugnandam ex professo sive doctrinam quinque Propositionum, sive unam ex ipsis. Re quidem verâ non expressa propriis terminis requiritur prohibitio legendi illa scripta, sed illa prohibitio sufficienter exprimitur verbo *prohibemus*. Dùm enim S. pontifex damnat simul ac prohibet libros, etc., usu consueto et sensu obvio verborum condemnatio cadit directè in ipsum librum; prohibitio autem in usum, vel lectionem ejusdem libri. Quoad pœnas, seu censuras à transgressoribus incurrendas, nihil omninò exprimitur: bulla statuit excommunicationem ipso facto incurrendam omnibus Christi fidelibus qui doctrinam Jansenii tenerent, verbo vel scripto prædicarent; sed nihil tale pronuntiat in eos qui legerent absque licentiâ libros in quibus astruitur. Hæc pœna in bullâ *In cœnâ Domini* annectitur prohibitioni legendi libros ob hæresim condemnatos; cùm autem ex supra notatis illa bulla apud nos non vigeat, non possumus ex illius tenore concludere aliquid contra legentes librum Jansenii.

Tertia est bulla *Unigenitus* lata à Clemente XI anno 1713. In eâ prohibetur opus à Quesnello editum sub eo titulo: *Le Nouveau-Testament avec des réflexions morales*. Additur: « Alios « omnes et singulos *in ejus defensionem* tam « scriptos quàm typis editos seu edendos libros, « seu libellos, eorumque lectionem, descriptio« nem, retentionem et usum omnibus et sin« gulis Christi fidelibus, sub pœnâ excom« municationis per contrafacientes ipso facto « incurrendæ, prohibemus pariter et interdici« mus. » Ad interpretationem hujusce constitutionis, advertere necesse est Quesnellium in suo libro non solùm renovare doctrinam hæreticam Jansenii, sed et multos insuper errores insinuâsse et sparsisse in suis Reflexionibus circa charitatem et timorem Dei, circa notas et potestatem Ecclesiæ, circa disciplinam; unde unam supra centum propositiones ut respectivè falsas, scandalosas, erroneas, hæreticas, etc., ex illo libro extractas condemnavit S. pontifex. Porrò libri hactenùs à novatoribus editi vel forsan in posterum edendi, qui renovarent aliquam ex illis propositionibus, essent objecti memoratæ prohibitioni, vel non, prout censeri deberent in libri Quesnelliani defensionem scripti, vel non haberent directam ad illum relationem, ut, v. g., si quis ne cogitando quidem de hoc libro vel illius existentiam prorsùs ignorando adstrueret ac propugnaret propositionem in eo libro contentam ac damnatam. Ratio est quòd in materiâ pœnali non extendendæ sunt dispositiones legislatoris ultra verba legis: at Clemens non universim prohibuit omnia scripta in quibus adstrueretur aliqua propositio ex 101 condemnatis, sed ea simpliciter quæ ederentur in defensionem libri Reflexionum moralium. Ergo, etc.

Quarta est Breve Innocentii XII, *Cùm alias*, anno 1699, contra librum Fenelonii, *Explication des maximes des Saints*, etc. Prohibetur lectio, retentio, et usus hujus libri sub pœnâ excommunicationis ipso facto incurrendæ.

Illas constitutiones acceptavit clerus Gallicanus et promulgare curavit in omnibus Galliarum diœcesibus, ut probant hujus ævi monumenta. Nullum moveri potest dubium circa bullam Leonis X, perfectaque concordia, quæ tunc temporis adunabat Ecclesiam Gallicanam Sedi apostolicæ; zelus quo tum præsules, tum principes, tum ipsæ curiæ supremæ ardebant contra novatores, non permisisset minimam cunctationem in acceptandâ constitutione, quâ solemniter proscribebantur illorum impia systemata. Summo igitur plausu pervulgata fuit bulla Leonis; illam honorificè citârunt concilia provincialia quæ eâ tempestate habita sunt : Bituricense, conc. Senonense (Vid. *Histoire de l'Eglise Gallicane*, lib. 51. — *Discours sur l'état de l'Eglise à la naissance des hérésies du XVI*e *siècle.* — D'Argentré, *Collectio Judiciorum*, tom. 1, part. 2. - 364..... Acceptationem bullæ tum Alexandri VII *Ad sanctam,* tum Clementis XI *Vineam Domini,* certiorem adhuc reddunt actus cleri Gallicani, omnium præsulum mandata pastoralia. (Vid. *Recueil des actes et mémoires du Clergé*, tom. 1, *de la Foi catholique*, tit. 1, chap. 2). Idem dicendum de constitutione *Unigenitus.* Res adeò in aperto est et in confesso apud omnes, ut inutile prorsùs reputemus probationes adducere. Tandem quoad Breve Innocentii XII, *Cùm alias,* vid. collectionem mox laudatam, *de la Foi*, tit. 1, chap. 3, Ibi reperiuntur deliberationes conventuum episcoporum in singulis provinciis, et modus quo omnes uniformiter acceptârunt et proposuerunt Breve pontificis suis diœcesibus.

Hinc peccant graviter qui legunt aut retinent absque licentiâ ab episcopo obtentâ libros quos proscriptos atque prohibitos vidimus tenore supra dictorum decretorum. Utrùm simul subeant censuram seu excommunicationem majorem, quæ est sanctio communis hujusmodi prohibitioni, determinandum est ex eodem bullarum tenore; nam præsules eas acceptârunt simpliciter, iisdem utendo verbis quibus usus fuerat S. pontifex, iisdem indictis pœnis; tandem in casu quo pœna in transgressores lata est, ut reipsâ latam diximus per constitutiones *Exsurge, Domine, Unigenitus, Cùm alias,* an illa censura sit reservata, adeò ut qui in illam inciderit non possit ab eâ absolvi, præter articulum mortis, nisi ab episcopo aut ab ejus vicariis generalibus, non potest statui generatim. Hoc enim totum pendet à mandatis præsulum. In mandatis acceptationis bullæ *Unigenitus*, episcopi ferè omnes sibi et suis vicariis generalibus reservârunt hanc absolutionem; in acceptatione aliarum constitutionum nullam reperimus factam mentionem de reservatione : quapropter supponi non debet.

Nota. Supra laudatas leges citando, insinuare noluimus eas solas esse quibus statuatur generalis prohibitio legendi certos quosdam libros; aliæ sunt, procul dubio, usu introductæ sine ullâ speciali constitutione; sic opera pleraque, saltem præcipua hæreticorum è sectâ Protestantium, inprimis *Institutiones* Calvini, proscripta sunt; cùm clerus Gallicanus indesinenter sollicitaverit à gubernio, à curiis, proscriptionem horum operum, quis præsumat eum non suâ unsu fuisse auctoritate ad prohibendam illam lectionem fidelibus?

4° Independenter à legibus generalibus quæ ad totam Galliam spectant, multa sunt apud nos episcoporum statuta quibus interdicitur lectio librorum contra fidem aut mores.

Anno 1752, conventus cleri proscripsit opus P. Berruyeri inscriptum : *Histoire du peuple de Dieu.* (*Collection des procès-verbaux du clergé*, t. 8, *pièces justificatives*, n. 2, p. 118.)— Anno 1765, clerus prohibuit generatim omnes libros hucusque conscriptos contra religionem et speciatim quosdam maximè noxios. Hæc legimus in actibus conventûs : « Nous, Archevêques et « Evêques, députés du clergé de France, après « un mûr examen et le saint nom de Dieu in« voqué, nous avons condamné et condamnons « tous les ouvrages qui ont été faits dans les « derniers temps contre la religion chrétienne, « la règle des bonnes mœurs et les principes « d'obéissance due aux souverains, et en par« ticulier, les livres intitulés : *l'Analyse de « Bayle, le livre de l'Esprit, le Dictionnaire ency« clopédique, Emile* et les ouvrages faits pour « sa défense, *le Contrat social, les Lettres de la « Montagne, l'Essai sur l'histoire générale, la « Philosophie de l'histoire, le Despotisme orien« tal,* comme contenant des principes respe« ctivement faux, injurieux à Dieu..... Et en « conséquence, nous défendons sous les peines « de droit, à tous les fidèles confiés à nos soins, « de lire, ou de retenir lesdits livres, et autres « de cette nature. » (*Mémoires du clergé*, tom. 8, *assemblée de* 1765, *pièces justificatives*, n. 7.) Anno 1775, in conventu generali, eadem prohibitio renovata fuit cum mentione plurium librorum qui ab ultimâ sessione episcoporum prodierant; unum aut alterum citabimus : *Histoire de l'établissement des Européens dans les deux Indes, le Système de la nature, le Chri-*

stianisme dévoilé, etc. (*Mémoires du clergé*, ibid., *assemblée de* 1775, n. 3.) — Qui non habuerit illam collectionem ex quâ textus librorum vetitorum extraximus, adire potest opus cui titulus : *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII*e *siècle*, tom. 2. — années 1765, 1770, 1775.— Ignoramus utrùm ab illâ epochâ aliquod fuerit prolatum judicium in commune ab episcopis ; sed identidem prodière prohibitiones particulares factæ à quibusdam præsulibus ; sic anno 1781, Le Franc de Pompignan, archiep. Viennensis, condemnavit opera Voltarii, his verbis : « Nous « mettons ces œuvres au nombre des livres « spécialement défendus dans notre diocèse et « dont la lecture emporte par conséquent les « peines encourues en pareil cas. » Anno 1818, Du Bourg, ep. Lemovicensis, condemnavit librum : *Principes sur la distinction du contrat et du sacrement du mariage ;* illius lectionem, retentionem et usum prohibuit pro suâ diœcesi *sub pœnis jure expressis*, etc.

Circa illas constitutiones, tria notabimus : 1° Episcopi in comitiis generalibus quæ olim agebantur determinatis temporibus, jurisdictionem non habebant in omnem Galliarum Ecclesiam, sed solùm in diœceses quibus singuli præerant ; unde illorum actus vi propriâ non obligabant nisi fideles harum diœceseon. Sed advertendum est alios episcopos qui conventui non adfuerant adhæsisse communiter illorum determinationibus, statim ac ad se perveniebant ; illas suâ adhæsione confirmabant et suis fidelibus mandatis pastoralibus proponebant : quapropter possumus ex declarationibus et actibus horum conventuum prudenter præsumere quid universus clerus Gallicanus statuerit.

2° Non ii soli libri proscripti sunt quos memorant actus supra laudati, sed generatim omnes quocumque titulo prodierint, qui illâ ætate editi sunt contra fidem, mores et obedientiam potestatibus præstandam, modò tamen non incidenter tantùm et veluti datâ occasione, sed ex professo propugnent prava principia.

3° Episcopi in suis mandatis declarant se prohibere libros sub *pœnis juris ;* hæc est formula consueta, *sous les peines de droit*, *sous les peines encourues en pareils cas*, etc. : operæ pretium foret determinare quæ sunt illæ pœnæ juris, de quibus agitur, quod non levem facit difficultatem : nam jus antiquum in desuetudinem venit, et insuper non videmus eo jure olim sancitas fuisse pœnas modo generali contra legentes libros hæreticos vel obscœnos ; jus recens commune, prout statutum est per bullam *In cœnâ* et temperatum per constitutiones confirmativas regularum Indicis, non fuit introductum in Galliis saltem acceptatione communi omnibus vel etiam plerisque provinciis ; tandem statuta diœcesana sæpè nihil exprimunt de his pœnis. Ut solvatur difficultas, attendi debet ad subjectam materiam et ad locorum consuetudines ; unde 1° quando adest prohibitio generalis, pœnis sancita contra legentes libros tali vitio, vel errorum genere vitiatos, v. g., scriptos in favorem systematis Quesnellii, et deinceps in individuo liber aliquis condemnatur ut favens huic errori et sub pœnis juris prohibetur, hæc formula intelligi debet de censuris jam statu generali latis ; sic in casu allato, pœna illa foret excommunicatio major ipso facto incurrenda et reservata, quia sic fuit in Galliis statutum, ut supra vidimus ; 2° quando nihil fuit statutis locorum determinatum modo generali, tunc vel recurrendum ad jus commune, vel formula intelligenda erit de pœnis ab homine ferendis in contumaces. Multi putant recurrendum ad jus commune, et eorum sententia eo fundamento nititur quòd quùm formula prohibitionis supponat pœnas à jure reipsà latas, episcopi censentur velle ut defectu statuti localis applicentur dispositiones juris communis ; aliàs nullum sensum haberet formula ab eis adhibita ; hinc concludunt incurri excommunicationem majorem, sed non reservatam, quoties episcopi prohibent librum propter hæresim, vel falsi dogmatis suspicionem, quia est dispositio à jure communi inducta per regulas Indicis ; nullam verò censuram imponi, si liber ob alias causas damnaretur, ut puta quatenùs est obscœnus, disciplinam Ecclesiæ lædens, vel ob aliud vitium. Alii contra et, ut nobis videtur, magis fundatè, tenent nullam ipso facto censuram incurri, sed illas voces, *sub pœnis juris*, esse merè comminatoria, et designare transgressores fore obnoxios pœnis quas episcopus illis infligendas judicaverit in vindictam peccati. Ratio hujus sententiæ ea est : in materiâ pœnali nihil determinandum nisi stricto jure et usu ubique consueto ; verba quibus superior suam legem sancit, comminando pœnas juris, intelliguntur de pœnis latis à jure cui inferiores obnoxii sunt, à jure vigente ; porrò supponitur jus commune non fuisse in his provinciis introductum, in iis non vigere ; ergo, etc. Unde, si episcopi in suis mandatis supponant vigere jus, pœnasque ab eo jure ex-

pressas, et res ita non sit, hoc errori imputandum. Hæc dicta sint salvo doctiorum judicio, et si dubium perstet, consulantur episcopi, qui ipsi suarum diœceseon leges et consuetudines interpretabuntur.

EDITORES.

Appendix secunda [1].

DE QUIBUSDAM QUÆSTIONIBUS DOGMATICIS AD SPEM THEOLOGICAM SPECTANTIBUS.

Ea puncta percurremus quæ MAYOL aut omninò præteriit, vel non nisi incidenter expendit, dùm sibi solummodò proponeret quæstiones morales quæ casuum solutioni in praxi inserviunt.

CAPUT I.

De naturâ, et indole spei, tum prout animi passio est, tum prout est virtus theologica.

§ 1. *Quædam præmittuntur de spe, ut passio animi est.*

1. Quemadmodùm fidei, ita et spei non eadem semper est in sacris libris acceptio. Nam aliquando generatim sumitur pro expectatione rei futuræ, quæcumque illa sit sive bona, sive mala. Unde est illud Judith cap. 13: *Sperabant eam non esse venturam.* Sed hæc acceptio minùs propria est. Magis propriè sumitur pro expectatione boni futuri: proprissimè verò pro expectatione boni futuri ardui et sensibilis, et sub hâc ratione est *passio animi;* ac demùm pro expectatione boni supernaturalis, prout eam sumimus in præsenti. Sed quia plurimùm inservit ad hujus naturam accuratè cognoscendam notitia spei, prout est animi passio, sive perturbatio, idcircò quædam de hâc præmittere præstat ex Angelico præceptore.

Spem itaque passionem vindicare sibi veluti propriam sedem, partem appetitûs non concupiscentem, sed irascentem, docet ille lib. 3 sent., distinct. 26, q. 1, art. 2, his verbis: « Omnis passio, de cujus intellectu est appetitus in bonum cum circumstantiâ difficultatis, est in irascibili... Spes autem non est de bono tantùm, ad quod nullo modo possit perveniri, nec tam parvo, ut pro nihilo habeatur: sed de eo, quod est possibile haberi, et tamen est difficile ad habendum, propter quod dicitur *arduum.* »

2. Hinc p. 2, q. 40, art. 1, distinctam facit, ac probat spem à gaudio, desiderio, et amore, quæ ad appetitum concupiscentem pertinent, inquiens: « Circa objectum spei quatuor conditiones attenduntur. Primò quidem, quòd sit bonum: non enim propriè loquendo est spes, nisi de bono; et per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò ut sit futurum; non enim spes est de præsenti bono jam habito; et per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono præsenti. Tertiò requiritur quòd sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile, non enim aliquis dicitur aliquid sperare, quod statim est in suâ potestate, ut habeat; et per hoc differt spes à desiderio, vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolutè; unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quartò quòd illud arduum sit possibile adipisci: non enim aliquis sperat id, quod omninò adipisci non potest; et secundùm hoc differt spes à desperatione. »

3. Nihilominùs absque amore, vel desiderio spem non esse, et ex amore veluti ex causâ eam oriri, decernit idem S. Thomas art. 7, dicens: « In quantum spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur; non enim est spes, nisi de bono desiderato et amato. » Hinc etiam spes definiri potest: Desiderium quoddam vigorosum, quo erigitur animus ad boni ardui consecutionem. Desiderium quidem, si ratio veluti generica consideretur: nisus verò, conatus, et erectio animi, si spectetur ratio specifica, quæ desiderium ad partem irascentem traducit, illudque differre facit à desiderio quod est motus, et affectio partis concupiscentis.

(1) Desumitur ex theologiâ morali PATUZZI, saltem quoad maximam partem. Vid. Th. P. Patuzzi tom. III, Tract. IV de Virtutibus theologicis.

§ 2. *Notio, et indoles spei, ut est virtus theologica.*

4. Quæ de spe, passione dicimus, dici quoque possunt, si pauca excipias, de spe, virtute theologicâ. Inest hæc rationali appetitui, sive voluntati, quæ spirituum, aut sanguinis agitatione non excitatur, sed solo regitur rationis judicio. Perturbatio non est, neque turbidus animi motus; imò tranquilla et placida voluntatis actio, bonumque divinum respicit, et in bona illa sublimia tendit, quæ *oculus non vidit, nec auris audivit*, nec ulla percipit cogitatio, nisi gratuitâ Dei revelatione illustretur. Ex his ergo hæc confici potest spei definitio, nimirùm: Spes est virtus theologica, quâ erigitur animus ad sperandam à Deo æternam beatitudinem ejus auxilio obtinendam.

5. Spes in primis virtus est. Cùm enim quælibet virtus hoc habeat, quòd efficiat bonum habentem et actum ejus bonum reddat; quæ bonitas desumitur ex conformitate vel cum regulâ proximâ, quæ ratio est, vel cum regulâ supremâ, quæ est Deus ipse; manifestum est, spem attingere Deum tanquàm regulam suam. Nam, ut ait S. Thomas hìc q. 17, art. 1: « In quantum speramus aliquid ut possibile « nobis per divinum auxilium, spes nostra at- « tingit ad ipsum Deum, cujus auxilio inniti- « tur. Et ideò patet, quòd spes est virtus, « cùm faciat actum hominis bonum, et divinam « regulam attingentem. »

Hæc virtus theologica est: quoniam, sicut sapienter ratiocinatur S. Doctor art. 5: « Spes « habet rationem virtutis ex hoc, quòd attingit « supremam regulam humanorum actuum; « quam attingit, et sicut primam causam effi- « cientem, in quantùm ejus auxilio innititur: « et sicut ultimam causam finalem, in quan- « tùm in ejus fruitione beatitudinem expectat. « Et sic patet, quòd spei, in quantum est vir- « tus, principale objectum est Deus. Cùm « ergo in hoc consistat ratio virtutis theolo- « gicæ, quòd Deum habeat pro objecto, ma- « nifestum est, quòd spes est virtus theolo- « gica. » Verùm totum hoc, quod spectat alias particulas in spei definitionem positas, ex iis, quæ mox subjiciemus, evidentius fiet. Interim in quo virtus hæc theologica à duabus aliis virtutibus theologicis, fide scilicet et charitate, quæ Deum pariter respiciunt, distinguatur, ex eodem S. præceptore adnotemus.

6. Totum hoc discrimen ex diverso respectu oritur, sub quo tres istæ virtutes in Deum feruntur. Nam fides Deum considerat, eique inhæret tanquàm principio, quo certò cognoscimus rerum veritatem: charitas respicit Deum in semetipso, efficitque ut ei adhæreamus tanquàm bonitati infinitæ in se ipsâ. Atverò spes tendit in Deum tanquàm principium bonitatis communicabilis creaturæ, adeòque ut principium, quod dùm suam bonitatem communicat, creaturam felicem atque beatam reddere valet. Audiamus S. Thomam id art. 6 egregiè enucleantem: « Virtus aliqua dicitur esse theolo- « gica ex hoc, quòd habet Deum pro objecto, « cui inhæret. Potest autem alicui inhærere « dupliciter: uno modo propter se ipsum; alio « modo in quantum ex eo in aliud devenitur. « Charitas ergo facit hominem Deo inhærere « propter seipsum, mentem hominis uniens « Deo per affectum amoris. Spes autem et fi- « des faciunt hominem inhærere Deo sicut « cuidam principio, ex quo aliqua nobis pro- « veniunt. De Deo autem provenit nobis et « cognitio veritatis, et adoptio perfectæ boni- « tatis. Fides ergo facit hominem Deo inhære- « re, in quantum est nobis principium cogno- « scendi veritatem. Credimus enim ea vera « esse quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem « facit Deo inhærere, prout est in nobis princi- « pium perfectæ bonitatis, in quantum scilicet « per spem divino auxilio innitimur ad beati- « tudinem obtinendam. » Hæc ille.

§ 3. *De objecto spei theologicæ.*

7. Objectum spei theologicæ aliud primarium et principale est; aliud secundarium et instrumentale. Primarium est bonum divinum, seu felicitas æterna, quæ à Deo ejusque summâ bonitate non distinguitur; cætera verò ad objectum Dei secundarium pertinent. Quoad primam partem sic evincitur à S. Thomâ q. 17, art. 2: « Sicut dictum est, ait, spes, de « quâ nunc loquimur, attingit Deum innitens « ejus auxilio ad consequendum bonum spera- « tum. Oportet autem, effectum esse causæ « proportionatum. Et ideò bonum, quod pro- « priè et principaliter sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti « Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis est « proprium ad infinitum bonum perducere. « Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in « fruitione ipsius Dei consistit. Non enim mi- « nus aliquid à Deo sperandum est, quàm sit « ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per « quam bona creaturæ communicat, quàm ejus « essentia. Et ideò proprium et principale ob-

« objectum spei est beatitudo æterna. » Altera quoque ab eodem sancto doctore traditur in resp. ad 2, docens: « Spem principaliter qui-« dem respicere beatitudinem æternam ; alia « verò, quæ petuntur à Deo, respicere secun-« dariò, in ordine ad beatitudinem æternam : « sicut et fides principaliter quidem respicit « Deum, et secundariò respicit ea quæ ad « Deum ordinantur. »

8. Verùm, ut hoc objectum, quod est divina increata bonitas, spei theologicæ speciem tribuat, necesse est ut proponatur tanquàm possibile futurum, et arduum. Quoniam, si bonitas divina beatificans proponatur ut impossibilis, jam evadit objectum desperationis ; si ut præsens, non objectum spei, sed gaudii ; si ut facilis, esset objectum desiderii. Ut igitur objectum spei sit, proponi debet tanquàm possibilis, futura, et ardua. Sed mirum planè est, quanta sit opinionum inter theologos discrepantia in hâc explicandâ arduitate, quæ convenire beatitudini oportet, ut sit spei objectum. Missis plurimorum plerumque valdè dissonis sententiis, legitimam boni ardui notionem repetendam duco ex angelicâ D. Thomæ doctrinâ, quæ duo complectitur : ipsam nempe beatitudinem æternam, et labores, molestias, atque perplexitates, sine quibus eadem comparari non potest, ac propterea veluti pretiosior efficitur. Ejus verba habentur lib. 3. sentent. dist. 26, q. 1, art. 2, ubi ait : « Difficile, vel arduum addit quamdam spe-« cialem rationem bonitati, scilicet pretiosita-« tem ex hoc ipso, quòd non de facili habetur, « sicut dicitur : *Omne rarum carum.* » Expositionem hanc satis confirmant sacræ litteræ et Patrum testimonia. Patientiam, quæ labores ac molestias in hâc vitâ sustinet, spei tribuit S. Paulus in Epist. ad Rom. inquiens : *Spes autem, quæ videtur, non est spes. Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem, quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Paria scribit Hebræis cap. 6 : *Fortissimum solamen habemus, qui confugimus ad propositam spem, quam sicut anchoram tenemus animæ tutam ac firmam.* Ubi fortitudo, firmitas, et constantia, quæ spei conditiones numerantur, animum erigunt contra difficultates, quæ occurrunt in hoc statu vitæ mortalis ad beatitudinem consequendam. Consona est expositio S. Joannis Chrysostomi in priora Apostoli verba hom. 19, dicentis : « Deus sic sperantem coronat, ut « qui seipsum laboribus infinitis afficit, affligit, « excruciat, coronetur. Patientia enim nomen « sudorum est, et tolerantiæ multæ. Sed ta-« men largitus est et hoc speranti, ut animum « laboribus exercitum consoletur. » Similia scribit S. Augustinus in Psal. 91, inquiens : « Modò ergo patientia necessaria est, quando « veniat, quod promissum est. Homo autem « patiens est in bonis. Quando dicitur : *Pa-« tiens esto, tolera, sustine*, molestia est, sub « quâ te Deus vult esse fortem, tolerantem, « longanimum, patientem. » Paria habent Bernardus, aliique Patres.

9. Atverò non eadem occurrunt hominibus sperantibus impedimenta, quæ, spe elevante animum, vinci debeant. Varia sunt difficultatum genera pro vario sperantium statu, quibus boni comparandi arduitas constat. Patent ærumnæ plures, inter quas vitam nos ducimus, concupiscentiæ effrenes, tentationes multæ, occasiones obviæ, incertitudo salutis, quibus difficillimam, ac molestiis circumseptam effici beatitudinis consecutionem nemo non perspicit. Difficilis fuit Apostolis, quanquàm essent in gratiâ confirmati, deque æternâ salute securi : neque enim illis concessum est ingredi in regnum Dei, nisi per labores, afflictiones, persecutiones, et mortem inter pœnas acerrimas à sævitiâ carnificum obeundam ; atque ita de aliis : nam et Christum Dominum *oportuisse pati, et ita intrare in gloriam suam*, Scriptura testatur. Molestiæ porrò, labores, anxietates hujusmodi ubi deficiunt, spes nulla propriè dicta locum habet. Unde beati in patriâ futuram corporis gloriam expectantes magis eam desiderare, quàm sperare dicuntur. Satis præterea est boni consecutionem plenam esse difficultatibus, ut illud speremus, quanquàm sperantes adeò possunt esse animo erecti, ac divinis consolationibus perfusi, ut vix arduitatem persentiant; quo pacto *ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*, ut legimus Actor. cap. 5. Et similiter delectatio, quam causabat certitudo gloriæ aliquando adipiscendæ, absorbebat omnem afflictionem, quæ ex dilatione ejusdem affligere potuisset sanctos Patres in limbo existentes, ut animadvertit S. Thomas.

§ 4. *De ratione formali, sub quâ spes proprium attingit objectum.*

10. In assignandâ ratione, sub quâ spes theologica suum attingit objectum, æternam scilicet beatitudinem, non eadem apud omnes opinio : Thomistarum sententia illam collocat in

Dei omnipotentià, auxiliante nos ad assequendam beatitudinem; quæ tamen non excludit divinas alias perfectiones, quæ spem nostram omninò firmam faciunt : quemadmodùm et testimonium Dei, quod est ratio formalis fidei, præsupponit summam Dei sapientiam, quæ falli non potest, summamque Dei bonitatem, quæ fallere non vult. Supponit itaque etiam spes theologica divinam misericordiam, à quâ imperatur, ac divinam fidelitatem, quæ in promissis suis decipere neminem potest.

Hæc propositio adstruitur inprimis S. Thomæ auctoritate, qui in Disp. quæst. unicâ de spe ita loquitur : « Spes adipiscendi vitam « æternam habet duo objecta, scilicet ipsam « vitam æternam, quam quis sperat; et hoc est « objectum formale quod inspicit, sive quod « speramus : et auxilium divinum, à quo spe- « rat, sive quo mediante, ac vires præbente « vitam æternam adipisci confidimus. Sicut et « fides habet duo objecta, scilicet rem, quam « credit, et veritatem primam, nimirùm reve- « lantem, cui correspondet. Sic igitur, sicut « objectum formale fidei est veritas prima re- « velans, etc.; ita etiam formale objectum spei « est auxilium divinæ potestatis et pietatis, « propter quod tendit motus spei in bona spe- « rata. » Et art. 4 ejusdem quæstionis : « Spei, « inquit, secundùm quod est virtus theologica, « objectum formale est auxilium divinum, cui « inhæretur. »

11. Consentanea est hæc doctrina divinis Scripturarum testimoniis, quibus ea ratio indicatur, quæ spem theologicam movet, eamque reducit in actum. Pauca profero : lib. 2 Reg., cap. 22 : *Deus fortis meus; sperabo in eum.* Isai. cap. 26 : *Speràsti in Domino.... in Domino Deo forti in perpetuum.* Psal. 13 : *Ego autem in misericordiâ tuâ speravi*, etc.

12. Ratio hoc suadet. Illa namque constituenda est formalis ratio, sub quâ spes suum attingit objectum, quæ est motivum sperandi. Omnipotentia autem Dei auxiliantis, sive auxilium Dei adjuvantis motivum est, cur speremus æternam beatitudinem. Si enim ab aliquo quæras, quare amet ac desideret vitam, aut beatitudinem æternam, respondebit sanè : *Quia valdè bona est, mihique conveniens.* Si autem rursùm quæres ab eodem, cur, aut unde speret, confidat, aut præsumat tantum assequi bonum, quod arduum admodùm est, non utique priorem iterabit responsionem; sed respondebit, aut ipsi profectò respondendum erit: « Tantum bonum assequi spero, quia tametsi « arduum illud sit, attamen innitor auxilio di- « vino, sive omnipotentiæ Dei auxiliantis, quæ « me potest ad tantum bonum infallibiliter « perducere. » Quâ responsione proprium suæ spei motivum, causamque adæquatam assignabit. Quemadmodùm, ut res clarior exemplo fiat, si ductor exercitûs interrogetur, quare, vel unde speret victoriam de hostibus reportare, regnumque aliquod adipisci, haud planè respondebit : « Quia victoria bona est; quia « regnum est bonum, mihi conveniens, aut « principi meo; » sed potiùs : « Quia meæ, « meorumque militum vires cum Dei adjutorio « ad hostes profligandos regnumque expu- « gnandum sufficiunt. »

Sic ratiocinantur Thomistæ; alii contra asserunt bonitatem divinam relativè ad nos, seu Deum ut nobis bonum esse objectum formale spei; quia, inquiunt, sicut desiderium nascitur ex amore, nemo quippe id desiderat, circa quod indifferens est, ita spes nascitur ex amore concupiscentiæ; atqui idem est objectum formale amoris et desiderii, scilicet bonitas objecti diversimodè apprehensa, in amore simpliciter et absque circumstantiâ præsentis aut absentis; in desiderio determinatè ut absens et futura : ergo à pari idem est objectum formale spei theologicæ, et amoris concupiscentiæ, quo expectamus possidere Deum ut summum bonum nostrum. Sed utraque sententia facilè conciliari posse videtur; et si supersit difficultas, erit purè metaphysica, à philosophis potiùs quàm à theologis excutienda.

Atque ut mentem aperiam, præmittendum est, quod apud omnes constat, nimirùm voluntatem non ferri in objectum, nisi sub ratione boni aut mali : boni quidem prosequendi, mali verò fugiendi; ac proinde sicut verum saltem apparens est objectum formale mentis assensûs, ita bonum est necessariò objectum formale conatûs voluntatis in rem amatam : nihil intelligibile, nisi sub ratione veri : nihil appetibile, nisi sub ratione boni. Atqui nec possibilitas, nec omnipotentia, ex quâ possibilitas repetitur, alliciunt voluntatem ratione suî præcisè, sed ratione bonitatis, cum quâ apprehenduntur conjunctæ; namque omnipotentia, quâ pœnam æternam concipimus possibilem, spem non injicit, sed timorem propter malum pœnæ, quam peccantibus inferre concipitur. Ergo, sicut malum pœnæ per omnipotentiam possibile et impendens est objectum formale, seu motivum timoris, ita Deus ut nobis bonus et pos-

sidendus per omnipotentiam divinam et misericordiam, est formale spei objectum, ac proinde objectum formale spei non est simplex, sed complexum ex bonitate divinâ relativè ad nos, ex omnipotentiâ et fidelitate. Nimirùm spes tria hæc comprehendit, *complacentiam* in Deo nobis bono, *animi erectionem* ad assequendum illud bonum quod assequi non possumus nisi per virtutem divinam nostrî auxiliatricem, et *certam fiduciam* à Deo nobis applicandam hanc virtutem, quia promisit et est fidelis suarum promissionum observator. Tria igitur ad actum spei eliciendum concurrunt, bonitas relativa, omnipotentia et fidelitas Dei, unde sic concludimus : Illud assignari debet motivum immediatum ac proprium in quo resolvitur ratio ultima quam reddere possumus actûs spei; atqui bonitas relativa, etc., est ratio magis immediata quam dare possimus, est id quo movemur et excitamur ad Deum certâ cum fiduciâ possidendum : ideò enim summi boni possessionem anhelamus ipsamque cum eâ fiduciâ expectamus, quia Deus summum hominis bonum, in mediis salutis ditissimus et suis promissis fidelis, se providendum promisit servantibus mandata perseveranter usque ad mortem. Hæc omnia expressit S. Thomas in quæst. disputatis, q. 1, art. 1, his verbis : *Objectum formale spei est auxilium divinæ pietatis et potestatis, propter quod tendit motus spei ad bona sperata quæ sunt materiale objectum spei.* »

§ 5. *De motivo formali spei secundario et instrumentali.*

13. Quanquàm verò formale motivum theologicæ spei sit ipsa omnipotentia Dei ex suâ misericordiâ gratiæ auxilia elargientis, quibus ad æternam vitam perducimur ; id tamen intelligi debet de motivo formali primario : neque enim excludimus motivum aliud secundarium, quod in suffragiis sanctorum, ipsisque inprimis meritis Christi Domini, ac etiam nostris fundatur, queis veluti mediis Deus auxilians perducit nos ad beatitudinem. Quâ de re disserit S. Thomas hîc q. 17, art. 4, ubi inquirit : *Utrùm aliquis possit licitè sperare in homine?* resolvitque, in solo Deo sperandum esse tanquàm in primariâ causâ beatitudinis nostræ : sed licitum simul esse sperare in homine, vel in aliquâ aliâ creaturâ, sicut in agente secundario, et instrumentali, per quod adjuvamur ad bona quæcumque assequenda in beatitudinem ordinata. Verba ejus sunt : « Sicut non licet sperare « aliquod bonum præter beatitudinem, sicut « ultimum finem, sed solùm sicut id, quod est « ad finem beatitudinis ordinatum : ita etiam « non licet sperare de aliquo homine, vel de « aliquâ creaturâ, sicut de primâ causâ mo« vente in beatitudinem. Licet autem sperare « de aliquo homine, vel de aliquâ creaturâ, si« cut de agente secundario et instrumentali, « per quod aliquis adjuvatur ad quæcumque « bona consequenda in beatitudinem ordi« nata. »

14. Ex quo manifestum est, homines justos pro bonis operibus, quæ in Deo facta fuerint, expectare, et sperare posse æternam retributionem. Hæc doctrina quam definivit concilium Trident. sess. 6, can. 26, perspicuis Scripturarum verbis, et perpetuâ Patrum traditione confirmatur. Tobiæ cap. 4 dicitur : *Fiducia magna erit coram summo Deo omnibus eleemosynam facientibus.* 2 Joan. cap. 3 : *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum.* 2 ad Timoth. 4 : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi : in reliquo reposita est mihi corona justitiæ.* Psal. 4 : *Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino.* Quæ verba ita commentatur S. Hieronymus in Psal. « Sa« crificium Deo immolate justitiam, et conse« quenter sperabitis in Domino. »

Suffragantur alii Patres : Chrysost. in 2 Epist. ad Corinth. : « Optamus, inquit, ut etiam ex benefactis habeas fiduciam. » Ambros. serm. 3 in Psal. 118 : « Innocentis est conscientiæ ab illo, cui servieris, petere mercedem. Pete igitur confidenter, si merita suffragantur. » S. August. præf. in Psal. 31 : « Ipsa charitas benè operanti dat ei spem bonæ conscientiæ. » Et serm. 16 de verbis Apostoli : « Quæ spes est, nisi de aliquâ conscientiæ bonitate ? »

Demùm et ratione ipsâ theologicâ comprobatur. Possumus namque iis in rebus spem nostram reponere, quæ à Deo sunt ordinata ad nostram salutem. Ejusmodi autem sunt merita bonorum operum : ita nempe dispositum est à sapientiâ ac providentiâ divinâ, ut mediantibus operum nostrorum meritis æternam salutem obtineamus ; adeòque in ipsis spem nostram collocare possumus veluti in mediis, causisque instrumentalibus ejusdem salutis.

CAPUT II.

Consectaria.

1. Quùm spes aliquando habitum virtutis significet, aliquando actum, quem elicit, juxta utramque considerationem spes nobis confertur ex gratiâ, non autem causatur ex meritis

prout habetur ex S. Thomâ. Nam de habitu ita loquitur hîc art. 1, ad 2 : « Ipse habitus spei, « per quam aliquis expectat beatitudinem, « non causatur ex meritis, sed purè ex gra- « tiâ. » De actu verò spei, sive de expectatione beatitudinis, quæ est actus proprius ipsius, in Disp. de Spe art. 1 ad 2, asserit quòd « si expectatio (beatitudinis) intelligatur ex « meritis provenire ex parte expectantis, ut sci- « licet ejusmodi expectatio causetur in homine « ex meritis præcedentibus, ille sensus falsus « est. » Quapropter, cùm S. Thomas ibidem ait, spem posse provenire ex meritis, « quantùm « ad actum spei formatæ, » intelligendus est, quatenùs is, qui meritoriè operatur, ex bonorum operum consideratione, quæ per Dei gratiam elicit, excitatur ad actus spei, et expectationis beatitudinis majori cum fiduciâ exercendos.

2. Non inficitur aliquâ imperfectione actus spei ex hoc, quòd ab amore concupiscentiæ proveniat; nec ideò desinit habere Deum pro suo formali objecto. Neque enim objectum amoris illius concupiscentiæ ad nos refertur tanquàm ad finem (quod procul dubio vitiosum esset), sed solùm ad subjectum. Siquidem cùm æternam appetimus beatitudinem, appetimus illam nobis tanquàm subjecto per illam tam inæstimabili bono perficiendo : non autem propter nos sicut propter finem, sed propter Deum, ejusque infinitam bonitatem, quæ noster est ultimus finis. Quomodò Pater æternus voluit propter nos dare Filium suum unigenitum, non quòd ad nos retulerit veluti ad suum finem, sed sicut ad subjectum, cui tantum bonum communicare voluit. Verùm de hoc sermo infra fortassè recurret.

3. Spes, sicut et aliæ duæ virtutes theologicæ, medium non habet, sive non consistit, sicut virtutes morales, in medio duorum vitiorum per excessum et per defectum, si consideretur per se, et secundùm proprium objectum; sive, ut inquit S. Thomas hîc art. 5, ad 2, « ex parte principalis objecti : « quia divino auxilio nullus potest nimis in- « niti. Sed quantùm ad ea, quæ confidit ali- « quis se adepturum, et per accidens ex con- « ditione subjecti sperantis, potest ibi esse « medium, et extrema, in quantum vel præ- « sumit ea, quæ sunt supra suam proportio- « nem, quatenùs caret iis, quæ necessaria « sunt ad obtinendam salutem; vel desperat « de iis, quæ sunt proportionata », scilicet cùm non caret dispositionibus ad salutem necessariis.

4. Quùm tres sint virtutes theologicæ, fides, spes, charitas, rectè inter eas talis ordo constitutus est, ut fides præcedat spem, et spes charitatem, quemadmodùm eleganter declarat S. Thomas hîc q. 17, art. 7 et 8, quia objectum spei est illud bonum, quod proponitur à fide. Neque cognosci à creaturâ potest, nisi fide prælucente : amor autem perfectus, scilicet charitatis, quo Deus secundùm se amatur, posterior est amore imperfecto, quo quis amat alium ut sibi bonum, quo regitur spes, præcedit perfectum, qui est charitas. Unde et Scriptura in nominandis hisce virtutibus hunc ordinem servat, et secundo loco spem collocat. Verùm hâc in re piaculum foret pulcherrimam doctrinam præterire, quam eodem art. 8 tradit S. doctor, ubi etiam declarat, quo pacto spes introducat ad charitatem.

« Spes, inquit, et omnis appetitivus motus « ex amore derivatur. Amor autem quidam est « perfectus, quidam imperfectus. Perfectus « quidem amor est, quo aliquis secundùm se « amatur : ut, cùm aliquis secundùm se vult « alicui bonum, sicut homo amat amicum. Im- « perfectus amor est, quo quis amat aliquid « non secundùm ipsum, sed ut illud bonum « sibi ipsi proveniat : sicut homo amat rem « quam concupiscit. Primus autem amor per- « tinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secun- « dùm se ipsum. Sed spes pertinet ad secun- « dum amorem, qui est amor concupiscentiæ « ordinatæ : quia ille, qui sperat, aliquid sibi « obtinere intendit (æternam videlicet beati- « tudinem, quæ Deus ipse est). Et ideò in viâ « generationis spes est prior charitate. Sicut « enim aliquis introducitur ad amandum Deum « per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à « peccato, ut Augustinus dicit super primam « canonicam Joannis; ita etiam spes introdu- « cit ad charitatem, in quantum aliquis spe- « rans remunerari à Deo, accenditur ad aman- « dum Deum, et servandum præcepta ejus. « Sed secundum ordinem perfectionis charitas « prior est naturaliter. Et ideò adveniente « charitate, spes perfectior redditur, quia de « amicis maximè speramus. »

5. Hinc tanquàm falsa rejicienda est juniorum quorumdam sententia, qui docere videntur spem non esse sine charitate justificante, innixi aliquorum Patrum testimoniis perperàm intellectis. Præcipua horum testimonia, maximèque S. Augustini sibi jam opposuerat S. Thomas in Disp. q. de Spe, art. 3, atque his responsionibus plenè diluerat : nimirùm

vel loqui de spe meritoriâ, sive meritum habente, cujus principium dubio procul est charitas : vel de rectâ voluntate, quæ causaliter dicitur charitas, quia scilicet perfecta voluntatis rectitudo non potest esse nisi ex charitate : vel demùm spem quidem præsupponere aliquem amorem, non tamen amorem charitatis, sed amorem ordinatum suî ipsius, quo quis divinum bonum desiderat, ac sperat. Videantur, quæ ibidem habet doctor Angelicus in responsione ad argumenta.

6. Amor boni, quo spes excitatur, magis minùsque imperfectus esse potest, secundùm quod magis minùsque perfecta amandi Dei ratio, vel idea proponitur. Altera expressa dicitur, eaque est bonitas ipsa divina, quam per fidem cognoscimus causam multiplicis utilitatis, et commodi nobis ex eâ provenientis. Altera confusa est, quæ bonum quoddam sublime nobis repromissum respicit, id est, Deum ipsum sub prædictâ minùs distinctâ boni repromissi notione. Uterque satis est ad spem christianam. Verùm his imperfectis Dei amoribus non ita spes innititur, ut non aliam perfectiorem etiam causam habeat. Imò in hominibus justis spem fovet ipsa charitas justificans, quæ in statu viæ boni divini absentis desiderium parit, prout explicat S. Thomas hìc art. 8, ad 2, dicens : « Spes, et omnis motus appetitivus ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum : sed non omnis spes provenit ex charitate. » Sunt enim et alii imperfectiores amores, qui sunt spei causa sufficiens.

7. Hinc repudianda omninò plurium theologorum sententia est, qui confundunt amorem spei cum amore charitatis, Deique amorem ut summi boni, et ultimi finis nostri vocant amorem spei minùs perfectum. Existimant quippe amoris perfectioni obesse, quòd Deus diligatur cum aliquo ad nos respectu, summi utique boni nostri, nostrique ultimi finis ; adeòque perfectionem amoris in eo collocant, quòd Deus diligatur præcisè ut in se summè bonus est, atque perfectus. Nam præter ea, quæ infra dicemus adversùm Quietistas, vel sola verba, quibus nobis præcipitur in Scripturis primum, maximumque mandatum legis de diligendo Deo, hanc sententiam falsitatis convincunt : *Diliges,* inquit, *Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Quo mandato charitatis dilectionèm præcipi, eodemque præcipi dilectionem perfectam, imò perfectissimam, quis in controversiam revocet? Porrò ejusmodi dilectio non præcipitur absque ullo ad nos respectu : nam ipsa verba hoc clarissimè significant, atque exprimunt, dum dicitur : *Diliges Dominum Deum tuum;* quasi dicat : Quia ipse est Dominus Deus tuus; quia Creator tuus; quia principium tuum, et ultimus finis tuus; quia benefactor tuus, Pater tuus, omne bonum tuum; quæ planè absque relatione ad nos intelligi nequeunt.

8. Quoniam spei theologicæ objectum est æterna beatitudo, et ea, quæ in ipsam ordinantur, enixè curandum animarum pastoribus est, ut fideles, dùm actus spei eliciunt, in eam potissimùm tendant, ac cætera omnia quibus ad ipsam pervenimus. Nam tametsi etiam bona temporalia à Deo petere liceat, ac sperare eadem nos à Deo assecuturos, nisi tamen hæc in æternam beatitudinem ordinentur, ad objectum theologicæ spei non pertinent. Quare frequenter fideles suos admoneant, ut ita temporalia bona à Deo petant, quòd æternis obtinendis obfutura non sint, sed profutura, Christumque Dominum audiant in Evangelio inculcantem : ***Quærite primùm regnum Dei, et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis***, si expedient ad æternæ salutis consecutionem.

9. Licet auxilium divinum, quo adjuvamur ad beatitudinem obtinendam, comparetur ut causa effectrix relatè ad media, quibus ipsam beatitudinem assequimur; rationem quoque sortitur motivi formalis relatè ad ipsam spem. Speramus siquidem beatitudinem obtinere, quia innitimur auxilio omnipotentis Dei, qui ea omnia nobis concedere paratus est, quæ ad assequendam beatitudinem conferunt. Hinc S. Thomas hìc art. 4, postquàm dixit : « Auxilium, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis, » docet deinde ibidem : « Spes respicit beatitudinem æternam, sicut finem ultimum : divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. » Unde reducit auxilium Dei non ad ipsam spem, ejusque actum, sed ad media, quibus consequimur beatitudinem.

10. Confidere quidem possumus etiam in meritis nostris, sive in bonis operibus, quæ in Deo facta fuerint, nos assecuturos æternam retributionem; quemadmodùm S. Hilarion morti proximus in ipsis sperabat, animumque suum timore perculsum erigebat dicens : « Egredere, quid times? Egredere, anima mea : quid dubitas? Septuaginta

« propè annis servisti Christo, et mortem timēs? » Verumtamen magis, ac potissimùm confidere semper oportet in divinâ misericordiâ, et bonitate, et in meritis passionis Christi, redemptoris nostri : non solùm quia hæc causa principalis est, per quam possimus ad æternam beatitudinem pervenire, sed etiam quia *universa salus nostra est ingens Dei misericordia,* ut ait piissimus Thomas à Kempis.

11. Ut in suis meritis piè quisquam sperare valeat, illud semper præ oculis habeat, et in mente fixum, quòd minimè possit sperare in bonis, quæ agit, operibus, prout sua sunt, id est, quæ propriis viribus effecit, sed in iis tantummodò, quæ ex gratiâ divinâ proficiscuntur, et ipsamet sunt gratia Dei, quia gratuitâ misericordiâ donata : « Quidquid enim, « inquit S. Gregor. Magn. hom. 8 sup. Ezech., « in Sanctorum virtutibus agitur, ejus est « gratiæ qui merita largitur. » Et, ut ait Cœlestinus Papa, et ex ipso Synodus Tridentina sess. 6, cap. 16 : « Tanta est Dei erga « homines bonitas, ut nostra velit esse me« rita, quæ sunt ipsius dona. » Quare dùm homo omne meritum suum gratiæ divinæ adscribit, id quod expectabit ex suis meritis, omninò expectabit ex gratiâ ; atque ita verum erit illud Apostoli : *Qui gloriatur in Domino glorietur,* non in semetipso,

12. Illud tamen summoperè cavere debemus ne meritis nostris plus nimio fidamus vel nos justos esse certò existimantes, vel plura nobis arrogantes merita vel nosmetipsos aliis præferentes. Qui enim ejusmodi persuasiones animo fovent, facillimè incidunt in laqueos diaboli, et à timore salutari, ac ab humilitate excidentes, eadem ipsa, si quæ reapsè habeant, merita, et gratiam amittunt, sine quâ nullius sunt coram Deo æstimationis, atque valoris.

13. Ut hos diaboli laqueos devitemus, oportet ut illud inprimis attentè recolamus, *in multis offendere omnes,* ut ait Jacob. cap. 3, *neque esse hominem*, monente Ecclesiast. c. 6, *justum in terrâ, qui faciat bonum, et non peccet;* tum etiam multa nos latere peccata, quæ committimus, de quibus Psalmista dicebat: *Ab occultis meis munda me, Domine;* ac denique neminem propterea justificatum esse, quòd nihil sibi conscius sit. Sic enim docemur timore sancto spem nostram continere, oculosque ad Deum attollere, Deique potentiam, ac misericordiam implorare, salutis nostræ causam principalem.

14. Spes directè solum respicit bonum ejus, qui sperat; quia, ut habet S. doctor hic art. 3: « Motus semper est ad proprium terminum « proportionatus mobili; bonum autem alterius « non est proprius terminus speranti propor« tionatus. » Unde S. August. in Enchirid. cap. 8, spem à fide distinguit, quòd « fides est « suarum rerum et alienarum..... Spes autem « nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futu« rarum et ad eum pertinentium, qui earum « spem agere perhibetur. » Consentit tamen Angelicus, quòd si proximus spectetur, ut nobis unitus, ac veluti unum quid factus nobiscum per amorem, consanguinitatem, aut simile aliud amicitiæ vinculum, illi sicut et nobis ipsis, sperare possimus beatitudinem spe theologicâ. Siquidem amor unit amantem et amatum, et ex utroque unum efficit; ita ut bonum unius alterius bonum reputetur : atque adeò, quemadmodùm amans sibi sperat beatitudinem, ita et alteri eamdem sperare potest. Quo sensu scripsit Apostolus 2 ad Corinth. cap. 1: *Sive autem tribulamur pro vestrâ exhortatione et salute, sive consolamur pro vestrâ consolatione ; sive exhortamur pro vestrâ exhortatione et salute, quæ operatur tolerantiam earumdem passionum quas et nos patimur, ut spes nostra firma sit pro vobis, scientes quòd sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis.*

REFLEXIO.

Perpulchra inter alia sunt documenta, quæ de spe exhibet piissimus S. Bernardus in Expositione Davidici Psalmi nonagesimi, in quibus omnia fermè complectitur, quæ de ipsâ hactenùs locuti sumus, ac deinceps loquemur, et simul piis affectibus animum excitat, et corda inflammat ad spem omnem nostram in solo Deo collocandam. Ex multis, quæ ibidem habet, liceat mihi pro reflexione præsenti pauca decerpere; eaque præsertim, quæ tradit in illum versiculum : *Quoniam tu es, Domine, spes mea, altissimum posuisti refugium tuum.* Sic itaque loquitur :

« Bona omnia non modò propter Deum « constat fieri, sed per eum. *Deus enim est,* « *qui operatur in nobis et vellè, et perficere pro* « *bonâ voluntate.* Ipse ergo auctor, ipse remu« nerator operis, ipse remuneratio tota; ut « summum illud bonum, cujus nimirùm tam « perfecta est simplicitas in se ipso, duplex « quodammodò videatur in nobis causa bo« norum : *effectiva* scilicet, et *finalis.* Benè « ergo, dilectissimi, quòd in his omnibus tam « multis laboribus vestris non modò subsisti« tis, sed etiam superatis propter eum, qui

« dilexit vos. An verò non per eum? Et manifestè : *Sicut enim abundant pro Christo tribulationes nostræ*, ait Apostolus, *ita abundant etiam consolationes nostræ, per ipsum.* Usitatus sermo, communis sermo : *Propter Deum;* sed planè, si non vacuè dicitur, profundissimus sermo. Crebrò sonat in ore hominum, etiam à quorum corde longè esse probatur. Omnes sibi propter Deum præstari postulant, propter Deum flagitant sibi subveniri. Facilè quoque et ipsa petuntur propter Deum, quæ tamen non sunt secundùm Deum : et id ipsi fieri obsecrat propter Deum, quod non desiderat propter Deum, magis autem fortè contra Deum. » Et post alia quædam, quæ sapienter observat, proximiùs accedens ad ea Psalmi verba : *Quoniam tu es, Domine, spes mea*, hæc subjicit :

« Quidquid igitur agendum sit, quidquid declinandum, quidquid tolerandum, quidquid optandum, *tu es, Domine, spes mea.* Hæc mihi omnium promissionum causa : hæc tota ratio meæ expectationis. Prætendat alter meritum, sustinere se jactet pondus diei et æstûs, jejunare bis in sabbato dicat; postremò non esse sicut cæteros homines glorietur : *Mihi autem adhærere Deo bonum est; ponere in Domino Deo spem meam.* Sperent in aliis alii : fortè hic in scientiâ litterarum, hic in astutiâ seculi; ille in nobilitate, ille in dignitate, ille in aliâ quâlibet vanitate confidat : *propter te omnia detrimentum feci, et ut stercora arbitror; quoniam tu es, Domine, spes mea.* Speret, qui vult, in incerto divitiarum : ego verò ne ipsa quidem nisi abs te victui necessaria spero ; nimirùm verbo tuo confidens, in quo abjeci omnia : *Quærite primùm regnum Dei, et justitiam ejus; et omnia adjicientur vobis.* Si mihi præmia promittuntur, per te obtinenda sperabo, *si insurgant adversùm me prælia*, si sæviat mundus, si fremat malignus, si ipsa caro adversùm spiritum concupiscat, *in te ego sperabo.*

« Hoc sapere, fratres, ex fide vivere est : nec alius ex sententiâ dicere potest : *Quoniam tu es, Domine, spes mea*, nisi cui intùs sit persuasum à Spiritu, ut, quemadmodùm monet Propheta, jactet cogitatum suum in Domino, sciens, quòd enutriendus sit ab eo juxta illud quoque Petri Apostoli : *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum; ipsi enim cura est de vobis.* Utquid enim, si hæc sapimus, utquid cunctamur abjicere spes miseras, vanas, inutiles, seductorias; et huic uni tam solidæ, tam perfectæ, tam beatæ spei totâ devotione animi, toto fervore spiritûs inhærere? Si quid illi impossibile, si quid vel difficile est, quære aliud, in quo speres. Quid facilius dictu? Attamen hujusmodi dictum intelligas volo. Si decreverit salvare nos, continuò liberabimur : si vivificare placuerit, vita in voluntate ejus est : si præmia æterna largiri, licet ei, quod vult, facere. An verò de facilitate jam non dubitas; sed ipsa tibi est suspecta voluntas? Planè et voluntatis testimonia credibilia facta sunt nimis. *Majorem hâc dilectionem nemo habet, quàm ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Denique quando in se speranti desit illa majestas, quæ tam studiosè monet in se sperari? Planè non derelinquit sperantes in se. *Adjuvabit eos*, ait, *et liberabit eos, et eruet eos à peccatoribus, et salvabit eos.* Quare? quibus meritis? audi quod sequitur : *Quia speraverunt in eo.* Dulcis causa : attamen efficax, attamen irrefragabilis. Nimirùm hæc est justitia, sed quæ ex fide est, non ex lege. *De quâcumque tribulatione*, inquit, *clamaverint ad me, exaudiam eos.* Ecce numera tribulationes. Secundum multitudinem earum consolationes ejus lætificabunt animam tuam; dummodò ad alium non convertaris, dummodò clames ad eum, dummodò speres in eum; nec humile aliquid, vel terrenum, sed altissimum ponas refugium tuum. Quis speravit in eo, et confusus est? Facilius est, cœlum et terram transire, quàm verbum ejus evacuari.

« *Altissimum posuisti refugium tuum.* Non accedet illùc tentator, non calumniator ascendet, non pessimus ille fratrum accusator attinget. Nempe ei dicitur hoc (recolite Psalmi primordia) : qui in protectione Altissimi commoratur, illùc refugiens à pusillanimitate spiritûs, et tempestate... *Altissimum*, ait, *posuisti refugium tuum.* Sæpè illùc fugiamus, fratres : munitus est locus; nullus ibi timetur hostis. Utinam magis semper ibi manere liceret! Sed non est hoc temporis hujus. Quod modò refugium est, quandoque habitaculum erit, et habitaculum sempiternum. Interim tamen, etsi persistere non conceditur, frequenter tamen est recurrendum; nempe ad omnem tentationem, ad omnem tribulationem, ad omnem denique cujusque modi necessitatem aperta est nobis urbs refugii, sinus matris expansus est, parata sunt foramina petræ, patent viscera

« misericordiæ Dei nostri. Hoc refugium qui « declinat, nihil mirum, si effugere non me« retur. » Hæc et alia ibidem habet sanctissimus abbas, quæ præterire piget : sed tamen, ne longior sim, præterire debeo.

CAPUT III.

De subjecto aliisque spei theologicæ conditionibus.

Spei theologicæ naturam et indolem satis jam, ut arbitror, in aperto posuimus. Alias modò persequor ejusdem conditiones ac dotes, quæ spem ipsam, vel ut virtus est, vel ut in actum prodit, circumstant, ut nitidior ejusdem idea, magisque adæquata efformetur. Primùmque pauca dissero de ipsius divisione ac subjecto.

§ 1. *Divisio ac subjectum spei theologicæ.*

1. Spes theologica una quidem est specie virtus, quia unicum est ejus objectum formale, quod respicit, atque unicum etiam formale motivum, quo in illud tendit. Dividitur tamen accidentariò, et ex adjunctis quibusdam, quemadmodùm et fides, in spem formatam et informem. Spes informis dicitur illa, quæ est absque charitate justificante, ut in peccatoribus. Spes formata est spes cum charitate justificante conjuncta, ut in justis. Spes informis, etsi spes esse non desinat, mortua tamen vocatur, quoniam à charitate sejuncta vel est absque motu, et actu, sicut corpus ab animâ separatum ; vel si quandoque operatur, opera ipsius, quanquàm supernaturaliter bona sint, et ad justificationem disponant, viva tamen non sunt, nec æternæ vitæ meritoria. Plerumque autem spes informis iners, et otiosa est; primò propter malam conscientiam, quia timor, qui ex malâ conscientiâ oritur, diffidentiam parit. Secundò propter frigus cupiditatis dominantis, quâ peccatoris animus veluti adstringitur, atque obstupescit, et quodammodò rebus terrenis adglutinatur, ac cœlestium obliviscitur. Spes verò formata viva dicitur, quia charitas, quæ eam format, est veluti vitalis quidam spiritus vivificans, et in actu ponens, sicut reliquas virtutes, ita quoque spem. Tum quia bonam tribuit voluntatem, et cœlestium bonorum desiderium inflammat : tum etiam quia nos verè Dei amicos constituit : vera autem amicitia diffidentiam nescit.

2. Porrò spes, et quidem formata, sicut omnibus inest hominibus justis mortalem hanc vitam agentibus, quia charitas non est absque fide ac spe, sicut et cæteris virtutibus supernaturalibus, quibus vitam confert; ita eadem, saltem informis, non amittitur à peccatoribus, qui eam in Baptismate receperunt, propter quodcumque peccatum, quod committunt, excepto tamen peccato desperationis, ac etiam præsumptionis pressè dictæ. Sicut enim in peccatoribus permanet fides, ita etiam spes ; illâ namque prælucente cognoscunt possibilem sibi esse, ac futuram cum arduitate æternæ beatitudinis consecutionem, si à viâ malâ converti velint, et in semitas Domini introire. Unde Siracides cap. 21, peccatorem hominem ita ad spem excitat : « Fili, peccâsti? « non adjicias iterùm : sed et de pristinis « deprecare, ut tibi dimittantur. »

3. Nullatenùs verò spes manet nec in beatis, nec in damnatis, sive quoad actum, sive quoad habitum. Et si de illis quidem loquamur, satis comperta est hæc veritas saltem quod actum spectat, ex verbis Apostoli. Etenim ad Romanos cap. 8, disertè ait : *Spes autem, quæ videtur, non est spes. Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus;* præter alia plura, quæ apertissimè omnem actum spei à statu beatorum excludunt. Sed neque in beatis admittendum esse habitum spei probat doctor Angelicus ex notione habitûs ab Augustino traditâ in lib. de bon. Conjug. cap. 21, dicente : *Habitus est, quo aliquid agitur, cùm opus est; et, si non agitur, potest.* Ex quo infertur, quòd, ubi non potest esse actus, ibi non est habitus. Cùm igitur in patriâ beatâ non possit esse actus spei, qui respicit beatitudinem non habitam, ibi neque spei habitus esse potest.

4. Quoad damnatos spectat, hâc ratione probat itidem S. Thomas q. 18, art. 3 : « Si« cut, inquit, de ratione beatitudinis est, ut « in eâ quietetur voluntas, ita de ratione pœnæ « est, ut id, quod pro pœnâ infligitur, vo« luntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare, vel repugnare, quod ignora« tur. Et ideò Augustinus dicit 11 super Gen. « ad litt. quòd angeli perfectè beati esse non « poterant in primo statu ante confirmatio« nem, vel lapsum, cùm non essent præscii « sui eventûs. Requiritur enim ad perfectam « et veram beatitudinem, ut aliquis certus sit « de suæ beatitudinis perpetuitate; alioquin « voluntas non quietaretur. Similiter etiam « cùm perpetuitas damnationis pertineat ad « pœnam damnatorum, non verè haberet « rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret :

« quod esse non posset, si perpetuitatem suæ « damnationis ignorarent. Et ideò ad condi« tionem miseriæ damnatorum pertinet, ut « ipsi sciant, quòd nullo modo possint dam« nationem evadere.... Unde patet, quòd non « possunt apprehendere beatitudinem ut bo« num possibile, sicut nec beati ut bonum fu« turum. Et ideò neque in beatis, neque in « damnatis est spes. » Hinc ob rationem oppositam admittenda spes est in animabus justis, quæ in pœnis purgatorii detinentur.

5. Demùm, ut aliquid etiam dicam de infidelibus et hæreticis, compertum inprimis est, spem non amittere habitualem pueros in hæresi prognatos, quam receperunt in Baptismate, si, retentâ promptitudine credendi quidquid Ecclesia catholica docet, per ignorantiam errant in quibusdam fidei dogmatibus. Patet rursùs Catechumenos ab hæresi, et quàcumque infidelitate venientes, si animo rejiciant quidquid in eorum sectis damnat Ecclesia, posse, Dei gratiâ favente, in actus fidei, ac spei prodire, quibus credant, et sperent beatitudinem æternam.

Quod verò pertinet ad alios hæreticos, et infideles, qui pertinaci voluntate fidei catholicæ sufficienter propositâ reluctantur, spem in ipsis theologicam non inveniri omninò dicendum est : quoniam, sublato fundamento, cætera omnia, quæ superstructa sunt, corruant necesse est. Fides porrò, quæ juxta Apostoli definitionem fundamentum spei est, non est in infidelibus, et hæreticis; adeòque neque illis spes inest theologica, quæ ab illâ pendet.

§ 2. *De spei christianæ certitudine.*

6. Inter præclaras spei christianæ, sive theologicæ dotes, præstantissima est certitudo, aut firmitas, quâ ipsa fruitur, quamque peculiari articulo expendit S. Thomas hìc quæst. 18. Equidem certitudo ex se, et essentialiter ad facultatem cognoscentem pertinet; non autem ad voluntatem, quæ propria spei sedes est : quoniam, ut adnotat ille in disp. quæst. 26, art. 2, certitudo pressè dicta est firmitas adhæsionis cognoscitivæ virtutis. Quia tamen, quod per se uni competit facultati, per analogiam quamdam et alteri non infrequenter tribuitur, potuit ratio, nomenque certitudinis ad voluntatem penès aliquam participationem derivari. Unde sicut, dùm intellectus firmiter adhæret, sive determinatur ad verum, certitudine gaudere dicitur; ita quoque voluntas, dùm firmiter adhæret, sive determinatur ad bonum. Spem itaque hoc sensu omnimodâ certitudine, seu firmitate potiri tanquàm fidei dogma tenendum existimo. Perspicuis namque sacrarum litterarum auctoritatibus hæc veritas nititur.

7. Præstò inprimis est testimonium Prophetæ David canentis : *In te, Domine, speravi : non confundar in æternum.* Et : *In te speraverunt patres nostri, et non sunt confusi.* Sic Siracides cap. 2 Ecclesiast. fidenter dicebat : *Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est. Quis enim permansit in mandatis ejus, et derelictus est?* Sic Paulus ad Timoth. cum fiduciâ scribebat : *Scio cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.* Et in Epist. ad Hebr. : *Confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam.* Ex quibus, et ex aliis hoc decretum inferendum putavit synodus Tridentina sess. 6, cap. 13 : *In Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent.*

8. At quanquàm certa omninò sit spes christiana, nemo tamen de æternâ suâ salute in hâc vitâ securus est, nisi per divinam revelationem id alicui notum fiat. Hoc assertum eodem loco definivit Tridentina synodus his verbis : *Nemo de perseverantiæ dono sibi certi aliquid absolutâ certitudine polliceatur ;* quod pariter ex clarissimis Scripturarum textibus deduxit. Nam sacræ litteræ passim monent ac jubent, ut timeamus, ne à præsenti justitiâ et futurâ excidamus beatitudine. Regius vates Psal. 2 ait : *Servite Domino in timore ;* Ecclesiastes cap. 9 : *Sunt justi, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei : et tamen nescit homo, utrùm amore vel odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta;* Apostolus Paulus ad Rom. cap. 11 : *Tu autem fide stas. Noli altum sapere, sed time.* 1 ad Corinth. cap. 10 : *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Et 2 ad eosd. cap. 11 : *Timeo autem, ne sicut serpens Evam seduxit astutiâ suâ, ita corrumpantur sensus vestri.* Ad Philippenses quoque scribens admonet eos cap. 2 ut *cum metu et tremore salutem operantur.* Ac demùm in Epist. ad Hebr. cap. 4, ait : *Timeamus ergo, ne fortè relictâ pollicitatione introeundi in requiem ejus, existimetur aliquis ex vobis deesse*, etc. Satis sunt hæc, ut nemo hominum sibi plaudat de securitate salutis (nisi fortè, quod rarum est, ac paucis contigit, specialem à Deo revelationem consecutus sit), refellanturque

Lutheri ac Calvini somnia securitatem illam obtrudentium, dùm justificationis gratiam exponunt.

9. Quo pacto utrumque consistat, spem esse certam cum hoc timore conjunctam, haud difficile est explicare. Nimirùm ex diversis principiis certitudo spei, ac timor de adipiscendâ salute proficiscuntur. Nam si principia spectantur, quibus illa innititur, scilicet omnipotentia Dei, quam nihil impedire valet, veritas ejus, atque fidelitas quæ falli ac fallere nescit, ac merita nostra, quæ valorem certum obtinent, atque indefectibilem, prout sunt *dona Dei*, ab ejusque gratiâ pendent; spes nostra certissima, ac firmissima est. Atverò merita hæc pendent etiam à libero hominum arbitrio, cujus sunt opera, eademque hoc modo sumpta defectum habere possunt juxta conditionem arbitrii, quod in malum vertibile est, expugnarique potest ab adversariis potestatibus, et ab illiciis carnis, et mundi, in eo quod geritur in hâc vitâ, certamine. Unde spes, quæ certitudinem trahit ex propriis principiis, defectum pati potest in subjecto, cui inest.

Utramque certitudinem, et incertitudinem ex diverso capite profectam paucis exponit Augustinus, Enarr. in Psal. 123, inquiens: *Spes nostra tam certa est, quasi res jam perfecta sit: neque enim timemus, promittente veritate. Veritas enim nec falli, nec fallere potest. Bonum est, ut hæreamus illi: illa nos liberat; sed si manserimus in verbis ejus.* Unde non est timendum, nisi de nobis, ne scilicet in verbis ejus, sive mandatis maneamus.

§ 3. *De necessitate spei christianæ in omni statu vitæ præsentis* (1).

10. Hìc examinandum habemus, utrùm detur in hâc vitâ perfectionis status in quo actus spei theologicæ non sit necessarius aut locum non habeat.

Necessitatem ejusmodi negârunt exacti superiore seculo novi mystici, à quiete et indifferentiâ animæ dicti *Quietistæ*, qui certum perfectionis et amoris statum confinxêre, ubi spes locum habere nec possit nec debeat. Auctor hujus doctrinæ, spurcissimis erroribus depravatæ, fuit Michael de Molinos, presbyter hispanus, in pago Maniozzo diœcesis Cæsaraugustanæ, in Aragoniâ ann. 1640 natus, et Romam ann. 1665 profectus; ubi sermone, litteris et libro, *Dux spiritualis*, inscripto, perniciosa mysticæ suæ scholæ dogmata sparsit, postmodùm non in reliquam duntaxat Italiam, sed et in Hispaniam et Gallias perlata. Eorum *quasi principium* erat, internam viam seu vitam spiritualem stare in actu continuo contemplationis quæ animam eximit ab omni actu seu officio aliarum virtutum, et inducit absolutam passivitatem potentiarum animæ, quæ in nullo se debeat activè gerere; in perfectâ cum Deo unione, quam anima illâ annihilatione ad principium suum et originem redeundo consequatur, in totali suî derelictione et traditione quâ Deum solum omnia agere sinat, et quæcumque circa se fieri non curet. Inde inferebatur 1° studendum unicè orationi quietis tanquàm perfectissimæ, in quâ per fixum fidei intuitum, qui sit cognitio à Deo solo creaturæ tradita, habeatur contemplatio Dei sub conceptu universalissimo; et excludatur tum omnis reflexio, discursus et operatio mentis, tum voluntatis etiam quicumque affectus pius; absitque tum memoria attributorum Dei, Trinitatis et humanitatis Christi, tum phantasia imaginum, figurarum et specierum quarumcumque etiam sanctarum. 2° Nihil à Deo petendum, et hinc etiam pro nullo gratias agendas; nullam ullius rei, etiam virtutis, perfectionis, sanctitatis et salutis propriæ curam habendam, et hinc ab actibus virtutum et operibus bonis ex propriâ electione et activitate factis abstinendum; non reflectendum ad dubia, quæ de opere occurrunt, aut ad proprios etiam defectus, et hinc confessionem ac pœnitentiam omittendam. 3° In tentationibus tam solarum cogitationum quàm operationum, sive dæmonis instinctu à proprio corpore, sive sollicitatione alienâ factarum, nec externè, nec etiam eliciendo actus virtutum oppositarum internè resistendum positivè, sed tantùm negativè et in suâ annihilatione permanendo. Ne citiùs doctrinæ hujus perversitas, et ex ejus praxi renovata antiquorum Gnosticorum impuritas detegeretur, fecit tùm ambiguus magistri in docendo sensus, et hypocrisis in agendo famam pietatis et auctoritatem adepta, tùm discipulorum nequissima arcani observatio. Demùm tamen indiciis captis, ann. 1685, Molinos cum duobus fratribus germanis cognomine Leonibus, Romæ inopinatè detentus, ejus doctrina 68 propositionibus comprehensa anno 1687, die 28 augusti, Bullâ, quæ incipit: *Cœlestis Pastor*, tanquàm hæretica, suspecta, erronea, scandalosa, blasphema, etc., ipse verò ad carceres perpetuos 3 sept. ab Innoc. XI damnatus fuit; ubi editis pœnitentiæ et resipiscentiæ si-

(1) Vid. Th. Virceburgensem, P. Kilber, de *Spe*, n. 272, 273.

gnis, cum jam ante errores suos abjurâsset, tandem ann. 1696 obiit.

11. Venenum Molinosismi quoad partem aliquam suxerat in Galliâ nobilis quædam Domina *Guyon* nuncupata, corruptamque de vitâ spirituali ideam variis manuscriptis prodiderat; quæ cùm ad manus Benigni Bossuet, episcopi Meldensis pervenissent, is edito de Statibus orationis libro illusionum hujusmodi fallacias aperire, et mala inde oritura prævertere est conatus. Sed multùm recruduit illa de *Quietismo* controversia, occasione libri quem tunc temporis in lucem emisit archiepiscopus Cameracensis sub eo titulo : *Explication des Maximes des Saints.* Auctor erat pietate non minùs quàm doctrinâ celeberrimus, Franciscus de la Motte-Fénelon ex nobilissimâ Feneloniorum stirpe, in Galliis ortus, anno 1651. Is non in præfatæ mulieris defensionem, ut quidam falsò existimârunt, nec certè ad propugnandum veterum quietistarum systema à quo multùm abhorrebat et quod jam condemnaverat ipse in articulis Issyaci propè Parisios subscriptis, de quibus alibi dicendi se dabit occasio, verùm ad tuendam sanam doctrinam de vitâ interiore. Eo fine rejecit actum continuum contemplationis et amoris, qui erat veluti fundamentum erroris Quietistarum, et consectaria horrenda quæ ex illo principio deducebant; deinde hoc unum intendit, ut ipse multoties protestatus est, exponere placita SS. doctorum circa amorem purum. Omnia reducere ad ista puncta conabatur, 1° vias omnes internas conducere ad amorem purum, seu ab omni motivo proprii interesse exutum. 2° Finem omnium probationum, tentationumve, quibus Deus vult obnoxias esse animas internas, esse puritatem amoris ad quem vult illas evehere. 3° Contemplationem etiam quam maximè sublimem nihil aliud esse ac amoris ejusdem quietum exercitium. 4° Statum tandem summæ perfectionis à mysticis *vita unitiva* seu *status passivus* cognominatum, in integrâ puritate et statu amoris puri habitualis solummodò reponi.

Hæc sanè potuissent optimo sensu explicari, ut in decursu videbitur, ubi deventum fuerit ad quæstiones de charitate (Appendix de charitate, § 2). Hinc fit ut libri apologetici quos tempore controversiæ edidit Fenelonius, et in quibus veram suam mentem exprimebat, nullam subierint censuram; verùm illustrissimus auctor, in opere *de Placitis sanctorum,* iis terminis usus fuerat qui inducebant statum habitualem ex quo exulabat spes christiana, et in eo procul dubio peccavit, licet bonâ fide. Textus libri cujuslibet debent interpretari sensu obvio, ut omnes nôrunt; at in sensu maximè obvio, juxta quem opus istud fuit examinatum et condemnatum Romæ, præsertim istos errores includebat. Primus, datur status habitualis amoris puri in quo nec spes præmii nec timor pœnæ habent ampliùs partem. Secundus, in extremis probationibus potest animæ invincibiliter esse persuasum persuasione reflexâ se justè à Deo reprobatam, et tunc director illi permittere potest ut simpliciter acquiescat jacturæ salutis, condemnationi quam à Deo indictam sibi credit. Tertius, in eo statu perfectionis anima est indifferens circa suam perfectionem et exercitationes virtutum.

12. Hæc satis ostendunt librum *de Placitis sanctorum,* non obstante essentiali discrimine quod versatur inter illum et systema Molinosi, habere tamen aliquam affinitatem cum eo, cùm admittat statum habitualem, qui excludat omnem actum commodi etiam supernaturalis; exigat statum sanctæ indifferentiæ in quo etiam partem inferiorem animæ percellere possit desperatio, regnante apud superiorem charitate; faciatque animam in virtutum exercitatione non minùs ac contemplatione ferè passivam. Quare et præfatus liber damnatus, et 23 propositiones inde excerptæ an. 1699, die 12 martii ab Innoc. XII bullâ, quæ incipit : *Cùm ad apostolatûs nostri notitiam,* editâ, fuerunt proscriptæ tanquàm temerariæ, scandalosæ, malè sonantes, piarum, aurium offensivæ, in praxi perniciosæ ac respectivè erroneæ. Hoc Ecclesiæ judicium quemadmodùm humanæ fragilitatis in summo viro documentum exhibuit, sic et protulit pulcherrimum debitæ erga Ecclesiam humilitatis et obedientiæ exemplum. Adeò enim illustrissimus præsul damnationem suam sincerâ cum pœnitentiâ et submissione suscipere non erubuit, ut ipse pontificium diploma suo gregi promulgârit, et edicto edito fuerit obtestatus, ne quisquam librum suum legeret aut servaret, sed sinceram obedientiam et intimam docilitatem secum Apostolicæ Sedi exhiberet. Cujus etiam virtutis deinceps dùm viveret, plura documenta edidit, tandem anno 1715 piissimè defunctus.

13. Porrò propositiones hùc spectantes præcipuæ sunt Molinosi quidem septima : *Non debet anima cogitare aut præmium, aut pœnam, aut paradisum, aut infernum, aut æternitatem :* et duodecima : *Qui suum liberum arbitrium Deo*

donavit, de nullâ re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso; nec desiderium debet habere propriæ perfectionis, nec virtutis, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, à cujus etiam spe purgare se debet. Similes ferè sunt decima tertia et decima quarta. Cameracensis verò sunt, prima : *Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura sine ullâ admixtione proprii interesse : neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habent ampliùs in eo partem : nec amatur ampliùs Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam;* et secunda : *In statu vitæ contemplativæ seu unitivæ amittitur omne motivum interessatum timoris et spei;* quibus correspondent quarta et octo continuâ serie subjunctæ... His præmissis duo statuemus quibus spei necessitatem ita vindicatur ut nihil detrahatur divinæ charitati : Dico primò : Non datur perfectionis status in quo actus spei theologicæ locum non habeat, aut non sit necessarius. Prob. prima pars. Scriptura describens perfectionis statum, et requisita ad hominem perfectum proponens, desiderium ac spem salutis huic descriptioni ac requisitis inserit, ad. Rom. 12, 9 : *Odientes malum, adhærentes bono, charitate fraternitatis invicem diligentes; honore invicem prævenientes; sollicitudine non pigri, spiritu ferventes, Domino servientes, spe gaudentes*, etc.; 1 ad Cor. 12, 13 : *Nunc autem manet fides, spes et charitas, tria hæc.* Ad Philipp. 3, 14 : *Ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Ad Coloss. 1, 22 : *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles coram ipso : si tamen permanetis in fide fundati, et stabiles et immobiles à spe Evangelii.* 1 ad Thess. 5, 8 : *Nos autem qui diei sumus, sobrii simus, induti loricam fidei et charitatis, et galeam spem salutis.* Ad Tit. 2, 11 : *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri, erudiens nos, ut abnegantes secularia desideria, sobriè et justè et piè vivamus in hoc seculo, exspectantes beatam spem,* etc. Ad Hebr. 3, 6 : *Christus fidelis erat tanquàm filius in domo suâ : quæ domus sumus nos si fiduciam et gloriam spei usque in finem firmam retineamus;* et ibid. 10, 22. Ergo in hâc vitâ non datur christianæ perfectionis status, in quo actus spei theologicæ locum non habeat.

14. Conf. 1°: Viri in Script. à perfectione et amore in Deum celebratissimi foverunt actus spei theologicæ propriè talis, quales fuerunt in V. T. Abraham, de quo ad Heb. 11, 10; *Expectabat fundamenta habentem civitatem, cujus artifex et conditor* Deus; Moyses, de quo ibid. v. 26 : *Aspiciebat in remunerationem;* David, qui de seipso Psal. 118, 112 : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem;* in N. T. Petrus, qui 1 Ep. 13, scribit : *Benedictus Deus et Pater* D. N. J. C., *qui secundùm misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis;* Paulus, qui ad Rom. 8, 23, inquit : *Sed et nos ipsi primitias spiritûs habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri : spe enim salvi facti sumus;* Joannes, qui 1 Ep. 3, 2, dicit : *Nunc filii Dei sumus; et nondùm apparuit quid erimus : scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam et videbimus eum sicuti est. Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est.* Ergo ratio statûs perfecti non impedit actum spei theologicæ : nec datur perfectionis statûs in hâc vitâ, ubi spes theologica locum non habeat.

15. Conf. 2° : Si quis perfectionis status foret, qui spei non permitteret locum, ergo id oriretur vel ex spei imperfectione, vel ex charitatis puritate, vel ex indifferentiæ circa propriam salutem necessitate; sed nihil ex his assignatis dici potest : non primum; quia licet actus spei theologicæ sit minùs perfectus actu charitatis, est tamen honestus, supernaturalis et verè theologicus : non secundum; tum quia actus spei cum actu charitatis potest in eodem subjecto conjungi, et homo, cui tanquàm subjecto beatitudo desideratur, seipsum potest referre ad Deum tanquàm finem suum ultimum : tum quia, tametsi actus charitatis tendat in Deum propter bonitatem ejus absolutam, non verò respectivam et nostrî perfectivam, tamen neque in statu perfectionis omnis voluntatis actus debet esse ex charitate elicitus; neque præsentis vitæ status, in quo amor concupiscentiæ licitus partem nullam habeat, S. Bernardo videtur possibilis, qui L. de dilig. Deo c. 15, sic scribit : « Nescio, si à quoquam « homine quartus gradus in hâc vitâ perfectè « apprehenditur, ut se scilicet homo diligat « tantùm propter Deum. Asserant hoc, si qui « experti sunt : mihi fateor, impossibile videtur. Erit autem procul dubio, cùm introductus fuerit servus fidelis in gaudium Domini sui. » Denique non tertium; tum quia hujusmodi indifferentia nec est ad perfectionem necessaria, cùm nullum de eâ præceptum

aut naturale aut positivum extet, et fatente Cameracensi in prop. 22, nihil de eâ *à pastoribus antiquis sit propositum passim multitudini fidelium;* imò hæc doctrina tum Scripturæ tum traditioni, præceptum spei et curam salutis omnibus universim inculcanti, sit contraria : tum quia est perniciosa, utpote quæ omne laboris salutaris studium extinguit, inertiam fovet, et ad præsumptionem ac præcipitium ducit : tum quia locum dat illusionibus, cùm singularis deceptio sit, animam puro amore affectam etiam desperando ac se reprobatam invincibili persuasione credendo, superiori parte sponso adhærere, inferiori autem expirare cum Christo; ut prop. 9 et 10 exponit Cameracensis.

Prob. secunda pars. Spes est necessaria tum necessitate medii, tum necessitate præcepti tam naturalis quàm divini, quod ut affirmativum aliquando et per se et per accidens obligat : ergo nequit dari perfectionis status, ubi spes simpliciter necessaria non sit. Conf. 1° : Jubentur omnes ad beatitudinem aspirare, juxta illud Matth. 6, 9 : *Sic ergo vos orabitis..... Panem nostrum da nobis... dimitte nobis debita:* eamdem quærere, ibid. v. 33 : *Quærite ergo primùm regnum Dei;* pro eâdem operari, juxta illud 2 Petr. 1, 10 : *Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis :* sed hæc sine spe ac desiderio non fiunt : ergo. 2° Mandatum charitatis divinæ præcipit, ut quisque diligat proximum sicut seipsum; de quo Aug. serm. 43 de verb. D. c. 3 ait : « Priùs vide, si jam nôsti diligere « teipsum, et committo tibi proximum, quem « diligas sicut teipsum; si autem nondùm nôsti « diligere te, timeo ne decipias proximum « sicut te; » ergo sicut ex mandato charitatis nobis præceptum est desiderare salutem proximi, pro eodem orare ac laborare, sic et idem præceptum est respectu nostri, nostramque nobis salutem desiderare et curare debemus; ergo spei theologicæ actus nobis necessarius est. Unde Aug. in Psal. 122 sub initium scribit : « Non præter spem esse debemus, » et serm. 16 de Verb. Apost. c. 8 : « Ipsa spes « peregrinationi necessaria est..... Et spes « quæ hìc est, ad justitiam pertinet peregri- « nationis nostræ. »

16. Si ais 1° : Juxta Apost. 1 ad Cor. 13, 5 : *Charitas non quærit quæ sua sunt :* sed si quæreret proprium interesse, quæreret quæ sua sunt; ergo. 2° S. Bern., loc. cit. ait, peccatorem, cujus voluntatem gratia prævenit, à timore incipere, tum in spem erigi; ac tandem subdit : « Inde transit ad tertium gradum, « ut diligat Deum, non jam propter se, sed « propter ipsum : sanè in hoc gradu diù « statur : » ergo datur in hâc vitâ status habitualis amoris puri. 3° Moyses Exod. 32, 31, precatur : *Obsecro, aut dimitte eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Paulus verò ad Rom. 9, 3, ait : *Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis :* ergo perfecta charitas etiam propriam reprobationem amori postponit.

R. ad 1. D. M. : Charitas modo inordinato non quærit quæ sua sunt, C. Nullo modo quærit, subd. Charitas ipsa seu qui ex charitate agit, solo Dei intuitu in hoc suo actu movetur, C.; qui habet charitatem, quandocumque et quodcumque agit, ex hoc motivo operatur, N. Ad 2. R. D. cons. In hâc vitâ datur status habitualis amoris puri, h. e. excludens ab amore Dei aliquo motivum proprii interesse, C. Excludens ab ipso amante et ab actibus ejus omnibus motivum propriæ utilitatis, N. Primum cum Bern. et omnibus catholicis asserimus : secundum verò cum eodem D. et cum catholicâ Ecclesiâ damnationem propositionum Molinosi et Cameracensis reverenter amplexâ reprobamus. Ad 3. R. N. cons. Ex neutro enim textu *Quietistarum* error patrocinium capit. Nam sensus primi vel idem est cum alterâ Moysis locutione. Num. 11, 15 : *Sin aliter tibi videtur, obsecro, ut interficias me, ne tantis afficiar malis;* et hinc Moyses solùm deleri se ex libro viventium in præsenti vitâ; morteque immaturâ abstrahi cupit; quem sensum usurpant Hier. in Ep. ad Algas., S. Greg. L. 10 Mor. c. 7, et alii : vel, si cum quibusdam intelligatur liber *vitæ æternæ,* de quo loquatur Moyses, et postulârit suam reprobationem; aut hoc votum probatum fuit ex passionis impetu, non verò ex deliberatione rationis, ut censet Hugo Vict.: aut erat hyperbolica quædam maximi affectûs expressio ei similis, quâ mater ad placandum maritum filio iratum diceret : Occide me, si huic proli ignoscere nolis, quamvis certa sit se non occidendam; quem sensum Aug. l. 7 Q.Q. q. 147 supra Exod. videtur adoptâsse, dùm ait : « Securus hoc dixit, ut consequentibus « ratiocinatio concludatur : id est, ut quia « Deus Moysem non deleret de libro suo, pec- « catum illud populo remitteret; » aut tandem exponi debet de sacrificio merè conditionali suæ beatitudinis. Licet nunquàm anima possit sacrificio absoluto renuntiare æternæ suæ

felicitati, ut declaravit Ecclesia damnando propositionem octavam et nonam Fenelonii, attamen nihil obstat quominùs sit in eâ dispositione ut sincerè Deo protestetur se illum dilecturum ex toto corde, etiamsi æternâ felicitate privanda foret, et sic producere actum sacrificii conditionalis. Ratio est quòd æterna felicitas nobis non debetur absolutè solâ rerum naturâ, sed tantùm virtute decreti positivi divinæ providentiæ; aliundè justus ad perfectionem evectus, saltem interdum actibus charitatis, Deo adhæret, sine ullo ad suî bonum respectu; ergo fieri potest ut in illis actibus, de Dei beneplacito solummodò sollicitus, conditionatè renuntiet suæ felicitati æternæ. Hoc sacrificium sic explicatum admiserunt præsules Issyaci coadunati ad examinandas quæstiones de Quietismo. Inter articulos quibus subscripserunt, trigesimus tertius fert : « Potest « inspirari animabus quæ laborant in ejus« modi probationibus (extremis scilicet in qui« bus amittitur sensus sensibilis spei), si verè « humiles sint, ut sese submittant voluntati « Dei, etiamsi per falsissimam præsupposi« tionem, pro sempiternis bonis quæ justis « promisit animabus, eas pro suo beneplacito « in sempiternis suppliciis detineret, nullo « tamen gratiæ amorisque dispendio. » Bossuet, vir in hâc materiâ minimè suspectus, non solùm subscripsit huic articulo, sed variis in operibus illius doctrinam confirmavit exemplo plurium sanctorum quos reverà scimus versatos fuisse in eâ dispositione ut S. Franciscus Salesius. « On ne peut, ait epi« scopus Meldensis, rejeter les résignations « et soumissions fondées sur des suppositions « impossibles, sans en même temps condam« ner ce qu'il y a de plus grand et de plus « saint dans l'Église.... Plusieurs savants hom« mes qui voient ces suppositions impossibles, « si fréquentes parmi les saints du dernier « âge, sont portés à les blâmer comme de « pieuses extravagances; mais la vérité ne « permet pas de consentir à leurs discours. » (Instructions sur les états d'oraison. Liv. 9, n. 3, 4) (1).

17. Illæ responsiones possunt similiter accommodari verbis Pauli, juxta Orig. quidem ac Hier. l. c. : *Vult Apostolus perire in carne, ut alii salventur in spiritu; suum sanguinem fundere, ut multorum animæ conserventur* : juxta S. Chrys. autem alios PP. ac interpr. votum istud respicit separationem, non quidem à charitate Christi, sed ab ejus fruitione et gloriâ æternâ; iidem tamen observant, in græco non extare *optabam*, sed *optârim*, vel *optarem*, ηὐχόμην, nec votum intelligi posse absolutè, sed hypotheticè, si nempe fieri posset et liceret; unde *sensus* est : Optarem pro Christi gloriâ ab eo separari, si quidem id per legem Dei et justitiam liceret : quibus in verbis non invenitur desiderium reprobationis aut actualis acceptatio ejusdem, sed amantium duntaxat affectûs expressio, adeòque *Quietistis* minimè prodest, qui votum ejusmodi absolutum ad probandam amoris puritatem, et habituale ad statum perfectionis et viæ internæ exigunt.

18. Dico secundùm : Dari potest status perfectionis in quo justus omnes suos actus spei non eliciat nisi imperante charitate et sub illius influxu.

Circa illud punctum, multùm disputatum est occasione controversiarum de *Quietismo*. Anno 1695 die decimo martii, Bossuet, Epis. Meldensis, De Noailles, archiep. Paris. Fenelonius, arch. Cameracensis, qui convenerunt cum L. Tronson, superiore seminarii S. Sulpitii, Issyaci propè Parisios, triginta articulos consensu unanimi sanxerunt, quorum 13 hæc fert : « In vitâ et oratione perfectissimâ, hi « actus (spei et aliarum virtutum) uniuntur in « solâ charitate quatenùs omnes virtutes ani« mat et earum exercitium imperat, juxta « quod Paulus dicit : *Charitas omnia suffert,* « *omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* « Idem dici potest de quibusvis aliis actibus « christianis, quorum exercitia distincta diri« git sive regulat ac præscribit charitas, quan« quàm illi actus non sint semper sensibili ac « distinctâ ratione percepti (1). »

19. Huic declarationi adhærendo dicimus pari posse statum habitualem perfectionis in quo omnes actus virtutum à charitate imperantur, justus in eo statu speret beatitudinem, non amore suî naturali et quatenùs proprium illius bonum, sed amore Dei supernaturali, seu quia Dei beneplacitum est ut illam speret, ad eam tendat.

(1) Ad pleniorem harum quæstionum explanationem vide opus summâ curâ elucubratum et pro argumentorum lucidâ expositione, eximiâque methodo valdè commendandum : *Analyse raisonnée de la controverse du Quiétisme.* — Extat tom. 4 Operum Fenelonii, ed. Vers. Auctorem habet editorem hujus collectionis.

(1) Hi triginta quatuor articuli reperiuntur in variis operibus Bossuet. Vid. *Quietismus redivivus,* sect. septim.; de Fénelon, tom. 4, ed. Versail. Consuli potest *Analyse raisonnée de la controverse du Quiétisme.*

Ille status admittendus ut possibilis qui nihil adversum supponit Scripturarum documentis, nec Ecclesiæ traditioni, nec tandem naturæ humanæ. Atqui 1° hypothesis statûs habitualis in quo, etc., nihil adversum habet Scripturis: Scripturæ commendant exercitium virtutis spei, non verò tradunt hujus virtutis exercitium, in ullo perfectionis statu, imperari vel regulari altiori motivo. Justi eliciunt actus fidei, spei, aliosque vitæ christianæ; hos actus eliciunt motivo his proprio, motivo proinde formali fidei, spei; non solùm credunt ac sperant, sed eò perfectiùs ac vividiùs quò magis concipiunt summam Dei voluntatem et gloriam illi obventuram ex remuneratione sanctorum; hoc uno à cæteris differunt quòd dùm in statu communi homines moventur amore suî, hi omnia operantur excitati à motivo puro charitatis, se suaque in cunctis referunt ad gloriam Dei. 2° Non adversatur traditioni : neminem putamus ignorare illustriss. Fenelonium in plerisque suis scriptis apologeticis contra episcopum Meldensem, hanc doctrinam constanter sustinuisse quin illam unquàm reprehenderit sancta Sedes : quinimò omnium plausu legebantur Romæ hæc scripta tum quùm proscribebatur liber *de Placitis SS.* At si nostra doctrina repugnaret traditioni Ecclesiæ, censores non abstinuissent ab illius improbatione... Insuper semper traditum fuit charitatem perfectam efformare statum habitualem viri perfecti; porrò charitas ad Deum tendit propter ipsum, non verò intuitu boni quod ex illius possessione reportamus; ergo nihil obstat quin anima talem statum attigerit ut in exercitio omnium virtutum, non exceptâ spe, moveatur, regatur motivo puri Dei amoris. Hinc tot videmus auctores pios qui præconiis extollunt statum vitæ in quo mens de uno Dei beneplacito sollicita, bona tum temporalia, tum æterna non nisi propter ipsum quærit (1). 3° Non adversatur conditioni naturæ humanæ : sub eo respectu eatenùs impossibilis esset ille status, quòd homines invincibiliter prosequantur suam felicitatem; atqui nullo modo obstat illa naturalis inclinatio. Enimverò omnes admittunt possibilem esse actum transitorium charitatis quo anima Deo adhæret propter ipsum nullo intuitu suæ propriæ felicitatis, imò fieri posse ut quis aliquandiù perseveret in eo statu; sed si actus vel etiam status transitionis non repugnet naturæ humanæ, cur impossibile foret, cum auxilio gratiæ extraordinario, animis ad perfectiorem viam evectis, in eo habitualiter manere, ut meritò putamus de beatissimâ Virgine Mariâ? Non dicimus justos remanere in *actu* perpetuo charitatis, quod absurdè excogitaverant Molinos et quidam alii, sed tantùm in statu habituali. Status ille non supponit amorem naturalem suî radicitùs avulsum è corde justorum, sed tantùm reprimi actus illius deliberatos; repressis hisce actibus homo seipsum nihilominùs diligit, suam exoptat felicitatem, illam verò prosequitur non suî amore, verùm amore Dei... Qui plura voluerit de hoc argumento quod summatim tantùm exposuimus adeat opus multoties jam laudatum, scil. *Analysim controversiæ de Quietismo.*

(1) Vide P. Rodriguez, *De la pureté d'intention,* chap. 13. *De la conformité à la volonté de Dieu*, chap. 31. *Analyse de la controverse du Quiétisme,* n. 111 à 114.

CAPUT IV.

1. Nedùm spes excluditur à vitiis quæ ipsi opponuntur, nimirùm desperatione, ac præsumptione propriè dictâ, verùm etiam infidelitate, sive infidelitatis actu. Ratio est, quia fides ex concilio Tridentino nedùm est radix, et fundamentum cæterarum virtutum theologicarum, sicut etiam aliarum virtutum supernaturalium; sed etiam peculiari quâdam ratione spei theologicæ, ut patet ex ipsâ fidei definitione.

2. Hinc spes, quæ videtur esse in infidelibus et hæriticis, nihil aliud dici debet, quàm naturalis quidam vanusque affectus, quo nituntur in beatitudinem, quam sibi confingunt. Confictam dico beatitudinem, spemque illorum inanem, vel quia in eo ponunt felicitatem, in quo reverà non est, ut gentiles et Mahumetani; vel quia à legitimâ eam sejungunt ratione spei per Jesum Christum unum mediatorem Dei et hominum; vel demùm quia non quærunt eamdem, ut hæretici, per media à Deo ordinata, quæ sunt auxilia gratiæ, Ecclesia catholica, operum merita, et id genus alia.

3. Quanquàm in hâc vitâ nemo scire certò possit an divinam gratiam justificantem possideat, non ideò spes theologica à certitudine excidit, quam ipsi tribuimus. Siquidem, ut animadvertit S. Thomas quæst. 18, art. 4, ad 2 : « Spes non innititur principaliter gratiæ jam « habitæ, sed divinæ omnipotentiæ, et mise- « ricordiæ, per quam etiam qui gratiam non « habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam

« æternam perveniat. De omnipotentiâ autem Dei, et misericordiâ certus est, quicumque fidem habet. »

4. Non ex eo, quòd plurimi Christianorum, qui spem habent, sperantque se consecuturos beatitudinem, eam tamen non consequuntur, sed damnantur, colligere fas est spem christianam summâ certitudine non gaudere. Hic enim defectus haud se tenet ex parte Dei, divinæque suæ omnipotentiæ ac misericordiæ, sed ex parte liberi arbitrii, quod impedimentum apponit effusioni divinæ bonitatis. « Quòd aliqui, inquit S. Thomas hìc ad 3, habentes spem deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberii arbitrii ponentis obstaculum peccati; non autem ex defectu divinæ potentiæ, et misericordiæ, cui spes innititur. Unde hoc non præjudicat certitudini spei. »

5. Hæreticorum commentum est, spem christianam secum afferre securitatem salutis, sublato omni damnationis metu; quod jam à synodo Tridentinâ anathemate percussum fuit. Quandoquidem Deus non absolutè unicuique nostrùm vitam æternam promisit; sed si vigilantes erimus in viâ salutis, si mandata ejus servabimus, si in bono usque in vitæ finem perseverabimus : quas conditiones cùm nemo scire debeat, num in se adimplendæ sint, sequitur, neminem de consecutione æternæ salutis suæ posse esse securum. Et certè, ut alia plura, quæ jam innuimus, Scripturarum testimonia prætercam, nonne solum illud ad hanc securitatem removendam satis esse deberet, quod apud Job legitur : *Militia est vita hominis super terram?* Quamdiù enim certatur, incerta victoria est : quandoque equidem vincimus, at etiam quandoque vincimur. Atque utinam pauci essent, qui ab hostibus nos continenter impugnantibus vincerentur! Sed heu! plures, ac plures sunt etiam inter Christianos, qui turpiter vincuntur et impugnationibus succumbunt.

6. Ex his perspici facilè potest, in quibus certitudo spei differat à certitudine fidei : in hoc nimirùm, quòd certitudo fidei sit intellectùs; certitudo spei, voluntatis. Deinde quia certitudo fidei nullatenùs deficere potest, cùm soli innitatur divino testimonio, quod nec falli, nec fallere potest, at verò spei quanquàm ex parte Dei deficere nequeat, per accidens tamen deficere potest; si conditiones non ponantur, quæ ad rem speratam consequendam requiruntur. Demùm quia certitudo fidei repugnat errori et dubitationi; certitudo autem spei diffidentiæ et hæsitationi.

7. Ex propositionibus damnatis ab Innocentio XI et ab Innocentio XII in decretis tum contra Michaelem de Molinos, tum contra Fenelonium archiepiscopum Cameracensem editis, consequitur evidenter semper locum esse spei theologicæ exercendæ, dùm in hâc vitâ mortali degimus, hominemque, in quocumque statu etiam excellentis perfectionis vitæ spiritualis existat, non debere excludere abs se exercitium spei, sicut etiam timoris Dei. Quæ sunt exposita in eorum novo systemate vitæ spiritualis, atque proscripta à summis pontificibus, id perspicuè convincunt.

8. Director animæ eminentis pietatis quæ, dùm suas miserias contemplatur, desperationis mortibus agitur, nunquàm permittere debet, ut sibi suadeat, jam esse à Deo derelictam, atque in reproborum numero positam. Huic quoque propositioni contrariam jam ab Ecclesiâ reprobatam tradidêre pseudo-mystici docentes, ut ex n. 12 decreti Innocentiani liquet : *Director potest huic animæ* excellentis pietatis *permittere, ut simpliciter acquiescat jacturæ sui proprii interesse, et justæ condemnationi, quàm à Deo sibi indictam credit.* Illusio hæc est, atque error nimiùm manifestus. Nam consentire æternæ suæ damnationi, et adhærere cogitationi non ampliùs sperandi beatitudinem, perinde est ac desperare de ipsâ, atque adeò peccatum desperationis incurrere : sicut qui assentitur cogitationi contra fidem, incurrit peccatum infidelitatis. Neque dicant pseudo-mystici animam tunc non assentiri desperationi actu directo, sed actu solùm reflexo. Hoc enim principium actùs directi ac reflexi enormioribus delictis suffragatur. Sic impudicus, ex. gr., obtrudere posset se actu directo servare castitatem in corde suo, dùm interim actu reflexo suam fragilitatem considerans corpus suum nefariis abominationibus polluit; quod planè collegerunt et antiqui Gnostici, ac nuper Michael de Molinos.

REFLEXIO. — Spes christiana, ut jam satis ostendimus, innixa omnipotentiæ Dei, atque misericordiæ, divinisque suis promissionibus, certissima est, nullâque ex parte deficere potest; sed firma omninò atque immota consistit. Cur igitur non erigimus animum ad sempiternam beatitudinem sperandam iis suffulti principiis planè infallibilibus, iis freti fundamentis penitùs inconcussis? Cur non totâ fiduciâ clamamus ad Dominum cum regali Pro-

phetâ : *Dominus firmamentum meum, refugium meum, liberator meus, Deus meus, adjutor meus, sperabo in eum. In te, Domine speravi; non confundar in æternum?* Cur fiduciam nostram magis, magisque erigentes cum eodem non adjungimus : *In verbis tuis supersperavi?* Non solùm *sperabat* ille in Deo suo, verùm etiam *supersperabat*. Sperabat scilicet supra omne id, quod exprimi verbis potest; supra id, quod ab homine cogitari valet, supra id quod dixerunt Scripturæ, quod prædicaverunt Prophetæ, quod sancti unquàm annuntiaverunt. *Supersperabat* in omnipotentiâ, cui nihil est, quod possit resistere, in misericordiâ, quæ cùm infinita sit, spem omnem nostram longè prætergreditur. *Supersperabat* in verbis Dei supra cœlum et terram permansuris. *Supersperabat* in promissionibus merita, et vota nostra excedentibus : quoniam, tametsi magna sint, quæ promisit, majus tamen est, quod futurum expectamus. Ejusmodi erat spes piissimi regis; atque eadem quoque debet esse spes omnium nostrûm, quos divina bonitas, dùm vocavit ad fidem, et ad admirabile lumen suum, *singulariter in spe constituit*. Litigent ergo inter se, atque invicem digladientur theologi, nùm, cui facta foret propriæ damnationis revelatio, posset adhuc sperare suam beatitudinem? Mittamus nos vanas hujusmodi atque inutiles quæstiones, nos, inquam, queis peculiaris æternæ vitæ facta repromissio est; ac dicamus iterùm atque iterùm ad Dominum cum Davide : *In verbis tuis supersperavi ;* addamusque fidenter cum sanctissimo Job : *Etiamsi occiderit me, sperabo in eum ;* etiamsi pugnæ undique ex omni parte ingruant, atque timores; etiamsi tentationes, persecutiones, cupiditates, angustiæ, pericula circumquàque obsideant, vexent, perturbent, et ad æternam damnationem pertrahere conentur, *in eo semper sperabo, ac supersperabo.*

« Si ad nos attendamus (appositissimè S. « August. Enarrat. in psal. 148), quid sumus? « si ad illum : Deus est, omnipotens est, mi« sericors est, etc. Nùm pro minimo habet « Deus hominem propter quem mori voluit « unicum suum? etc. Erigat ergo se humana « fragilitas: non desperet; non se collidat, etc. « Qui promisit, Deus est; et venit ut promit« teret : apparuit hominibus, venit suscipere « mortem nostram, promittere vitam suam. « Venit ad regionem peregrinationis nostræ, « accipere hic, quod hic abundat, opprobria, « flagella, colaphos, puta in faciem, contu« melias, spineam coronam, suspensionem in « ligno, crucem, mortem. Hæc abundant in « regione nostrâ : ad talia commercia venit. « Quid hic dedit, quid accepit? Dedit exhor« tationem, dedit doctrinam, dedit remissio« nem peccatorum : accepit contumelias, mor« tem, crucem. Attulit nobis de illâ regione « bona, et in regione nostrâ pertulit mala. Pro« misit tamen nobis, quòd ibi futuri sumus, « unde venit; et ait : *Pater, volo, ut ubi ego « sum, et ipsi sint mecum.* Tanta præcessit di« lectio, etc. Plus est jam quod fecit, quàm « quod promisit. Quid fecit? Mortuus est « pro te. Quid promisit? Ut vivas cum illo. « Incredibilius est, quòd mortuus est æternus, « quàm ut in æternum vivat mortalis. Jam « quod incredibilius est, tenemus. Si propter « hominem mortuus est Deus, non est victu« rus homo cum Deo? non est victurus mor« talis in æternum, propter quem mortuus « est, qui vivit in æternum? »

Itaque cùm tot ac tanta teneamus spei nostræ argumenta firmissima, cur non in Deo nostro fidentissimè non sperabimus? cur angustiis, tribulationibus, conflictu, quem cum mundo, carne, et diaboli potestate sustinere cogimur, nos dejici ac opprimi patiemur? Imò potiùs in hâc miserâ vitâ, in hâc valle horroris, lacrymarum, atque periculorum hanc galeam salutis debemus assumere, huic anchoræ firmæ, ac tutæ confidere, eamque perpetim adhibere ad vitæ nostræ solatium, ne in tot adversitatibus, quæ hic nos circumstant, animo unquàm concidamus. Nimirùm spes futuræ beatissimæ immortalitatis sola est, quæ nos solari in hâc vitâ possit, quæ animum inter tot adversa, totque labores confirmare valeat. Adeòque subdit Augustinus serm. 158 : « Spes « peregrinationi huic nostræ necessaria est : « ipsa est, quæ consolatur in viâ. Viator enim, « quando laborat ambulando, ideò laborem « tolerat, quia pervenire sperat. Tolle illi spem « perveniendi, continuò franguntur vires am« bulandi. Ergo et spes, quæ hic est, ad justi« tiam pertinet peregrinationis nostræ; ipsum « Apostolum audi : *Adoptionem,* inquit, *ex« pectantes, in nobismetipsis ingemiscimus adhuc.* « Ubi est gemitus, jam non potest dici illa fe« licitas, de quâ Scriptura dicit : *Transit labor, « et gemitus....* Adhuc ingemiscimus. Quare? « *Spe enim salvi facti sumus, per patientiam « expectamus.* In hâc ergo patientiâ martyres « coronabantur. Desiderabant, quæ non vide« bant; contemnebant, quæ ferebant. In hâc « spe, dicebant : *Quis nos separabit à charitate*

« *Christi? Tribulatio, an angustia, an persecu-* « *tio, an fames, an nuditas, an gladius.* Quapro- « pter regius Psaltes canebat : *Hæc me conso-* « *lata est in humilitate meâ : quia eloquium tuum,* « promissio tua, seu tuæ beatitudinis, *vivifica-* « *vit me.* »

Appendix tertia.

QUÆSTIONES DOGMATICÆ DE DIVINA CHARITATE.

(Desumitur ex theologiâ morali Patuzzi.)

CAPUT I.

De charitatis notione, indole et prærogativis.

§ 1. *De charitatis multiplici nomine, atque ejus naturâ.*

1. Charitas, cujus nomen alii derivant à latino verbo *carus*, alii ex græco *charis*, quod gratiam, aut donum sonat, trifariàm accipi solet. Primò pro quolibet amore naturali, aut etiam civili; quo sensu Prov. 15, dicitur : *Melius est vocari ad olera cum charitate, quàm ad vitulum saginatum cum odio.* Secundò pro divinâ ipsâ naturâ, quæ bonitas est, et *charitatis* nomine appellatur à S. Joanne Epist. 1, cap. 4, illis verbis : *Deus charitas est.* Sumitur demùm pro amore benevolentiæ, quo Deum propter se diligimus. Amorem, dilectionem et charitatem promiscuè usurpari in sacris litteris observat S. Augustinus lib. 14 de Civit. Dei cap. 7. Nonnihil tamen discriminis agnoscit S. Thomas 1-2, q. 26, art. 3, inter prædicta nomina, eorumque significata. Ait enim : « Quatuor nomina inveniuntur ad idem quodammodò pertinentia; scilicet amor, dilectio, charitas, « amicitia. Differunt tamen in hoc, quòd amicitia secundùm philosoph. est quasi habitus. « Amor autem, et dilectio significant per modum actûs, et passionis. Charitas utroque « modo accipi potest. Differenter tamen designatur per ista tria. Nam amor communiùs « inter ea est. Omnis enim dilectio, vel charitas est amor : sed non è converso. Addit « enim dilectio supra amorem electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat. Unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantùm, et est in solâ rationali « naturâ. Charitas autem addit supra amorem « perfectionem quamdam amoris, in quantum « id, quod amatur, magni pretii æstimatur, « ut ipsum nomen designat. »

2. Sed ad rem ipsam veniamus. Charitas de quâ modò agimus « est amor, vel dilectio bonitatis divinæ, quæ nobis innostecit non per « ea quæ facta sunt, sed per gratuitam revelationem, quæ est visio Dei in patriâ, ac fides « in viâ. »

Ex hâc charitatis descriptione consequitur charitatem, de quâ loquimur, non esse amorem naturalem, sed supernaturalem, quem paucis exponere oportet, juxta ea quæ de fide agentes diximus, nimirùm : una est bonitas suprema Dei increata, infinita, independens, omnium perfectionum pelagus, tota amabilis, quâ Deus bonus est, et quæ bonitatem omnem creaturarum causat, atque diffundit. Verùm ea non uno modo nobis perspecta fit, nec una subinde est Dei dilectio. Si per ea, quæ facta sunt, in seipsis valdè bona, ac ordine mirabili inter sese colligata assurgamus in cognitionem Dei boni; hâc cognitione regitur amor Dei, qui naturalis dicitur, hoc est rationalis creaturæ cognitioni consentaneus, ex ejus principiis effluens, ac illi debitus. Si autem bonitas eadem nota fiat per gratuitam revelationem, sive prout bona quoque superiora communicat, quæ nec oculus vidit, nec auris audivit, nec mens creata percipere potest creaturarum ministerio, sed revelatione opus est, quam gratuito favore inspirat Deus; ejusque lumine innotescit, quàm magna sit, ut etiam nos filios Dei effecerit, ac divinæ consortes naturæ, atque etiam claræ, et immediatæ visionis suæ aliquando futuros participes : amor noster hâc directus cognitione mysteriorum gratiæ, et gloriæ, dicitur amor supernaturalis, sive charitas.

Hanc doctrinam paucis verbis perstrinxit Angelicus doctor 1-2, q. 109, art. 3, ad 1, inquiens : « Charitas diligit Deum super omnia « eminentiùs quàm natura. Natura enim diligit « Deum super omnia, prout est principium, et « finis naturalis boni : charitas autem secun- « dùm quòd est objectum beatitudinis, et se- « cundùm quòd homo habet quamdam socie- « tatem spiritualem cum Deo. »

3. Ex quibus colligitur nec mentis creatæ nativum lumen satis esse charitati dirigendæ, nec voluntatis creatæ vires naturales pares esse eidem charitati producendæ, quemadmodùm contra Pelagianos theologi probant ; et S. Thomas hìc q. 24, art. 2, confirmat his verbis : « Sicut Deus est secundùm se maximè cogno- « scibilis, non tamen à nobis propter defectum « nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus « sensibilibus ; ita etiam Deus in se est maximè « diligibilis, in quantum est objectum beatitu- « dinis. Sed hoc modo non est maximè diligi- « bilis à nobis propter inclinationem affectûs « nostri ad visibilia bona. Unde patet, quòd ad « Deum maximè diligendum hoc modo necesse « est, quòd nostris cordibus infundatur ; » ac mens nostra gratuitæ revelationis lumine illustretur.

4. At quanquàm id verissimum sit, non ita tamen intelligendum est, charitatem cordibus nostris infundi, ac si merè passivè nos haberemus in charitate recipiendâ. « Hoc enim, in- « quit S. Thomas hìc q. 23, art. 2, est contra « rationem voluntarii, cujus principium oportet « in ipso esse. Unde sequeretur, quòd diligere « non esset voluntarium, quod implicat con- « tradictionem : cùm amor de suî ratione im- « portet, quòd sit actus voluntatis. Similiter « (subdit ille) etiam non potest dici quòd sic « moveat Spiritus sanctus voluntatem ad actum « diligendi, sicut movetur instrumentum, quod « etsi sit principium actûs, non tamen in ipso « est agere, vel non agere. Sic enim tolleretur « ratio voluntarii, et excluderetur ratio me- « riti : cùm tamen dilectio charitatis sit radix « merendi. Sed oportet, quòd si voluntas mo- « veatur à Spiritu sancto ad diligendum, etiam « ipsa sit efficiens hunc motum vel mediante « habitu charitatis, vel mediante motione gra- « tiæ divinæ. »

5. Charitas itaque est donum, quod Spiritus sanctus in corde nostro diffundit, et ab ipso Spiritu sancto distinctum, non ipsemet Spiritus sanctus, prout falsò quidam ex antiquis credidère. Hoc autem constat inprimis ex auctoritate Apostoli Pauli ad Rom. c. 5, dicentis : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ibi enim Apostolum loqui de charitate, et quidem habituali, quæ in cordibus justorum diffunditur; et contextus ipse clamat, et ipse Augustinus, cujus auctoritate abutebantur illi, declarat in lib. de Spir. et Litt. cap. 32. Perspicuum autem est, in iis verbis Apostolum distinguere charitatem, quæ infunditur, ab ipso Spiritu sancto eam infundente. Quam etiam distinctionem exprimit Apostolus idem ad Galat. cap. 5, inquiens : *Fructus Spiritûs sancti sunt charitas, gaudium, pax,* etc., ubi dona à donante discernit.

Hoc quoque præter alia loca colligitur ex doctrinâ, quam laudatus S. Augustinus tradit, definiens cap. 21 de bono Conjug. habitum, qui certè charitas est, hoc modo : « Habitus « est, quo aliquid agitur, cùm opus est ; cùm « autem non agitur, potest agi, sed non est « opus. » Distinguit subinde in virtutibus *habitum* et *actum,* inquiens : « Virtutes animi ali- « quando in opere manifestantur, aliquando « in habitu latent : sicut virtus martyris emi- « cuit, apparuitque tolerando passiones. Sed « quàm multi sunt in eâdem virtute animi, « quibus tentatio deest, quâ id, quod intùs est « in conspectu Dei, etiam in hominum (con- « spectu) procedat ! »

Hoc etiam synodus Tridentina satis apertè confirmat dùm sess. 6, cap. 7, definit, loquens de justificatione impii, « quòd in eâ per Spiri- « tum sanctum charitas Dei diffunditur in « cordibus eorum, qui justificantur, atque ip- « sis inhæret. Unde in ipsâ justificatione cum « remissione peccatorum hæc omnia simul in- « fusa accipit homo per Jesum Christum, cui « inseritur, fidem, spem, charitatem. » Hinc explodenda omninò est opposita, quam innuimus, sententia.

§ 2. *Charitas est peculiaris virtus ab aliis distincta.*

6. Nemo negare potest, charitatem inter cætera præclarissima decora, quibus effulget, virtutis etiam habere decorem, cùm sit principium actûs attingentis regulam non tantùm naturalem quæ est recta ratio, sed etiam supernaturalem, quæ est ipse Deus, in quo virtutis ratio posita est. Sed num virtus generalis sit, non autem specialis, et ab aliis virtutibus distincta, meritò quæri potest, ac solet. Specialem tamen virtutem esse, dicendum omninò est cum san-

cto Thomâ, cæterisque theologis : idque probat ille 2-2, q. 23, art. 4, hâc ratione : « Actus, « et habitus, inquit, specificantur per objecta, ut « ex supra dictis patet. Proprium autem obje- « ctum amoris est bonum. Et ideò, ubi est spe- « cialis ratio boni, ibi est specialis ratio amo- « ris. Bonum autem divinum, in quantum est « beatitudinis objectum, habet specialem ra- « tionem boni. Et ideò amor charitatis, qui est « amor hujus boni, est specialis amor. Unde et « Charitas est specialis virtus. »

7. Ea verba D. Thomæ dicentis, « bonum « divinum, in quantùm est beatitudinis obje- « ctum, esse objectum charitatis, » sapienter adnotat V. Cl. Sylvius sic esse intelligenda, ut nempe divinum bonum sit charitatis objectum sub eâ entitate, bonitate et perfectione, sub quâ est objectum beatitudinis. Est autem objectum beatitudinis, prout in se est summè et infinitè bonum : adeòque etiam est objectum charitatis, prout est in se summè et infinitè bonum. Ubi advertendum est, quòd S. Doctor non dixerit : « In quantum est auctor beatitu- « dinis, vel in quantum ab eo provenit nostra « beatitudo; sed in quantum est beatitudinis « objectum; » ut propterea voluerit quòd, sicut objectum beatitudinis est Deus secundùm seipsum, *videbimus* namque *eum sicuti est*, ita etiam objectum charitatis sit idem Deus, prout *in se est*, summum nempe bonum, atque perfectum.

8. Quæ habet S. Thomas in responsione ad tria, quæ sibi opposuerat argumenta, valdè apposita sunt ad intelligendos, explicandosque aliquas Scripturæ et Patrum textus, qui charitatem virtutem generalem esse probare videntur ; ac charitatis præstantiam maximè manifestant. Docet itaque primò, charitatem à SS. Hieronymo et Augustino poni in definitione omnium virtutum, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia cæteræ virtutes ab illâ quadamtenùs dependent : sicut etiam prudentia in definitione virtutum moralium ponitur, eò quòd virtutes morales à prudentiâ dependent. Docet secundò, ad illa verba Apostoli sibi objecta respondens : *Charitas patiens est, benigna est*, etc., quibus officia virtutum omnium charitati videtur adjudicare ; quòd « vir- « tus, vel ars (ad quam pertinet) finis ultimus, « imperat virtutibus, vel artibus, ad quas per- « tinent alii fines secundarii, etc. Et ideò, quia « charitas habet pro objecto ultimum finem « humanæ vitæ, ideò extendit se ad actus totius « humanæ vitæ per modum imperii, non quasi « immediatè eliciens omnes actus virtutum. » Docet tertiò, solvens objectionem deductam ex verbis Augustini dicentis in lib. de Perfect. hum. just. quòd generalis jussio est : *Dilige* ; et generalis prohibitio : *Non concupisces*. Docet, inquam, quòd « præceptum de diligendo « dicitur esse jussio generalis ; quia ad hoc re- « ducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, « secundùm illud 1 ad Timoth. 1 : *Finis præce- « pti charitas est.* »

9. Itaque charitas non est *essentialiter* omnis virtus, nec singulorum bonorum operationibus integratur. *Generalis* virtus eâ ratione duntaxat dici potest, quia reliquas omnes fovet, ad agendum movet, informat, perficit, finem, quò tendere debent, præfigit, in eumque illas ordinat. Vocat eam Apost. in Epist. ad Coloss. cap. 3, *vinculum perfectionis,* quòd virtutes omnes in unâ connectit dilectionis perfectione. Et in Epist. ad Ephes. cap. 3, radicem et fundamentum, *in charitate radicati, et fundati :* quia ipsam rectam efficit voluntatem, unde consurgunt tanquàm à radice reliqui boni affectus.

10. Modum, quo charitas virtutes alias perficit, atque informat, declarat S. Thomas hîc q. 23, art. 8, ad 1, dicens : « Charitas dicitur « esse forma aliarum virtutum non quidem « exemplariter, aut essentialiter, sed magis effe- « ctivè, in quantum scilicet omnibus formam « imponit. » Hæc forma est ordo, quem virtutes habent non solùm ad propria objecta, sed etiam ad Deum ultimum finem : et hunc ordinem imprimit efficaciter charitas. Hoc sensu docet Angelicus præceptor art. cit. ad 2 et 3, charitatem dici radicem, fundamentum et matrem omnium virtutum his verbis : « Chari- « tas comparatur fundamento et radici, in « quantum ex eâ sustentantur, et nutriuntur « omnes aliæ virtutes. Et quia mater est, quæ « in se concipit ex alio, ex hâc ratione dicitur « mater aliarum virtutum ; quia ex appetitu fi- « nis ultimi concipit actus aliarum virtutum, « imperando ipsos. » Hinc spontè fluit, nullam esse veram, perfectam, completamque virtutem absque charitate, tametsi virtus quælibet, proprium virtutis decorem habeat, ex proprio officio cuilibet conveniente depromptum.

§ 3. *De charitatis prærogativis.*

11. Præter has, quas modò memoravimus, aliis charitas effulget prærogativis, quæ planè prætereundæ non sunt. Omnium princeps est, quòd virtutum omnium sit excellentissima.

Hanc asserit ipse disertissimè Apostolus Paulus in Epist. ad Corinth. cap. 12, ubi primùm enumerans plura charismata, apostolatum, prophetiam, scientiam, gratiam curationum, genera linguarum, etc., his omnibus *excellentiorem* vocat charitatem; ac deinde eamdem comparat *fidei et spei*, et ait: *manent fides, spes, charitas; tria hæc: major autem horum est charitas.* Profectò, si charitas nedùm cæteris sancti Spiritûs donis, verùm etiam cæteris virtutibus theologalibus præcellit, quis inficias iverit præcellere quoque virtutibus cæteris moralibus, quæ theologicis longè inferiores existunt?

12. Effusi sunt in charitatis supra virtutes omnes præeminentiam commendandam sancti Ecclesiæ Patres ac præsertim Augustinus. Verùm iis brevitatis causâ prætermissis, rationem affero S. Thomæ, quæ laudes omnes ejusdem complectitur, atque excessum clarissimè demonstrat. Dicit ergo quæst. 27, art. 6: « Cùm bonum in humanis actibus attendatur, « secundùm quòd regulantur debitâ regulâ, « necesse est, quòd virtus humana, quæ est « principium bonorum actuum, consistat in at« tingendo humanorum actuum regulam. Est « autem duplex regula humanorum actuum, « scilicet ratio humana, et Deus. Sed Deus est « prima regula, à quâ etiam humana ratio re« gulanda est. Et ideò virtutes theologicæ, quæ « consistunt in attingendo regulam primam, « eò quòd eorum objectum est Deus, excel« lentiores sunt virtutibus moralibus, vel intel« lectualibus, quæ consistunt in attingendo ra« tionem humanam. Propter quod oportet, « quod etiam inter ipsas virtutes theologicas « illa sit potior, quæ magis Deum attingit. « Semper autem id, quod est per se, majus « est eo, quod est per aliud. Fides autem, et « spes attingunt quidem Deum, secundùm « quòd ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, « vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum « Deum, ut in se ipso sistat, non ut ex eo ali« quid nobis proveniat. Et ideò charitas est ex« cellentior fide et spe, et per consequens « omnibus aliis virtutibus. » Hoc est (ut clariùs postremorum verborum S. doctoris verba intelligantur objectum trium virtutum theologalium, fidei, spei, et charitatis, Deus est. At ratio attingendi ipsum Deum majorem exprimit puritatem, et perfectionem in charitate, quàm in fide, atque spe. Nititur enim fides revelatione divinâ, quæ propter divinam scientiam revelantem importat cognitionem creatam nobis impressam: et spes non solùm respicit Deum, sed et ejus possessionem, quæ in ejus consistit creatâ visione, creatoque amore. Verùm charitas Deum amat in seipso, eumdemque ratio diligendi est ipsa ejus bonitas increata.

13. Sed et ex alio capite emicat fulgentissimè excellentia charitatis, quòd nempè charitas sit finis, et plenitudo legis. Sublimem istum charitati locum jam ab initio tribuimus ex verbis Christi Domini: *In his duobus mandatis*: *Diliges Dominum Deum tuum*, etc., *et proximum sicut te ipsum, universa lex pendet, et prophetæ.* Apostolus verò Paulus ad Rom. cap. 13, exertè ait: *Plenitudo legis est dilectio.* Et ad Timoth. cap. 1: *Finis præcepti est charitas de corde puro, et de conscientiâ bonâ, et fide non fictâ.*

14. Hæc postrema verba elegantissimè exponit S. Thomas lect. 2, quærens, quomodò charitas est finis legis? ac respondet: « Ad hoc « sciendum duo sunt consideranda. Primò, « quòd omnia præcepta legis sunt de actibus « virtutum: secundò quòd objectum virtutis « unius est finis alterius ..... Virtutes autem « theologicæ ultimum finem habent pro obje« cto: aliæ autem sunt circa ea, quæ sunt ad « finem. Virtutes ergo theologicæ respiciunt « objectum sicut finem. Inter theologicas verò « illa plus habet de ratione finis, quæ propin« quiùs se habet ad ultimum finem. Fides au« tem ostendit eum; spes facit tendere in il« lum: charitas unit. Ergo omnes ordinantur « ad charitatem. » Itaque virtutes omnes ordinantur ab charitatem tanquàm finem; quia omnes ita invicem connexæ sunt, ut cùm charitas ultimum finem proximiùs respiciat, ita omnibus superemineat, earumque ordinem compleat.

15. Sed alio quoque in sensu charitas dicitur finis virtutum; quia videlicet virtutes charitati locum parant in homine, cor purum, conscientiam bonam, fidem non fictam facientes. Pulchra admodùm sunt S. doctoris verba, quæ habet loco eodem, nempe: « Vir« tutes, et earum præcepta disponunt ad « charitatem; et ideò dicitur de *corde puro.* Ad « hoc enim, quòd cor sit *purum*, dantur præ« cepta virtutum, quarum quædam ordinant ad « modum rectificandi passiones, sicut tempe« rantia, quæ ordinat concupiscentiam, mansue« tudo iras, fortitudo iras et audacias. Per has « autem passiones purgatur *puritas cordis*; « et istæ virtutes faciunt *cor purum.* At sine « puritate cordis non est charitas. Impossi« bile enim est, quòd cor impurum sit prom-

« ptum ad charitatem : quia unicuique est diligibile, quod sibi est conforme : cor autem impurum diligit illud, quod competit ei secundùm passionem. Unde necesse est, quòd sit expeditum à passionibus juxta illud Cant. cap. 1 : *Recti diligunt te*. Aliæ virtutes sunt, quæ rectificant hominem in ordine ad proximum; et ex hoc sequitur, quòd habeat *bonam conscientiam*, qui non facit alteri, quæ sibi non vult fieri. Unde dicitur : *Ex conscientiâ bonâ*. Et ideò etiam præcepta, quæ conscientiam rectificant, benè disponunt ad charitatem, quæ diligit Deum et proximum. Aliæ demùm sunt virtutes ad habendam *veram fidem*, scilicet virtutes, quibus Deum colimus, ut latria, et hujusmodi, quæ sunt ordinatæ ad removendos errores, et ad confirmandam in cordibus nostris *veram fidem* de Deo. Qui enim non habent veram fidem, non possunt Deum diligere : quia qui falsa credit de Deo, jam non diligit Deum (*sed quod sibi confinxit*). Non enim diligit, qui non credit, eò quòd non figitur affectus, nisi in illo, quod ostendit intellectus. Et ideò virtutes, quæ faciunt *fidem veram*, ordinantur ad charitatem. Et sic præcepta et virtutes ordinantur ad finem, qui est charitas. »

16. Verum et alium sensum prætermittere non lubet, quo charitas dicitur finis præcepti, traditum à S. Augustino in Enchirid. de Fide, Spe et Charitate, cap. 120, nimirùm, quia et virtutum omnium præcepta referri debent ad Deum ultimum finem, ut agere dicamur, prout oportet ad æternam salutem. « Omnia præcepta, inquit ille, divina referuntur ad charitatem, de quâ dicit Apostolus : *Finis præcepti est charitas*.... Omnis itaque præcepti finis est charitas; id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita fit vel timore pœnæ, vel aliquâ intentione carnali, ut non referatur ad illam charitatem, quam diffundit Spiritus sanctus in cordibus nostris, nondùm fit, quemadmodùm fieri oportet, quamvis fieri videatur.... Quæcumque ergo mandat Deus, ex quibus unum est : *Non mœchaberis*, et quæcumque non jubentur, sed spirituali consilio monentur, ex quibus unum est : *Bonum est homini mulierem non tangere*, tunc rectè fiunt, cùm referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. »

CAPUT II.

De charitatis objecto, distinctione et qualitate.

§ 1. *De charitatis objecto.*

1. De charitatis, quod vix supra indicavimus, aliisque penitioribus dotibus, aut qualitatibus, quæ intimè ipsam afficiunt, agendum est, ut excellentissima inter omnes virtus magis perspecta omnibus fiat. Quod objectum itaque primum spectat, animadvertendum est quatuor esse, quæ amari à nobis possunt : nempe Deus, nosmetipsi, proximus noster, ac tandem res omnes, sive spirituales, sive corporales, quæ utiles nobis, aut etiam necessariæ esse queunt in hâc præsenti vitâ. Atque hæc omnia amari possunt amore vel ordinato, vel inordinato. Ea amamus amore ordinato, quoties unumquodque ex his objectis locum tenet in corde nostro, qui sibi debetur : secùs verò, inordinatus est amor noster, atque perversus. Ordinatè ergo amamus res omnes, et sub charitatis objecto cadere possunt, si Deum diligamus propter seipsum, ipsique totum cor nostrum consecremus. Ordinatè amamus nosmetipsos, et cætera alia, si et nos, et cætera alia referamus ad Deum tanquàm ad ultimum finem, hoc tamen ordine, ut, et nos primùm amemus, deindè proximum sicut nos ipsos, et alia veluti utilia, aut necessaria nobis ac proximo juxta regulam à Deo constitutam. Uno verbo ordinatus est amor noster, quando amamus Deum super omnia, ac propter seipsum, ac cætera in ipso, et propter seipsum : atque hæc est charitas aut sanctus amor. Inordinatus autem, si hunc ordinem pervertimus, et rem aliquam amamus plusquàm Deum; et hæc vocatur cupiditas, sive amor vitiosus. His modò leviter indicatis,

2. Constituo objectum primarium, et adæquatum charitatis esse summum bonum, quod est Deus. Illud enim primarium, et adæquatum objectum alicujus virtutis dicitur, quod ipsa per se respicit, cætera verò vi et ratione illius. Porrò charitas virtus est, quod primò, et per se respicit bonum summum, quod est Deus : atque adeò ejus objectum primarium, et adæquatum est ipse Deus. Atque hinc consequitur, quòd et nosmetipsi, et cæteræ quæcumque res creatæ ad objectum secundarium pertinent, prout in Deum ipsum ordinantur : sic enim ea charitas attingit propter Deum, quòd est primarium suum objectum.

3. Verùm sub quâ ratione charitas respicit hoc primarium objectum? sive, quodnam est

objectum *formale, quo,* ut vocant, charitas in Deum tendit? Non aliud planè, quàm bonitas ipsa divina. Hæc enim est motivum, seu tota ratio diligendi Deum, nosmetipsos, proximum, cæterasque res creatas. Quod ut magis dilucidetur ex iis, quæ apud nos contingunt, in exemplum profero patremfamiliàs, ab altero propter eximiam ejus bonitatem impensè dilectum absque ullâ spe commodi temporalis, utpote qui illum dilectione prosequens abundat divitiis, honoribus, cæterisque fortunæ bonis. Quodnam est hujus motivum, cur ipsum diligat, nisi singularis illa perfectio bonitatis, quam in ipso patrefamiliàs contemplatur? Atque eo solo motivo ductus nonne etiam propterea amat quidquid ad illum pertinet, puta liberos et domesticos? Horum aliquis iter habeat per urbem, in quâ degit amicus; ubi resciverit iste, statim eum accersit, cogitque diversari in propriâ domo. Quin si filius sit malè moratus, aut inhonestè se gerat, inde dolet, illum salutaribus monitis emendare satagit. Quòd si sanis consiliis non acquiescat, rem totam ad prudentem patremfamiliàs refert, qui si è familiâ ejiciat domesticum, illius jam ejecti nullam ampliùs rationem habet amicus. In hoc exemplo cogita charitatem, quâ movemur ad diligendum Deum propter summam ejus bonitatem, ac secundariò diligimus nos ipsos, proximos, et res omnes ad Deum pertinentes, utpote creatas in ejus gloriam; et intelligens, quomodò infinita Dei perfectio, et bonitas sit tota ratio non solùm Deum, sed etiam nos, et proximum diligendi amore charitatis : Deum quidem, quia ipse est originalis bonitas ; nos verò, et proximum, quia eadem divina bonitas per communionem, et præparationem bonorum supernaturalium in nobis et proximo relucet tanquàm in filiis et domesticis Dei. Unde si quis sit à Deo totaliter, et absque ullâ spe rejectus, ut damnati, nullam habere potest ad eum amicitiam : quia in illo non ampliùs relucet Dei bonitas, quæ tota ratio amandi est, atque motivum.

4. Hæc autem divina bonitas, quam formalem amandi Deum rationem ponimus, non est peculiare divinæ essentiæ attributum, ut ab aliis divinis perfectionibus cogitatione nostrâ distinctum, sed prout complectitur omnem attributorum perfectionem. Nam, prout pluries docet S. Thomas, formalis charitatis ratio est summa bonitas. Summa autem bonitas ea censetur, quâ major excogitari non potest. Cùm igitur sola bonitas divina, prout complectitur essentiam, et attributa, tali præeminentiâ gaudeat, ut eâ major cogitari non possit; non sola bonitas, prout peculiare quoddam attributum concipitur, erit formalis charitatis ratio, sive motivum. Sanè, si, juxta celebre illud Augustini effatum à S. Thomâ sæpè usurpatum : Bonum, et perfectum idem sunt; quidquid erit perfectionis in Deo, ad eam pertinebit bonitatem, quæ charitatis est formale motivum.

§ 2. *Amor charitatis explicatur.*

5. Cùm ab objecto species cujuslibet rei desumatur, satis constare arbitror ex iis, quæ diximus, quænam sit species amoris, quæ charitas appellatur, et in quo ea propriè consistat. Verùm cùm magni momenti sit charitatis naturam apprimè nôsse, illam ulteriùs declaro; amoremque distinguo, qui nobis in charitatis mandato præcipitur, à cæteris, qui ad hunc gradum non pertingunt. Itaque charitas generatim considerata est amor Dei propter se. Amor obtinet rationem generis; et est quid commune amori tum concupiscentiæ, tum benevolentiæ : uterque enim amor est. Tota ergo ratio discriminis charitatis ab alio amore repetitur ex eo, quod subjungitur, nempe propter se, per quod designatur, totam Dei diligendi causam, aut motivum esse bonitatem divinam sive infinitam, ac summam Dei perfectionem. Amor quippe concupiscentiæ respicit Deum, quia bonum nostrum, nosque perficiens : amor autem charitatis sistit in ipsâ bonitate divinâ, Deumque amat, quia in seipso amabilis est; seu quia propter summam ejus perfectionem dignus est, quòd ametur : quemadmodùm sæpè amamus aliquam personam propter præclaras dotes, queis prædita est, non propter bonum aliquod, quod nobis ex ipsâ proveniat.

6. Amorem hunc gratuitum vocat S. Augustinus Enarr. in Psal. 52, inquiens : « Laudetur Deus voluntate, ametur charitate : gratuitum sit, quod amatur, et quod laudatur. Quid est gratuitum? Ipse propter se; non propter aliud. Si enim laudas Deum, ut det tibi aliquid aliud, jam non gratis laudas. »

Amorem eumdem idem S. doctor appellat fruitionem, quam ab usu discernit, quo quidpiam volumus propter aliud. Charitate namque diligimus Deum propter se, nec alia charitati est ratio diligendi, quàm ipsa Dei bonitas,

Fruitionem et usum, prout etiam alibi insinuavimus, definit Augustinus lib. 1 de Doctr. christ. cap. 4, hoc pacto: « Frui est amore « alicui rei inhærere propter ipsam; uti autem, « quod in usum venerit, ad id, quod amas, « obtinendum referre, si tamen amandum est. « Nam usus illicitus, abusus potiùs, vel abusio « nominatur. » Hinc sequentibus capitibus probat, Deo, ac sanctissimâ Trinitate duntaxat amorem nostrum frui debere: « Quia res illæ « tantùm sunt res, quibus fruendum est, quæ « æternæ sunt, et incommutabiles; tres nem- « pe divinæ personæ. » Fruimur autem Deo per charitatem: imperfectè quidem in viâ, perfectè verò fruemur in patriâ.

7. Speciem hanc charitatis, ejusque rationem diligendi Deum, quæ est bonitas ipsa, quâ Deus in se bonus est, clarissimè sub oculos ponit S. Thomas hic q. 27, art 3, ubi quærit, num Deus propter seipsum diligendus sit? Quam quæstionem resolvit nitidâ, ac sedulò notandâ doctrinâ; primùmque præmittit, quòd, « *τὸ propter,* importat habitudinem alicu- « jus causæ. Est autem quadruplex genus cau- « sæ; scilicet finalis, formalis, efficiens, et « materialis, ad quam reducitur etiam mate- « rialis dispositio, etc. Et secundùm hæc « quatuor genera causarum dicitur aliquid « propter alterum diligendum: secundùm « quidem genus causæ finalis, sicut diligimus « medicinam propter sanitatem. Secundùm « autem genus causæ formalis, sicut diligimus « hominem propter virtutem: quia scilicet « virtute formaliter est bonus. Secundùm au- « tem causam efficientem, sicut diligimus ali- « quos, in quantum sunt filii talis patris. Se- « cundùm autem dispositionem, quæ reducitur « ad genus causæ materialis, dicimur aliquid « diligere propter id, quod nos disponit ad « ejus dilectionem, puta propter aliqua bene- « ficia suscepta; quamvis, postquàm jam ama- « re incœpimus, non propter illa beneficia « amemus amicum, sed propter ejus virtu- « tem. »

Hoc præmisso, ad propositam quæstionem ita respondet: « Primis ergo tribus modis Deum « non diligimus propter aliud, sed propter se- « ipsum. Non enim Deus ordinatur ad aliud, « sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus « omnium. Neque etiam informatur aliquo alio « ad hoc, quòd sit bonus; sed ejus substantia « est ejus bonitas, secundùm quam exempla- « riter omnia bona sunt. Neque iterùm ei ab « altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus « aliis. » Subdit verò: « Sed quarto modo « Deus potest diligi propter aliud; quia scili- « cet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quòd « in Dei dilectione proficiamus; puta per be- « neficia ab eo suscepta, vel per præmia spe- « rata, vel etiam per pœnas, quas per ipsum « vitare intendimus. »

8. Quâ ex doctrinâ liquet 1°, juxta S. Thomam, charitatis objectum esse Deum bonum. 2° Deum respici debere tanquàm finem, quo charitas fruatur, non tanquàm medium, quo ad finem obtinendum utamur. 3° Diligendi rationem, et causam primariam atque specificam non aliam esse, quàm Dei bonitatem substantialem, increatam, independentem, quâ ille essentialiter bonus est. 4° Si qua Deus nobis bona confert, ac beneficia creata ab ipso distincta, accipi debere tanquàm rationes secundarias, et minùs principalia dilectionis incitamenta, quibus ad charitatem disponimur; et hæc omnia referenda demùm esse in summam Dei bonitatem, quâ ipse bonus est.

§ 3. *An admittendus sit charitatis amor, qui ad peccatorem justificandum non pertingat?*

9. Satis jam constat, quænam sit vera species amoris charitatis. Gradum ejusdem etiam definire oportet, ut charitas eadem justum hominem efficiat Deo gratum, Dei filium, et amicum. Sed priùs illa discutienda quæstio est, num admittendus sit amor charitatis proprii nominis, qui sit justificante minor, sive qui ad hominem justificandum non pertingat? Loquor de amore, seu actu charitatis proprii nominis, qui respicit Deum propter seipsum, sive propter summam ejus bonitatem, non autem de amore quocumque, qui Deum respiciat sub aliâ ratione, qui charitatis propriè amor non sit. Atque equidem in hâc quæstione plures, pluresque theologi sunt, qui quemcumque veræ charitatis actum hominem justificare contendunt; sed plurimi sunt etiam, qui oppositum sustineant, quorum sententia dictis sanctorum Patrum conformior, ac spectatis omnibus probabilior, ac ferè certa mihi videtur, eamque totis ulnis amplector,

10. Verùm, cùm multa ad eam comprobandam possem afferre momenta, paucis, ne longior sim, contentus ero. Et primò quidem validissimum argumentum suppeditat synodus Tridentina, quæ sess. 6, cap. 6, de dispositionibus agens requisitis ad justificationem impii, docet adultos justificari, « dùm peccatores se

« esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, « quo utiliter concutiuntur, ad considerandam « Dei misericordiam se convertendo, in spem « eriguntur, fidentes, Deum sibi propitium « fore, illumque tanquàm omnis justitiæ fon- « tem diligere incipiunt : ac propterea moven- « tur adversùm peccata per odium aliquod, « ac detestationem, hoc est per eam pœniten- « tiam, quam ad Baptismum agi oportet. »

Hoc in textu disertè distinguit concilium, ac agnoscit dilectionem charitatis, quæ disponit quidem, sed nondùm pertingit ad justificandum hominem. Loquitur enim de illo amore, quo peccator *incipit diligere* Deum *tanquàm omnis justitiæ fontem;* qui planè alius non est præter charitatis amorem, cui præcedit justificationem, non autem eam confert : ac certè nemo dixerit, amorem hunc spei esse, non charitatis proprium. Nam de spe, in quam eriguntur, atque adeò de amore castæ concupiscentiæ, quo spes regitur, locuta jam antea erat sancta synodus.

Concilii sensum legitimum apertè declarat ejusdem concilii catechismus, quem magnâ pollere auctoritate nonnisi temerarius et impudens negaverit. Hic autem p. 2 de Pœnit. n. 4, hæc habet gravissima verba : « Ut enim « concedamus, contritione peccata deleri, quis « ignorat, illam adeò vehementem, acrem, et « incensam esse oportere, ut doloris acerbitas « cum scelerum magnitudine æquari, conferri- « que possit ? » Quo in loco agit de illâ contritione, quæ statim peccatorem justificat absque sacramento, quamvis non sine ejus voto. Ex quo evidenter sequitur, quòd si contritio, adeòque charitas, à quâ oritur, ad illum gradum non pertingat, quem catechismus requirit, ut nempe sit *vehemens, acris, incensa,* etc., hominem non justificet, ac proinde quòd detur charitas, quæ justificationem non inferat.

11. Omissis innumeris SS. Patrum ac præsertim Augustini testimoniis, quæ legi possunt apud Morinum lib. 1 de Pœnit., Henric. à S. Ignat. lib. 5 de Pœnit., Merbesium, aliosque, quorum nos quoque proferemus aliqua in trac. de Pœnit., unam tantùm, vel alteram hîc produco auctoritatem S. Thomæ, qui cæterorum Patrum sensum expressit. S. doctor. in 2, dist. 3, q. 3, hæc habet fulgentissima verba : « Actus charitatis potest dici dupliciter, vel qui « est ex charitate (habituali scilicet, seu habitu « charitatis); et hoc non est nisi in habente « charitatem : vel qui est ad charitatem, non « sicut meritorius, vel generativus, sed sicut « præparativus. Et hic actus charitatis ante « habitam charitatem haberi potest; sicut fa- « cere justa ante habitum justitiæ. » Notentur, quæso, ejusmodi S. doctoris verba, quæ planè decretoria mihi sunt. Duplicem distinguit charitatis actum : alium procedentem ab ipsâ charitate procul dubio habituali; loquitur enim *de habente charitatem;* et hic actus non est, nisi in homine justo : alium, qui est *ad charitatem, non sicut meritorius*, aut *generativus* illius; sed *sicut præparativus.* Loquitur ergo de actu veræ charitatis, et non qui se ipso justificet, sed solùm qui præparat, aut disponit ad justificationem; et *hic actus ante habitam charitatem* producitur, aut produci potest. Admittit proinde verum charitatis actum, quin habeatur charitas justificans : idque explicat exemplo, dùm ait : *Sicut facere justa ante habitum justitiæ.* Nemo unus negaverit, aut unquàm negavit, quin homo injustus prodire aliquando valeat in aliquem actum *justitiæ,* quin tamen causetur statim, aut inferatur *justitiæ habitus,* qui non producitur, nisi vel ex plurimorum actuum frequentiâ, vel ex aliquo quidem actu, sed qui adeò vehemens, ac intensus sit, ut pluribus æquipolleat. Quemadmodùm igitur quis potest elicere actum justitiæ, quin causetur justitiæ habitus; ita quoque peccator poterit elicere actum charitatis, quin inferatur habitus ejusdem, ac justificetur. Hanc doctrinam confirmat Angelicus dist. 28, q. 1, art. 3, ubi ait : « Sicut aliarum virtutum actus dupliciter con- « siderari possunt, vel secundùm quòd sunt à « virtute, vel secundùm quòd antecedunt vir- « tutem; ita etiam est de charitate. Potest « enim aliquis etiam charitatem non habens di- « ligere proximum, et Deum, » sive erumpere in aliquem charitatis vel Dei, vel proximi actum. Quo quid clarius dicere potuerit, ignoro planè. Legendus quoque est S. doctor p. 3, q. 72, art. 7, ad. 2, et quæst. 79, art. 3 et 7, 80, art. 4, ubi contritionem admittit sejunctam à remissione peccatorum ob suam insufficientiam, sive intentionis defectum, tametsi contritio juxta ipsum ex amore Dei, et quidem propter se dilecti procedere debeat. Legendus est etiam p. 2, circa finem, ubi agit de justificatione, aliisque in locis.

12. Cùm plures ad rem eamdem confirmandam à me possent proferri rationes, eam unicè seligo, quæ facilior, magisque pervia mihi videtur : nimirùm ille amor charitas veri nominis dicendus est, qui respicit, ac tendit in proprium charitatis objectum; scilicet bonita-

tem divinam propter seipsam : ex hoc enim charitatis amor ab alio quolibet amore distinguitur. Porrò contingere aliquando potest, imò haud raro, ipsâ experientiâ teste, contingit, quòd peccator, cùm præsertim, divinâ gratiâ adjuvante, ad conversionem disponitur, summam, quæ in Deo est, bonitatem considerans, ad actum amoris erga ipsam eliciendum moveatur ; quin tamen adhuc deponat affectum dominantem erga creaturam : ex gr., vel rem malè acquisitam restituat, vel carnalem voluptatem, cujus amore nimiùm arctè tenetur, deserat, etc.; quod ad justificationem prorsùs exigitur. Igitur verus quidem charitatis actualis amor in eo erit, sed qui ad ipsum justificandum non sufficit : atque adeò charitas illa justificante minor existimanda est.

Id explicari ampliùs potest animadvertendo, satis non esse ad charitatem, quæ peccatorem justificet, ut objectum, vel motivum ipsius suâpte naturâ perfectum, et excellentissimum sit : sed necesse ulteriùs est, quòd eo voluntas perfectè moveatur, sicut movere potest ac debet. Cùm enim justificatio necessariò importet conversionem, seu motum voluntatis ab amore creaturæ pravè dilectæ ad amorem Creatoris dilecti tanquàm ultimi finis, ejusmodi motus recessus, et accessus à charitate fieri neutiquàm potest, nisi voluntatem perfectè, seu vehementer moveat, sibique subjiciat quemlibet alium amorem. Ex eo autem, quòd motivum charitatis perfectum sit, sequitur quidem, quòd potens sit ad voluntatem perfectè movendam; at minimè sequitur, quòd illo voluntas semper perfectè moveatur : cùm voluntas pro libertate suâ quemadmodùm potest non sinere se ab illius propositi motivi dignitate, aut perfectione ullatenùs moveri; ita sinere potest eo se moveri tum imperfectè, ac debiliter, tum perfectè, ac fortiter. Si igitur peccator sinat se motivo charitatis tantùm imperfectè, ac debiliter moveri, vera quidem in eo charitas erit, cùm idem formale objectum respiciat, quod respicitur ab alio sinente se perfectè moveri : neque tamen justificationem inducet, utpote non perfectè movens voluntatem peccatoris à creaturâ ad creatorem ut ultimum finem, sine quâ justificatio non est.

13. Ex his, aliisque momentis exploratum mihi est, charitatem veri nominis admittendam esse à justificatione sejunctam : sed in hâc quoque charitate justificante minore plures gradus concipio magis minùsque perfectos juxta varium movendi modum, quo divinâ bonitate voluntas affici potest. Imperfectissima est charitas illa, quæ nonnunquàm se prodit in iis peccatoribus, qui affectum amoris complacentiæ erga Deum, divinasque perfections aliquando concipiunt, dùm eas attentè considerant : atque interim in luto peccatorum suorum hærent absque serio ullo proposito illinc eluctandi, quorum amor his verbis exprimitur : « Gaudeo planè Deum esse infinitè bonum, ac « perfectum : utinam totus mundus ad Deum, « ac fidem christianam converteretur, » etc. Minùs imperfecta est charitas, quâ potest, ac sæpè solet in Deum ferri, qui aut vehementi tentatione devictus, aut gravium tormentorum timore perculsus peccatum aliquod lethale committit. Quanquàm enim charitas non prædominetur, retinere tamen solet affectum aliquem erga Deum propter suam bonitatem, qui in aliis peccatoribus non est. Tandem proximior charitati justificanti charitas illa dici debet, quâ peccatores moventur in Deum, dùm ad justificationis gratiam obtinendam sese disponunt, ac juxta Tridentinum concilium, Deum *tanquàm omnis justitiæ fontem diligere incipiunt;* quæ propterea *charitas initialis* vocari consuevit.

14. Cùm ergo adversarii inquirunt, aut objiciunt : Vel actus charitatis justificantis, et justificante minoris sunt ejusdem rationis, vel diversæ; si ejusdem rationis, eumdem producent effectum; si diversæ, ad eamdem charitatis speciem haudquaquàm pertinent, respondendum est, illos esse ejusdem rationis, si spectetur sola species charitatis; siquidem idem formale objectum respiciunt : non esse verò rationis ejusdem, si spectetur charitatis gradus. Charitas enim justificans gradum attingit perfectiorem, ad quem non pervenit charitas minor justificante. Unde tota diversitas se tenet ex parte gradûs, sive intensionis charitatis magis, minùsve perfectæ.

Cùm etiam opponitur ex D. Thomâ, *minimam charitatem* sufficere ad delendum peccatum, hoc intelligendum venit de charitate habituali, sive de habitu charitatis qui etiam in minimo gradu consistere nequit cum lethali peccato. Charitas ergo habitualis, quæ semper simul est cum gratiâ sanctificante, quæcumque ea sit, haud patitur mortalis peccati consortium : sed actualis non expellit peccatum, nisi sit in gradu intenso, juxta dispositionem contrariam cupiditatis sive affectûs peccaminosi magis, minùsve dominantis in voluntate, juxta sensum Catechismi concilii Tridentini jam propositum. Sed de hoc statim.

§ 4. *De charitate verè justificante.*

15. Habes ergo veri nominis charitatem justificante minorem. Verùm et alia admittenda omninò est, quæ vi suâ et efficaciâ, saltem juxta ordinem à Dei sapientiâ constitutum, etiam ante sacramenti sive Baptismi, sive Pœnitentiæ susceptionem, atque etiam extra casum martyrii, justificat impium, adeòque peccata delet, solvitque à reatu damnationis æternæ. Hæc sententia tanquàm certa ab omnibus tenenda est, cùm in Bullâ S. Pii V, sequentes proscriptæ fuerint Baianæ propositiones :

N. 31. In Decreto : *Charitas perfecta, et sincera, quæ est ex corde puro, et conscientiâ bonâ, et fide non fictâ tam in cathecumenis, quàm in pœnitentibus, potest esse sine remissione peccatorum.* — N. 32. *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.* — N. 33. *Catechumenus justè, rectè et sanctè vivit, et mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lavacro demùm percipitur.* — N. 71. *Per contritionem etiam cum charitate perfectâ, et cum voto etiam suscipiendi sacramenta conjunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.* Ex quibus constat, contrariam doctrinam tenendam prorsùs esse, atque admittendam charitatem verè justificantem.

16. Quàm meritò proscripta fuerit opposita assertio, ex multis colligitur sacrarum litterarum testimoniis, quibus docemur nos per charitatem effici Deo dilectos, justos et immaculatos; transferri de morte ad vitam; peccata nobis remitti, jusque obtinere æternæ hæreditatis. Ex innumeris, quæ possent afferri, pauca sufficiant. Remissionem peccatorum charitati tribuit Christus Dominus apud Luc. c. 7, ubi mulieri peccatrici peccata multa remitti testatur, *quoniam dilexit multùm.* Apud Joan. Epist. 1, cap. 3, hæc leguntur : *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam : quoniam diligimus fratres.* Apud eumdem in Evangelio cap. 14, ita loquitur divinus Magister : *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; et ego diligam eum; et manifestabo ei meipsum.* Apostolus ad Ephes. c. 1, scribit : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.* Et ad Coloss. cap. 3 : *Super omnia charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Demùm Joannes rursùs Epist. 1, cap. 3, admirabundus exclamat : *Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* Hæc, idque genus alia conciliari posse cum reatu peccati, æternæque damnationis, quis asserat? His accedit synodi Tridentinæ auctoritas, quæ sess. 6, can. 4, definit primùm, justificationem, seu translationem de morte ad vitam post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis, aut ejus voto fieri non posse. Tum verò sess. 14, can. 4, contritionem, *si charitate perfectam esse contingat, hominem Deo reconciliare priùs, quàm hoc sacramentum* (Pœnitentiæ) *actu suscipiatur;* dummodò sacramenti votum adjunctum habeat.

Hìc obiter adverto, neminem jure posse ejusmodi sive Scripturæ, sive concilii auctoritates retorquere in sententiam § superiore assertam; quòd nullâ factâ distinctione perfectæ, aut imperfectæ charitatis absolutè pronuntient, charitate hominem justificari, filium Dei effici, etc. Nam Scripturæ, quemadmodùm et sancti Patres, quando charitatem memorant, de illâ loqui consueverunt, quæ divino nobis præcepto præscribitur, quam solam esse charitatem perfectam mox explicandam assumo.

17. Quænam igitur est charitas perfecta; sive ille charitatis gradus, qui requiritur, unaque sufficit, ut charitas perfecta dicatur, hominemque peccatorem justificet? Non alium ego definio, nec definiendus mihi videtur præter illum, qui definitus est ab ipsomet Deo, præscribiturque eo maximo in lege mandato : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex totâ mente tuâ, ex totâ animâ, ex omnibus viribus tuis.* Judicio scilicet mentis Deus præ omnibus æstimandus, et appretiandus est, cùm ipse sit summum bonum bonis cæteris longè, atque infinitè perfectius, ac omnibus præferendum. Verùm hoc solùm satis nequaquàm est. Diligere ulteriùs Deum ipsum oportet voluntatis affectu super omnia quæcumque bona, hoc est affectu, sive amore, qui reliquis quibusvis amoribus prædominetur, et in ipsum tanquàm in ultimum finem nostrum nosmetipsos, omniaque alia referamus.

18. Egregia planè sunt, quæ de re hâc docet Angelicus doctor 2-2, q. 44, a. 4 : ait scilicet primò : « Deus est diligendus, sicut finis « ultimus, ad quem omnia sunt referenda. Et « ideò totalitas quædam fuit designanda circa « præceptum de dilectione Dei. » Monet verò ad 2 : « Dupliciter contingere ex toto corde Deum « diligere : uno quidem modo in actu, id est,

« ut totum cor hominis semper actualiter in « Deum feratur : et ista (inquit) est perfectio « patriæ. » Unde hæc *totalitas amoris in Deum* nobis viatoribus minimè præcipitur. « Alio « modo ut habitualiter totum cor hominis in « Deum feratur, ita scilicet, quòd nihil contra « Dei dilectionem cor hominis recipiat ; et hæc « est perfectio viæ, cui non contrariatur pec- « catum veniale, » quo impeditur quidem charitatis usus, sed non alius à Deo finis super omnia dilectus præstituitur. Verba divini præcepti pergit expendere S. doctor art. 5, et ait : « Considerandum est, quòd dilectio est actus « voluntatis quæ hic significatur per cor. « Nam sicut cor corporale est principium om- « nium corporalium motuum ; ita etiam vo- « luntas, et maximè quantùm ad intentionem « finis ultimi, qui est objectum charitatis, est « principium omnium spiritualium motuum. « Tria autem sunt principia actuum, quæ mo- « ventur à voluntate, scilicet intellectus, qui « significatur per mentem ; vis appetitiva in- « ferior, quæ significatur per animam ; et vis « executiva exterior, quæ significatur per for- « titudinem, seu virtutem, sive vires. Præci- « pitur ergo nobis, ut tota nostra intentio fe- « ratur in Deum ; quod est *ex toto corde :* et « quòd intellectus noster subdatur Deo ; quod « est *ex totâ mente;* et quòd appetitus noster « reguletur secundùm Deum ; quod est *ex totâ « animâ :* et quòd exterior actus noster obediat « Deo ; quod est *ex totâ fortitudine*, vel *virtute*, « vel *viribus* Deum diligere. »

19. Hæc est charitas illa perfecta, etiamsi consideretur quoad actum, quam *justificantem* appellamus, et de quâ plerumque mentionem faciunt sacræ Litteræ, sanctique Patres. Sed in hâc quoque charitate plures gradus magis, minùsque perfectos distinguere possumus, ac reapsè distinguit S. idem doctor q. 184, art. 2, cujus hæc sunt aurea verba : « Perfectio vitæ « christianæ in charitate consistit. Importat « autem perfectio quamdam universalitatem, « quia perfectus est, cui nihil deest. Potest ergo « triplex perfectio considerari. Una quidem « absoluta, quæ attenditur non solùm secun- « dùm totalitatem ex parte diligentis, sed etiam « ex parte diligibilis, prout scilicet Deus *tan- « tùm diligitur, quantùm diligibilis est;* et talis « perfectio non est possibilis alicui creaturæ, « sed competit soli Deo, in quo bonum inte- « graliter, et essentialiter invenitur. Alia autem « est perfectio, quæ attenditur secundùm tota- « litatem absolutam ex parte diligentis ; prout « scilicet affectus secundùm totum suum posse « semper actualiter tendit in Deum : et talis « perfectio non est possibilis in viâ, sed erit in « patriâ. Tertia autem est perfectio, quæ neque « attenditur secundùm totalitatem ex parte « diligibilis, neque secundùm totalitatem ex « parte diligentis quantùm ad hoc, quòd sem- « per actu feratur in Deum ; sed quantùm ad « hoc, quòd excludantur ea quæ repugnant « motui dilectionis in Deum..... Et talis per- « fectio potest in hâc vitâ haberi. Et hoc du- « pliciter. Uno modo in quantum ab affectu « hominis excluditur omne illud quod contra- « riatur charitati, sicut est peccatum mortale. « Et sine tali perfectione charitas esse non « potest : unde est de necessitate salutis. Alio « modo in quantum ab affectu hominis exclu- « ditur non solùm illud, quod est charitati « contrarium ; sed etiam omne illud, quod « impedit, ne affectus mentis totaliter dirigatur « ad Deum : sine quâ perfectione charitas esse « potest, puta in incipientibus et proficienti- « bus. » Plures itaque sunt hujusce charitatis justificantis gradus, nempe infimus, medius et supremus. « Infimus, ait idem S. doctor eâdem « quæst. 184, art. 3, ad 2, divinæ dilectionis « gradus est, ut nihil supra Deum, aut contra « Deum, aut æqualiter Deo diligatur : à quo « gradu perfectionis, qui deficit, nullo modo « implet præceptum. » Quibus verbis duo insinuat S. præceptor admodùm observanda ; primò scilicet posse aliquem deficere ab eo gradu perfectionis charitatis, amando Deum non ita perfectè, quòd sufficiat ad præceptum charitatis implendum, et justificationem obtinendam ; adeòque, eodem S. Thomâ judice, habetur charitas minor justificante, non implens dilectionis Dei præceptum alterum ; eum, qui ad eum gradum jam expositum charitatis pertingit, adimplere præceptum ejusdem ; qui autem præceptum ejusmodi adimplet, dubio procul justus est. Supremus autem charitatis gradus creaturæ possibilis tunc est, cùm creatura secundùm omnem potestatem suam semper actualiter tendit in Deum : quæ perfectio solùm erit in patriâ. Reliqui omnes gradus medii sunt ; eòque magis minùsque perfecti, quò magis, minùsque accedunt ad supremum, et recedunt ab infimo.

Charitas igitur justificans ea est quâ Deum diligimus propter se et super omnia quæ obtineri aut retineri nequeunt sine gravi illius offensâ, adeò ut homo malit his carere quàm ea prosequi contra legem seu voluntatem divinam

graviter obligantem; sic rem intelligunt communiter theologi : nemo requirit ad imletionem præcepti ut insuper homo motivo charitatis iis abrenuntiet quæ leviter Deo displicerent aut tantùm ei forent minùs grata.

Utrùm insuper ad assequendam justificationem requiratur aliqua charitatis intensitas, potest moveri dubium; ratio negandi est quòd quando imperatur actus virtutis cujuslibet, sufficit ut eliciamus actum quo purè ac simpliciter colamus hanc virtutem, servando rationem illius objecti et motivi; porrò intensitas per se non est de essentiâ charitatis, sed solùm illius modificatio, perfectio. Ita communiùs theologi; aliis aliter dicendum videtur, sed existimamus facilè componi controversiam, si observetur, amorem appretiativè summum in se semper includere illam intensitatem in quantum necessaria est. Quid enim est appretiatio voluntatis nisi amor et dilectio? Hinc appretiatio summa est summus amor. Quid autem magnus amor, nisi intensus amor? Quid autem amor respectivè intensior affectu creaturarum, nisi respectivè, seu aliis amoribus major? Ergo, si in voluntate major Dei, quàm creaturæ, appretiatio esse debet, major, id est, intensior amor erga Deum in eâdem reperiatur oportet. Reperietur autem, si eas servet conditiones, quas præstituit S. Thom. loc. mox cit. nimirùm, *ut nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur.*

Verùm, ad difficultates amovendas, quæ statim cuique in hâc sententiâ occurrunt, illud est notandum. Cùm diximus Deum esse diligendum *super omnia amore summo et intenso*, non illud intelligimus, quasi Deum diligere teneamur, ex charitatis præcepto, amore absolutè summo intensivè, omnes exerentes animæ nostræ vires ultra quàm progredi non valent; hoc enim semper sollicita et anxia redderet fidelium Deum diligentium corda, cùm nunquàm nôsse valeant, num eorum amor sit intensissimus. Præterquàm quòd charitas et amor Dei semper magis magisque augeri potest. Sed hoc unum volumus, et dicimus, teneri hominem Deum majore dilectione prosequi, majorique conatu diligere, quàm creaturas : et in hoc sensu verum est, nos summè diligere Deum etiam intensivè, nempe comparatè ad cæteros creaturarum amores.

19. Imò et illud addimus, hanc amoris intensionem non esse ex sensu et sensitivâ parte pensandam : sic putandum non est matris, quæ tenerè filium suum deperit, affectum erga filium semper esse majorem, et vincere affectum, quo Deum diligat. Siquidem illa teneritudo non necessariò majorem supponit intensionem; sed ex objecti conditione proficiscitur, quòd sensus vividiùs percellit. Eapropter doctor Angel. in Suppl. q. 3, art. 3, duplicem distinguit in contritione dolorem; unum rationis in voluntate; alterum in sensu : « parvitas, subdit, hujus doloris non impedit « rationem contritionis, quia non se habet per « se ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei « adjungitur, et iterùm non est in potestate « nostrâ. » Quod procul dubio et de amore dici potest : contingere enim quandoque potest, ut sit amor rationis magnus, et in sensu parvus, et ex opposito amor in sensu magnus, et in voluntate exiguus. Ab intentione itaque sive amoris, sive doloris est secernenda sensibilitas, sive teneritudo, vel quæ ex redundantiâ in appetitum sentientem pendet, vel quæ fortassè etiam in ipsâ voluntate locum obtinere quandoque potest. Imò etiam illud addimus : cùm dicimus, Dei amorem justificantem prævalere debere gradu intentionis cæteros creaturarum amores, de liberis et deliberatis intelligimus; non verò de necessariis et indeliberatis, vel concupiscentiæ motibus, vel intensissimi amoris creaturarum, ex præcedentibus peccatorum actibus generati, qui gradus vehementiæ non semper possunt justificantem charitatem superare. Nam concupiscentiæ motus ad sentientem pertinent appetitum, et citra voluntatis consensum animæ noscere non possunt, nec est in nostrâ potestate illos impedire, sicut nec uno actu habitus pravos extirpare.

§ 5. *Intimæ dotes, quæ charitatem justificantem consequuntur.*

20. Hæc igitur hactenùs exposita charitas illa perfecta est, quam Deus à nobis exigit, quæ præceptum dilectionis implet, quæ nomine charitatis venit plerumque tum in Scripturis, tum in sanctis Ecclesiæ Patribus, atque theologis; quæ demùm justificat hominem, præstatque per semetipsam dotes illas omnes, quæ in ipsâ justificatione comprehenduntur. Præstat namque inprimis justitiam Dei, quæ est intima cordis, et affectuum erga Deum ipsum, et proximos rectitudo, adeò ut per eam diligamus Deum supremum bonum tanquàm ultimum finem, omnia nostra Deo subjiciendo, quæve reliqua amantur, in Deum ipsum referendo; et proximum sicut nos ipsos. Præstat

secundò remissionem peccati; mentem nostram peccato à Deo aversam ad ipsum convertit: peccati maculam delet; affectum ad peccatum dominantem tollit, revocat, expungit, ordinemque peccato perturbatum instaurat. Præstat tertiò filiationem Dei adoptivam, quam charitate nos consequi multa evincunt Scripturarum oracula. Patet siquidem, timorem servis, amorem filiis convenire. Justi porrò homines servi Dei sunt, quatenùs spiritum timoris accipiunt, quo timent Deum tanquàm Dominum : sed accipiunt etiam spiritum charitatis, quo *filii Dei* effecti clamant : *Abba, Pater*. Deinde similitudinem patris exprimunt filii. Similes autem Deo cùm non possimus esse in naturâ, superest ut hæc similitudo sit in rectitudine, in moribus, in virtutibus, atque etiam quâdamtenùs in ipsâ naturâ per gratiam sanctificantem quæ est naturæ divinæ participatio, et quæ à charitate causatur. *Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

21. Verùm nobilissimum etiam alium effectum charitas præstat, de quo art. 1 quæstionis *de charitate* sermonem habet S. Thomas; nimirùm *amicitiam* cum ipsomet Deo. Quam quidem dotem præclarissimam competere charitati, nemo theologorum unus absolutè negat, aut negare potest, cùm illam ipsi expressè adjudicent sacræ Litteræ non uno in loco. Sapientiæ namque cap. 4, dicitur de illâ sapientiâ, quæ absque charitate non est : *Infinitus enim thesaurus est hominibus; quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei*; Joan. quoque cap. 15, Christus Dominus ait : *Vos amici mei estis; si feceritis quæ præcipio vobis.... Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Atque etiam plures sancti viri in iisdem Scripturis amici Dei appellantur non ob aliam planè rationem, nisi ob charitatem. Missis, quæ de hâc insigni dote charitati conveniente fieri à theologis solent, controversiis, satis mihi est textum afferre S. doctoris, qui loco citato legitur, ubi ita scribit : « Non quilibet amor habet rationem amicitiæ; « sed amor, qui est *cum benevolentiâ* : quando « scilicet sic amamus aliquem, ut ei bonum « velimus. Si autem rebus amatis non bonum « velimus, sed ipsum earum bonum nobis veli« mus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, « aut aliquid hujusmodi, non est amor *amici« tiæ*, sed cujusdam *concupiscentiæ*, etc..... Sed « nec *benevolentia* sufficit ad rationem amicitiæ; « sed requiritur quædam *mutua amatio;* quia « amicus est amico amicus. Talis enim *mutua « benevolentia* fundatur super aliquâ communi« catione. Cùm ergo sit aliqua communicatio « hominis ad Deum, secundùm quod nobis « suam beatitudinem communicat, super hanc « communicationem oportet aliquam amicitiam « fundari. De quâ quidem communicatione « dicitur 1 ad Corinth. 1 : *Fidelis Deus, per « quem vocati estis in societatem Filii ejus.* Amor « autem super hanc communicationem funda« tus est charitas. Unde manifestum est, quòd « charitas amicitia quædam est hominis ad « Deum. »

CAPUT III.

Consectaria doctrinæ duorum præcedentium capitum.

1. Tanquàm falsa, et planè singularis, fideique non consentiens æstimanda est sententia Magistri Sententiarum, sive Petri Lombardi, quam ita proponit S. Thomas q. 23, art. 2, nimirùm, *quòd charitas non sit aliquid creatum in animâ, sed sit ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans:* « Non quòd ejus, subdit, intentio fuerit, quòd « iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, « sit ipse Spiritus sanctus, sed quòd iste motus « dilectionis est à Spiritu sancto, non me« diante aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto « sunt alii actus virtuosi, mediantibus habiti« bus aliarum virtutum, puta habitu fidei, aut « spei, aut alterius virtutis. Et hoc dicebat « propter excellentiam charitatis. » Hanc sententiam latè refellit ibidem S. doctor illam sub omni aspectu considerans; ac deinde concludit : « Unde maximè necesse est, quòd ad « actum charitatis in nobis existat aliqua ha« bitualis forma superaddita potentiæ naturali, « inclinans ipsam ad charitatis actum, et fa« ciens eam promptè et delectabiliter ope« rari. »

2. Cùm apud S. Joan. Epist. 1, cap. 4, dicitur : *Deus charitas est; et qui manet in charitate, in Deo manet*, etc., non loquitur de eâ charitate, quæ nos diligentes formaliter constituit, sed de illâ, quâ Deus nos diligit; eo nempe sensu, quòd Deus propriè et essentialiter *charitas* sit, scilicet increata, sicut propria, et essentialiter est omnipotentia, sapientia, bonitas. Charitas igitur in se est, et etiam efficienter respectu nostrî : quia charitatem diffundit in cordibus nostris. Atverò, cùm Deus in cordibus nostris charitatem infundit, nobis etiam se communicat charitas increata, Deus videlicet, et Spiritus sanctus juxta illud : *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*,

Unde verum est, quòd qui *manet in charitate* diffusâ, manet etiam in charitate increatâ, quæ Deus est; adeòque *in Deo manet, et Deus in eo*, sicut ab ipso dilectus.

3. Quanquàm cæteræ quæcumque virtutes consistere utcumque valeant sine charitate, puta justitia, fortitudo, temperantia; et propriam obtinere virtutis rationem, ut contra Lutherum, Calvinum, aliosque tenere debemus; nulla tamen absque charitate virtus potest esse vera, completa, atque perfecta : quia charitas sola est quæ respicit ultimum finem, ad quem referendæ sunt omnes virtutes; et ad illum movet omnes, et ordinat, ac veluti in unâ connectit dilectionis perfectione. « Virtus vera « simpliciter, inquit S. Thomas hìc quæst. 23, « art. 7, est illa, quæ ordinat ad principale « bonum hominis, etc. Et sic nulla vera virtus « potest esse sine charitate. » Et in resp. ad 2 : « Cùm finis se habeat in agibilibus, sicut « principium in speculabilibus, sicut non po« test esse simpliciter vera scientia, si desit « recta æstimatio de primo et indemonstrabili « principio, ita non potest esse simpliciter vera « justitia, aut vera castitas, si desit ordinatio « debita ad finem, quæ est per charitatem, « quantumcumque aliquis se rectè circa alia « habeat. »

4. Dùm Apostolus asserit, *fidem per dilectionem operari*, ita hæc verba accipienda sunt, ut adnotat D. Thomas art. 6, ad 2, *quòd fides non operatur per dilectionem, sicut per instrumentum, ut dominus per servum; sed sicut per formam propriam.* Hoc est fides operatur per dilectionem primò in sensu passivo : agitur enim, informatur, perficiturque charitate; secundò in sensu activo : quia fides, dùm habet adjunctam charitatem, seipsam, et reliquas virtutes refert, et ordinat in ultimum finem. Uterque sensus majorem charitatis, quàm fidei perfectionem et excellentiam exprimit.

5. Per beneficia, quæ nobis à divinâ bonitate conferuntur, disponimur quidem ad Deum amandum, et propter illa incipimus etiam amare Deum. At si non ultra progredimur, ut Deum amemus propter ejus bonitatem, nondùm amamus Deum amore charitatis; sicut non propter beneficia amamus aliquem amore *amicitiæ*, sed tunc solùm quando amamus amicum propter ejus virtutem. Hinc consideratio beneficiorum, quæ à Deo recepimus, quemadmodùm et pœnarum, quas per ipsum vitamus, sunt meræ dispositiones ad charitatem, sed non ipsa charitas. « Deus, inquit « S. Thomas loco jam laudato, potest diligi « propter aliud; hoc sensu, quia scilicet ex « aliquibus aliis disponitur ad hoc, quòd in « Dei dilectione proficiamus; puta per bene« ficia à Deo suscepta, vel per præmia spe« rata, vel etiam per pœnas, quas per ipsum « vitare intendimus. » Verùm, si in hisce sistimus, non pertingimus ad charitatem. De hoc etiam infra aliquid dicemus, ut discrimen amoris concupiscentiæ ab amore charitatis innotescat.

6. Amor charitatis differt ab amore beatitudinis, sive boni generatim sumpti. Observat enim S. Thomas 1-2, q. 5, art. 8, veram beatitudinis rationem non in alio reperiri, quàm in Deo, nec à Deo vero distinctam esse. Nihilominùs quod est idem secundùm rem, esse potest diversum secundùm intellectûs considerationem. Hinc fieri, ut intellectus communem rationem beatitudinis consideret, eamque cogitatione discernat à beatitudine secundùm specialem rationem quantùm ad id, in quo beatitudo consistit, scilicet Deo; ac etiam ut voluntas, quæ sequitur apprehensionem intellectûs, vel rationis, amet beatitudinem primo modo acceptam, velut ab eâdem altero modo sumptâ distinctam. Hic ergo amor non est charitatis; sed ista posita est in dilectione beatitudinis, quæ Deus est.

7. Sed neque charitas est amor ille Dei, quem docuimus inspirari à Deo hominibus ad usum rationis pervenientibus, tametsi nihil de fide audierint, sub ideâ præmii excedentis, præmii sublimis, lucis amabilis, super mentem creatam coruscantis. Charitas, inquam, non est hujusmodi amor, quia prædicto amore diligendi ratio est bonitas satis abstracta, et à Deo per cogitationem quodammodò discreta. Vera autem charitas movetur, et excitatur bonitate summâ, quam fides ostendit. Unde amor ille potiùs embrio quidam charitatis, quàm propriè charitas, dici debet.

8. Demùm charitas differt ab amore Dei erga nos benevoli et benefici, quo regitur spes, et qui amor concupiscentiæ appellatur. Utriusque discrimen declarat S. Thomas in disput. q. de Spe art. 3, his verbis : « Est autem duplex « amor : unus quidem imperfectus, alius autem « perfectus. Imperfectus quidem amor alicujus « rei est, quando aliquis rem amat, non ut ei « bonum in seipsâ velit, sed ut bonum illius sibi « velit.... Alius autem est amor perfectus, quo « bonum alicujus in seipso diligitur; sicut cùm « amando aliquem, volo, quòd bonum ipse ha-

« beat, etiamsi nihil inde mihi accidat. Chari« tas autem non est quicumque amor, sed amor « perfectus, quo Deus in seipso diligitur. » Nempe primo amore causa diligendi est bonitas divina benefica nobis; sed ratio diligendi Deum amore charitatis est ipsa Dei bonitas in se accepta, infinita, increata, independens, omnium maxima, perfectionum omnium plenitudo. Primo amore, ut supra diximus, nos incipimus diligere Deum imperfectè, eoque disponimur ad perfectum amorem, nempe charitatem, quia ex consideratione beneficiorum Dei discimus, quàm dulcis, quàm bonus sit Deus in seipso; et hâc summâ ejus bonitate movemur ad ipsum charitate diligendum: quæ Dei charitas diffusa in corde nostro primariò diligit Deum quia bonus est; diligit etiam secundariò, quia benevolus et beneficus nobis est: iterùmque sancto quodam, et casto circuitu refert omnem Dei beneficentiam in ejus bonitatem, quæ in se summa et infinita est.

9. Amare Deum minimè possumus vero charitatis amore sub aliquo respectu, quin amemus sub omnibus aliis, quibus infinitè perfectus est. Equidem mente distinguere fas est perfectiones, quæ in Deo sunt, et in aliquâ earum defigere cogitationem nostram. Sed charitas eas non sejungit, omnesque simul complectitur. Qui Deum amat ut summum bonum, amat ipsum ut infinitè perfectum; adeòque Deum amat secundùm suas omnes infinitas perfectiones: ipsum amat ut veritatem increatam, ut charitatem essentialem, ut justitiam supremam, ut sanctitatem omni maculâ carentem, etc. Utile tamen valdè est ad accendendum in corde nostro charitatis ignem, mentem applicare ad cujusque attributorum Dei considerationem: neque enim quodpiam est, quòd peculiares amandi rationes nobis non exhibeat.

10. Nemo sibi persuadeat, diligere Deum ut summum bonum nostrum esse ipsum amare amore imperfecto, et, ut aiunt, interessato. Hoc quidem verum esset, si Deum diligeremus ob aliquod bonum ab ipso Deo distinctum, sicut illum amabat carnalis Judæus propter temporalia bona, quæ sola objectum erant desideriorum suorum, et quæ à solo Deo conferenda expectabat, eique propterea serviebat. Sed dùm amamus Deum ut unicum bonum nostrum, quod desideramus, eum diligimus legitimo amore, atque sanctissimo; quoniam reapsè ipse bonum nostrum est; ipse propter se nos creavit; et ipse vult esse felicitas nostra. Hinc in præcepto divinæ dilectionis Deus ipse hoc expressit, dùm ait: *Diliges Dominum Deum tuum,* ut notavimus. Quare rejicienda est pseudomysticorum opinatio, qui puritatem dilectionis secludunt ab omni ad nos ipsos respectu.

11. Diligitur Deus ut ultimus finis relatè ad alios fines particulares, et proximos, quos sibi quispiam præstituere valet, sed in quibus sistere minimè debet, cùm omnes subordinentur oporteat, ac referantur in finem ultimum, atque supremum. Quod exemplo artificis vitam suam in labore transigentis explicari potest. Prior proximus finis cur laboret, est, ut operâ suâ pecuniam lucretur: alter, ut mediante pecuniâ sibi ad vitam necessaria comparet. Sed hìc consistere non debet, sed duplicem finem hunc ad ultimum finem Deum referat necesse est. Si intentionem suam non dirigat nisi ad victum, et vestitum, aliave temporalia commoda comparanda; hæc sunt ultimus ejus finis, aut potiùs ipse est ultimus finis suì ipsius; quia ad se laborem, et pecuniam, et commoda temporalia refert, non verò ad Deum. Sed si ea sibi procuret, ut divinæ ordinationi obsequatur, et ut vitam conservet, atque valetudinem, cujus curam habere tenetur, ut eam impendat in Dei servitio, tunc perspicuum est, finem ultimum laboris sui, suæque vitæ esse Deum.

12. Quoniam, ut latè probavimus, admittenda charitas est justificante minor; seu quæ ad illum gradum perfectionis non pertingit, quæ præceptum adimpleat à Deo impositum, hominemque justificet; consequens est, in catechumeno, vel pœnitente, qui Deum adhuc perfectè non diligit, sed tamen *tanquàm omnis justitiæ fontem diligere incipit,* aliquid esse, quod Deo placeat, et aliquid etiam, quod Deo adhuc displiceat. Deo quidem placet exordium conversionis, et sancti amoris initium, sicut placet timor, fides, spes, quæ dona Dei sunt, quibusque ad conversionem disponitur. Displicet verò peccatum, quod est ab homine; adeòque et homo ipse peccati labe inquinatus, ac proinde æternæ pœnæ reatu obligatus, donec macula, et reatus vel charitate perfectâ, et sacramenti in voto suscepti efficaciâ, vel ipsius sacramenti actuali susceptione expungatur. Id perduelli exemplo explicari utcumque potest, quem etsi admissi criminis pœniteat, quod certè nonnisi principi placere potest, reus tamen manet debitæ pœnæ, donec benignitate, et indulgentiâ principis absolvatur.

13. Juxta varios gradus charitatis varii sunt etiam distinguendi gradus spiritualis vitæ. Ha-

bet hæc exordium suum, progressum et perfectionem; qui gradus ab ipsis gradibus justitiæ oriuntur, et charitatis justitiam causantis juxta vulgatum illud S. Augustini: « Inchoata « charitas inchoata justitia est; provecta cha- « ritas provecta justitia est; perfecta charitas « perfecta justitia est. » Unde juxta varios justitiæ et charitatis gradus spiritualis animæ vita metienda est. Cæterùm, si pressè, ac cum rigore loqui velimus, ille solùm spiritualiter vivit, sive incipiat, sive progrediatur in charitate et justitiâ, qui illum gradum attingit, qui requiritur, ut justificatio inducatur, atque adeò gratia sanctificans, et habitus charitatis; qui autem Deum actualiter ex charitate diligit, sed imperfectè, disponitur quidem ad vitam, sed adhuc vitâ spirituali caret.

14. Possunt etiam juxta varios charitatis justificantis gradus distingui tres justorum hominum status; nempe incipientium, proficientium, et perfectorum. Hoc luculentissimè declarat S. Thomas hìc q. 24, art. 9. Initâ namque comparatione inter varios gradus vitæ corporalis, sic ait de homine justo, seu charitatem habente: « Ita etiam diversi gradus cha- « ritatis distinguuntur secundùm diversa stu- « dia, ad quæ homo perducitur per charitatis « augmentum. Nam primò quidem incumbit « homini (justificato) studium principale ad re- « cedendum à peccato (sive ab occasionibus et « periculis peccandi), et resistendum concu- « piscentiis ejus, quæ in contrarium charitatis « movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in « quibus charitas est nutrienda, vel fovenda, « ne corrumpatur. Secundum autem studium « succedit, ut homo principaliter intendat ad « hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studium « pertinet ad proficientes, qui ad hoc principa- « liter intendunt, ut in eis per augmentum ro- « boretur. Tertium autem studium est, ut ho- « mo ad hoc principaliter intendat, ut Deo in- « hæreat, et eo fruatur. Et hoc pertinet ad « perfectos, qui *cupiunt dissolvi, et esse cum « Christo.* Sicut etiam videmus in motu corpo- « rali, quòd primum est recessus à termino; « secundum autem est appropinquatio ad alium « terminum; tertium est quies in termino. »

15. Perpulchræ sunt, et observatione dignæ animadversiones, quas habet S. doctor ibid. in resp. ad 2 et 3 argumentum; maximèque deserviunt ad rectam intelligentiam statûs proficientium et perfectorum, de quibus mentio sæpè fit in libris asceticis. Sibi objecerat primo loco, charitatem, cùm incipit esse, etiam incipere proficere, adeòque non debere distingui charitatem proficientem à charitate incipiente. Deinde altero loco: Quantùmcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, posse charitatem ejus augeri, adeòque ipsam semper proficere. Unde charitas perfecta distinguenda non est à charitate proficiente.

Ad utrumque ergo appositissimè respondet. Et ad primum quidem, « quòd illis in quibus « charitas incipit, quamvis proficiant, principa- « liter tamen cura imminet, ut resistant pecca- « tis, quorum impugnatione inquietantur. Sed « postea hanc impugnationem minùs sentien- « tes, jam quasi securiùs intendunt ad perfe- « ctum, ex unà tamen parte facientes opus, et « ex aliâ parte habentes manum ad gladium, « ut dicitur in Esdrâ de ædificatoribus Jeru- « salem. »

Ad aliud verò: « Dicendum, ait, quòd per- « fecti etiam in charitate proficiunt: sed non « est ad hoc principalis eorum cura, sed jam « eorum studium circa hoc maximè versatur, « ut Deo inhæreant. Et quamvis hoc etiam « quærant et incipientes, et proficientes, tamen « magis sentiunt circa alia suam sollicitudi- « nem, incipientes quidem de vitatione pecca- « torum, proficientes verò de profectu virtu- « tum. »

16. Ex notione amicitiæ, quam diximus charitati propriè convenire, sequitur, quòd cùm objectum primarium illius sit Deus, et justus charitate prædilus, amor idem amicitiæ sit aut esse queat inter nos et proximum, qui est secundarium charitatis objectum, et ipsos etiam inimicos nostros. Hoc præclarè explicat S. Thomas hìc quæst. 23, art. 1, ad 2, ita docens: « Amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. « Uno modo respectu suî ipsius: et sic amicitia « nunquàm est, nisi ad amicum ipsius. Alio « modo se extendit ad aliquem respectu alte- « rius personæ, sicut si aliquis habet amici- « tiam ad aliquem hominem, ratione ejus dili- « git omnes ad eum hominem pertinentes, sive « filios, sive servos, sive qualitercumque et « attinentes. Et tanta potest esse dilectio ami- « ci, quòd propter amicum amentur hi qui ad « ipsum pertinent, etiamsi nos offendant, vel « odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se « extendit *etiam ad inimicos,* quos diligimus ex « charitate in ordine ad Deum, ad quem prin- « cipaliter habetur amicitia charitatis. »

Reflexio. — Cùm multa Apostolus Paulus scribens ad Corinthios dixisset de sublimibus donis, atque charismatibus, quibus Eccle-

siam sponsam suam Spiritus sanctus exornat, multa etiam dicturus esset de dono omnium maximo, scilicet, de charitate, adhortans illos, ut charismata meliora æmularentur; præmisit dicens: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,* charitatem designans, de quâ statim sermonem habet. Excellentior planè via, omniumque, quibus ad Deum tendimus, excellentissima virtutum charitas est. Unde haud satis habuit S. Apostolus eam subinde præferre cæteris quibuscumque virtutibus, quæ mores nostros regunt, eosque rectos efficiunt, atque sanctissimos; eamdem quoque prætulit virtutibus, quibus Deum ipsum primariam morum regulam immediatè attingimus, inquiens: *Nunc autem manent fides, spes, charitas: tria hæc: major autem horum est charitas.* Perpendit hanc divinam Apostoli sententiam magnus Pater S. Augustinus in Enchiridio: atque ita in laudem charitatis sese effundit: « Jam porrò charitas, « quam duabus istis, id est, fide ac spe majo« rem dixit Apostolus, quantò in quocumque « major est, tantò melior est, in quo est: « nempe illud est charisma melius, quod nos « *æmulari* Apostolus ipse volebat. Cùm enim « quæritur utrùm quisque sit homo bonus, non « quæritur quid credat, aut speret, sed quid « amet. Nam qui rectè amat, procul dubio rectè « credit, et sperat; qui verò non amat, inani« ter credit, etiamsi sint vera quæ credit; ina« niter sperat, etiamsi ad veram felicitatem « doceantur pertinere, quæ sperat; nisi et hoc « credat ac speret, quod sibi petenti donari « possit, ut amet. Quamvis enim sperare sine « amore non possit, fieri tamen potest, ut id « non amet, sine quo ad id quod sperat, non « potest pervenire. Tanquàm si speret vitam « æternam, (quam quis non amat?) et non amet « justitiam, sine quâ nemo ad illam pervenit.

Magnum itaque bonum charitas est, bonum omnium præstantissimum, bonum utilissimum, bonorum omnium maximum bonum. « Quid « pretiosius? exclamat S. idem doctor serm. « 138, quid luminosius? quid firmius? quid « utilius? quid securius? Multa sunt Dei dona, « quæ tamen habent et mali, qui dicturi sunt: « *Domine, in nomine tuo prophetavimus, in no« mine tuo dæmonia ejecimus; in nomine tuo vir« tutes multas fecimus.* Nec respondebit ille: « *Non fecistis.* Non enim in conspectu tanti « judicis mentiri audebunt, aut jactare quæ « non fecerunt. Sed quia charitatem non ha« buerunt, respondebit omnibus illis: *Non « novi vos.* »

Audiat igitur quilibet Christianus, atque animo altiùs infigat salutare monitum, unàque præclarissimum præconium, quod omnibus commendat idem Augustinus serm. 350: « Qua« propter, fratres, sectamini charitatem, dulce « ac salubre vinculum mentium, sine quâ di« ves pauper est, et cum quâ pauper dives est. « Hæc in adversitatibus tolerat, in prosperita« tibus temperat, in duris passionibus fortis, « in bonis operibus hilaris; in tentatione tutis« sima, in hospitalitate latissima, inter veros « fratres lætissima, inter falsos patientissima, « in Abel per sacrificium grata, in Noe per « diluvium secura, in Abrahæ peregrinatio« nibus fidelissima, in Moyse inter injurias « lenissima, in David tribulationibus man« sueta; in tribus pueris blandos ignes inno« center expectat: in Machabæis sævos ignes « fortiter tolerat: casta in Susannâ erga vi« rum, in Annâ post virum, in Mariâ præter « virum: libera in Paulo ad arguendum, hu« milis in Petro ad obediendum; humana in « Christianis ad confitendum, divina in Christo « ad ignoscendum. Sed quid ego de charitate « majus, aut uberius possum dicere, quàm « quòd per os Apostoli laudes ejus intonat Do« minus supereminentem viam demonstrantis, « atque dicentis: *Si linguis hominum loquar, et « angelorum, charitatem autem non habeam, fa« ctus sum æramentum sonans, aut cymbalum « tinniens. Et si habuero prophetiam, et sciero « omnia sacramenta, et omnem scientiam; et si « habuero omnem fidem, ita ut montes transfe« ram, charitatem autem non habeam, nihil sum. « Et si donavero omnes facultates meas, et si « distribuero omnia mea pauperibus, et si tradi« dero corpus meum, ut ardeam, charitatem au« tem non habeam, nihil mihi prodest. Charitas « magnanima est, charitas benigna est, charitas « non æmulatur, non agit perperàm, non inflatur, « non dehonestatur, non quærit, quæ sua sunt, « non irritatur, non cogitat malum, non gaudet « super iniquitate, congaudet autem veritati: « omnia tolerat, omnia credit, omnia sperat, om« nia suffert: charitas nunquàm cadit.* »

Post quæ sic idem exclamat: « Quanta est « ista charitas? anima litterarum, prophetiæ « virtus, sacramentorum salus, scientiæ soli« damentum, fidei structus, divitiæ pauperum, « vita morientium..... Sola est, quam feli« citas aliena non premit, quia non æmulatur. « Sola est, quam felicitas sua non extollit, quia « non inflatur. Sola est, quam conscientia « mala non pungit, quia non agit perperàm

« Inter opprobria secura est : inter odia benefica est : inter iras placida est : inter insidias innocens, inter iniquitates gemens, in veritate respirans. Quid illà fortius, non ad retribuendas, sed ad non curandas injurias? Quid illà fidelius, non vanitati, sed æternitati? Nam ideò tolerat omnia in præsenti vità, quia credit omnia de futurâ vitâ : et suffert omnia, quæ hic immittuntur, quia sperat omnia, quæ ibi promittuntur. » Quid ergo reliquum est, nisi ut clamem ego cum eodem Augustino, ut clament omnes mecum : O divina charitas! *o amor, qui semper ardes, et nunquàm extingueris!* accende me flammis tuis, ut semper amem te, Deus meus : semper amore tuo ferveam, semper igne tuo incendar, atque consummer in hâc mortali vitâ, dignusque efficiar, ut te perpetuò diligam, tuoque amore semper ardeam in immortali beatissimâ vitâ.

CAPUT IV.

DE CHARITATIS INCREMENTO, DECREMENTO ET INTERITU.

§ 1. *De charitatis incremento.*

Satis jam, ut arbitror, charitatis essentiam, indolem, dotes præcipuas, atque gradus perlustravimus. Quæ ad ejusdem incrementum, ac decrementum, et corruptionem, sive interitum pertinent, modò elucidanda sunt : de quibus equidem nonnulla sunt difficilia, et implexa ; quæ theologorum ingenia exercent ; sed ea nos tantùm attingemus, quæ magis obvia sunt, ac faciliora, et institutum nostrum spectantia. De augmento, sive incremento charitatis primùm dissero : eaque, quæ de hoc, atque aliis statuo, fidei quoque, ac spei, cæterisque virtutibus, proportione servatâ, accommodanda sunt.

1. Charitatem non acquiri nostris actibus, sed infundi à sancto Spiritu certum est. Eam quoque, dùm per donum gratiæ infusa est, augeri posse nemo Catholicorum dubitat. Hoc enim definitum est præter alia in concilio Tridentino, quod oppositum asserentes anathemate percussit sess. 6, can. 24, his verbis : « Si quis dixerit (justitiam, quæ non est sine charitate) acceptam non conservari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodò, et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam, anathema sit. » Hoc dogma fidei conforme est Scripturarum auctoritatibus, et ex ipsis depromptum. Nam Prov. cap. 4, legitur : *Justorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem;* seu usque ad diem beatæ visionis. Non procedit autem, aut crescit, nisi procedente, et crescente charitate. Ad Ephes. cap. 4, dicitur : *Veritatem facientes in charitate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus;* Et Apoc. cap. ult. : *Qui justus est, justificetur adhuc*, aliaque his similia.

2. Scripturarum doctrinam confirmat perennis Patrum traditio Chrysostomi, Ambrosii, Augustini, Gregorii Magni, aliorumque, quorum sensum exprimit, ac confirmat S. Thomas 2-2, q. 24, art. 4, hâc ratione : « Ex hoc enim, inquit, dicimur esse viatores, quòd in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostræ beatitudinis. In hâc autem viâ tantò magis procedimus, quantò Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur pedibus corporis, sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatem facit charitas : quia per ipsam mens Deo unitur. Et ideò de ratione charitatis viæ est, ut possit augeri. Si enim non posset augeri, jam cessaret viæ processus. Et ideò Apostolus charitatem viam nominat dicens : *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* »

3. Modum, quo charitas augetur in subjecto, quod est voluntas, designat S. doctor ibid. art. 5, dicens : « Charitas augetur solùm per hoc, quòd subjectum magis ac magis participat charitatem ; id est, secundùm quòd magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cujuslibet formæ, quæ intenditur ; eò quòd esse hujus formæ totaliter consistit in eo, quòd inhæret susceptibili. Et ideò, cùm magnitudo rei consequatur esse, ipsius formam esse majorem, hoc est eum magis inesse susceptibili, non autem aliam formam advenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsâ, non per comparationem ad subjectum. Sic ergo et charitas augetur per hoc quod intenditur in subjecto, et hoc est ipsam augeri secundùm essentiam ; non autem per hoc, quòd charitas addatur charitati. »

4. Haud tamen putandum est, quolibet actu charitatis augeri charitatem. Solùm quippe quilibet actus magis minùsve disponit ad ejus augmentum, ut docet idem S. doctor art. 6, his verbis : « Non quolibet actu charitatis charitas actu augetur ; sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum

« ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterùm ad agendum secundùm charitatem; et habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum : et tunc charitas augetur in auctu. »

§ 2. — *Opportuniora charitatis augendæ media proponuntur.*

5. Graviora et utiliora persequamur : media nimirùm proponamus, quibus augetur charitas, quâ totius vitæ moralis, ac spiritualis fundamentum, et ædificium pendet. Ad hujusce argumenti tractationem clarissimam facem accendit synodus Tridentina sess. 6, c. 10, ubi agens de acceptæ justitiæ incremento ita loquitur : « Sic ergo justificati et amici Dei, et domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem ; hoc est, mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem per observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ in ipsâ justitiâ per Christi gratiam acceptâ, cooperante fide bonis moribus, crescunt, atque magis justificantur, sicut scriptum est : *Qui justus est, justificetur adhuc ;* et iterùm : *Ne verearis usque ad mortem justificari;* et rursùs : *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantùm.* Hoc verò, justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia, cùm orat : *Da nobis, Domine, fidei, et spei, et charitatis augmentum.* » Quibus positis verbis sequentia media exhibeo ad augendam charitatem, ex quâ augmentum etiam consequitur cæterarum virtutum.

Primum augendæ charitatis medium : Perfectior cognitio divinæ bonitatis.

6. Cùm nempe intellectus facem voluntati præferat, et amor feratur in bonum cognitum, inde fit, quòd plus divinam bonitatem amamus, quò perfectiùs eamdem cognoscimus, pluresque, ac plures detegimus in ipsâ amabilitatis rationes, sive amandi motiva ; quod etiam in hisce amoribus inferioris generis contingere cernimus. Hinc S. Thomas ex pleniore cognitione Dei, quæ habetur in patriâ, infert pleniorem ejusdem dilectionem lib. 3, distinct. 27, q. 3, art. 1, inquiens : « Quantò bonum pleniùs cognoscitur, tantò magis est amabile, et præcipuè illud bonum, quod est finis, et in quo non invenitur aliquid, quo offendatur affectus : et ideò quia Deus pleniùs cognoscetur in patriâ, quàm nunc, etiam pleniùs amabitur. » Non me quidem latet tritum illud mysticorum axioma, quòd *voluntas plus amare possit quàm intellectus cognoscere.* Nam etiam hoc admisso, haud propterea negari potest, majorem cognitionem conferre plurimùm ad majorem amorem : idque unum ex illo axiomate colligere fas est, majorem scilicet amorem necessariò non exigere majorem cognitionem ob causas alias, quæ præter cognitionem ad amoris incrementum conferunt.

Alterum medium : Major puritas amoris.

7. Quandoquidem quò magis crescit puritas amoris Dei, eò decrescunt, vimque minorem exerunt rationes omnes, quæ dilectionem Dei propter seipsum impediunt, quæve aut repugnant, aut minùs congruunt uni illi Deum diligendi causæ, quæ Deus ipse est, ejusque summa bonitas. Ex hoc capite perfectionem, et incrementum charitatis repetit S. Bernardus in tract. de diligendo Deo, et in serm. 8, aliisque in locis. Charitatis tres gradus recenset ille, primum parvulorum, secundum filii, tertium sponsæ. Placet parvulis divina bonitas, eamque amant : sed placent etiam illis spiritualia solatia, quibus benignissimus Deus eos allicere solet, ne in tentationibus deficiant, sed Deo constanter adhæreant. Robustior est charitas filii. Præsentia ne quidem considerat, nec modicas parvulorum consolationes exquirit; sed ad palmam supernæ vocationis semet extendit, expectat beatam spem, ac perennes cœlestis patriæ consolationes; sibi demùm præfigit hæreditatem æternam et immarcescibilem, quâ perfruetur in cœlo. Sublimiorem his locum obtinet charitas sponsæ, quæ vel ipsa futura gaudia creata veluti nihilum appretiatur, atque æstimat præ unâ Dei sui possessione et fruitione : « Tunc verò, inquit ille, tota pergit in Deum anima diligens, eique unicum, ac perfectum desiderium est, ut introducat eam rex in cubiculum suum, ut ipsi adhæreat, ipsoque fruatur.

Tertium augendæ charitatis medium : Frequens charitatis ipsius exercitium.

8. Hoc unum planè est ex præcipuis charitatis augendæ mediis. Siquidem negari minimè potest, animum nostrum eò magis in charitate Dei roborari et confirmari, quò frequentiùs in actus ejusdem prorumpit; et quò magis cor nostrum disponitur repetitis actibus, eò robustiorem esse actum expressum,

in quem prodit. Disserit apposité in hanc rem Thomas à Valgonerà in mysticà Theologià D. Thomæ quæst. 4, disput. 2, art. 1, cujus hæc sunt verba : « Charitatis actus frequentiùs « exerciti creaturarum amorem minuunt, à ter- « renis abstrahunt, voluntatem ad cœlestia « sustollunt, cor ad omne virtutis opus ample- « ctendum emolliunt, et Deo nos immobiliter « uniunt. Isti actus sunt, qui virum justum « semper reficiunt, incipientem ad modum « lactis enutriunt, proficientem tanquàm cibi « solidiores sustentant, et perfectum instar « nectaris et ambrosiæ, id est, instar alimenti « cœlestis ad vitam purissimam, et planè cœ- « lestem impellunt. Isti actus in vitæ spiritua- « lis initio fragiles, in medio robusti, in fine « et perfectione insuperabiles se produnt, et « cum animâ ipsâ crescente et proficiente pro- « ficiunt. »

9. Ejusmodi charitatis actuum exempla plura, eaque fulgentissima exhibet S. David divini amoris igne accensus, et exæstuans, ut cùm ad Deum dicebat : *Quid mihi est in cœlo, et à te quid volui super terram? Defecit caro mea, et cor meum, Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum... Qui elongant se à te, peribunt : perdidisti omnes, qui fornicantur abs te. Mihi autem adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam... Diligam te, Domine, fortitudo mea : Dominus firmamentum meum, et refugium meum... Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum; quando veniam, et apparebo ante faciem Dei?... Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte, dùm dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus meus?* Et his similia, quibus etiam abundant opera S. Patris Augustini, ac præsertim liber Confessionum.

Quartum augendæ charitatis medium : Virtutum particularium studium.

10. Particulares etenim virtutes rectum ordinem respiciunt, adeòque id muneris habent, ut affectûs nostri regulam, quam recta ratio præscribit, custodiant in creaturarum amoribus, in tristitiis, in audaciis, in timoribus, et in iis omnibus, quæ nos, proximosque nostros spectant; quibus ordinibus custoditis, ad oculum patet, expeditissimam fieri charitatis viam ad amandum Deum, in ejusque amore proficiendum.

Quintum ac postremum medium charitatis augendæ est diminutio cupiditatis.

11. Celebre est, atque vulgatum, quod etiam aliis verbis pluries expressit, dictum illud S. Augustini : *Augmentum charitatis est diminutio cupiditatis* ; quo nomine non intelligitur duntaxat nimius divitiarum appetitus, sed quilibet amor inordinatus erga nos, aut creaturas, qui nisi, si dominetur, è corde pellatur, nulla in nobis charitas est. Si autem charitas jam regnet in corde nostro, eo modo hæc crescit, et augetur, quo illa decrescit, ac debilitatur. Hæc *cupiditas* non uno, sed modis plurimis adversùs charitatem bellum implacabile gerit, intùs nempe, et foris ab amore Dei nos revocare tentat : intùs quidem pravis concupiscentiæ motibus ; foris autem terroribus, horroribus, ac potestatibus hujus seculi, ita ut etiam vita justorum, qui indesinenter exercent seipsos in frequentià actuum amoris Dei, cultuque, ac studio virtutum, non transigatur sine lapsu in venialia peccata, quibus fervor charitatis frigescit : quæ sanè nonnisi ex *cupiditate*, quæ in nobis est, nosque continenter impugnat, originem trahunt. Si igitur vires ipsius non frangamus, si contra ipsam indefesso studio arma fidei sumentes non depræliemur, si motus ejusdem effrenes compescere non satagamus, nunquàm charitas perfectè regnabit in corde nostro, nec latiùs in ipso suum extendet imperium. Hinc S. idem Augustinus Epist. 177 scribit : *Per gratiam Salvatoris proficimus quidem in hâc vitâ, deficiente cupiditate, crescente charitate. Proficimus autem in illâ vitâ* (sive beatâ), *cupiditate extinctâ, charitate completâ.*

12. Hæc satis est indigitâsse potissima augendæ charitatis media, absque ullo tamen gratiæ divinæ præjudicio. Hujus muneris est mentem illustrare, divinæ bonitatis thesauros detegere, innumeras patefacere diligendi Deum rationes, atque motiva. Hæc virtutum omnium, maximèque charitatis exercitium inspirat, movetque cor hominis ad frequentes earum actus. Hæc imprimit etiam pios indeliberatos affectus ad virtutem, ad Deum. Hæc amolitur impedimenta, quæ à charitate nos avocant. Hæc demùm animum disponit, ne in luctâ pravorum concupiscentiæ motuum cupiditas prævaleat, aut saltem impediat, ne Dei amori insistamus, ne à piis operibus exercendis desistamus, et in regià charitatis vià jugiter progrediamur. Quæ omnia dùm fideliter gratiæ præsidio ad-

juti præstamus, charitatem in nobismetipsis feliciter adaugemus.

§ 3. *De charitatis habitualis decremento.*

13. Charitas igitur viatorum propria augmentum recipit, semperque recipere valet in hâc vitâ. An etiam sicut crescere, ita quoque decrescere, seu minui queat, vocat ad examen Angelicus doctor hic art. 10, et causis omnibus consideratis, quibus posset illa, quantùm ad habitum, de quo solùm quæstio est, decrementum pati, concludit nullam esse causam, quâ directè charitas decrescat, aut diminuatur, solùmque indirectè minui posse consentit. Verba S. doctoris digna sunt, quæ hùc afferantur: « Charitas, inquit, cùm non augeatur secundùm quantitatem, nisi per comparationem quam habet ad subjectum, hinc oportet considerare, utrùm ex hâc parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet, quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, et quandoque etiam corrumpuntur... Sed hoc ideò est, quia conservatio uniuscujusque rei dependet ex suâ causâ. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Unde cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuitur, et tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solùm à Deo. Unde relinquitur, quòd, etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur, nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsâ cessatione.

« Relinquitur ergo, quòd diminutio charitatis non possit causari nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundùm quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Unde nec ei competit diminuere charitatem, nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Unde relinquitur, quòd, si charitas diminuatur, causa diminutionis ejus sit peccatum vel effectivè, vel meritoriè. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam et effectivè: quia omne peccatum mortale contrariatur charitati; et etiam meritoriè: quia cùm, peccando mortaliter aliquis contra charitatem agit, dignum est, quòd Deus ei subtrahat charitatem.

At numquid peccata venialia, quæ charitatem non corrumpunt, diminuere saltem possunt? Minimè. Pergit enim sanctus doctor, et ait: « Nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectivè, neque meritoriè. Effectivè quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem ultimum: veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem: non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquam committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquando contingit, quòd aliqui infirmi multùm amantes sanitatem, inordinatè tamen se habent circa dietæ observationem... Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cùm enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in majori. Deus enim non plus se avertit ab homine, quàm homo avertat se ab ipso. Unde qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad debitum finem. »

Quibus omnibus accuratè perpensis, demùm concludit præceptor Angelicus: « Unde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo: potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis. » Hæc ille præclarissimè. Equidem non me præterit quædam esse, quæ opponi possunt, ac solent huic S. Thomæ doctrinæ. Sed ea ad examen revocare non lubet, cùm sola tanti doctoris auctoritas ad ea discutienda sufficere debeat.

§ 4. *De charitatis corruptione, sive interitu.*

14. Nulla igitur suppetit causa, quæ directè ac propriè loquendo charitatem habitualem imminuat, licet non una suppetat, quæ id indirectè præstet; quatenùs nempe ad ipsius corruptionem disponit. Sed quænam demùm erit exitialis illa causa, quæ charitatem corrumpit, ac destruit? Eam assignat omnium Catholicorum ore, atque sensu doctor Angelicus hic art. 11, nimirùm lethale peccatum. Quod bifariam præstare ostendit; effectivè nempe, ac moraliter, sive meritoriè. Effectivè quidem quia lethale peccatum contrariatur charitati. Quanquàm enim peccatum actione pressè dictâ non agat in ipsam charitatem, utpote donum supernaturale, qui tamen in subjectum habens charitatem quidpiam inducit (maculam videlicet) repugnans ipsi charitati; eam effectivè expel-

lere dicitur, eo prorsùs modo, quo ignis dicitur effectivè expellere animam è corpore, cùm ipsum corpus comburit. Moraliter autem, seu meritoriè, quia cùm mortaliter peccando agit aliquis contra charitatem, dignus efficitur, ut ipsi Deus charitatem subtrahat.

15. Neque plura requiruntur peccata mortalia, ut charitas corrumpatur, atque intereat; sed vel unicum satis est ad totalem ejus destructionem. Quod Angelicus declarat ac probat, animadvertendo inprimis art. 12, quòd si charitas esset habitus acquisitus ex virtute subjecti dependens, non oporteret, quòd statim per unum actum charitati contrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitûs in subjecto non requirit continuitatem actûs. Unde ex superveniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, subdit, cùm sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis; qui sic se habet in infusione, et conservatione charitatis, sicut sol in illuminatione aeris. Et ideò, sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc, quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam charitas statim desinit esse in animâ per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam.

Porrò manifestum est, quòd per quodlibet peccatum mortale, quod divinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum : quia ex hoc ipso, quòd homo præfert peccatum divinæ amicitiæ, quæ requirit, ut Dei voluntatem sequamur, consequens est, ut statim per unum actum peccati mortalis habitus charitatis amittatur. Charitas scilicet unit hominem Deo, constituit amicitiam inter utrumque, diligit Deum super omnia, exigitque nihil ab homine fieri, quo avertatur à Deo ultimo fine, et convertatur ad creaturam tanquàm ad ultimum finem. Lethale autem quodlibet peccatum, amicitiæ et charitatis lege neglectâ, à Deo ultimo fine retrahit, finemque ultimum in creaturâ constituit. Unde vel unico lethali peccato posito, desinit Deus tum ratione accedentis obstaculi, tum ratione demeriti conservare in corde hominis charitatem. Quam à Deo ipso statutam legem frequentia manifestant Scripturarum testimonia, quæ ubique occurrunt legenti.

16. Origenis, Leonis Magni ac Bernardi sibi opponit S. præceptor sententias, quæ adversæ videntur. Primus ait in lib. 1 Periarch., cap. 3 : « Si aliquando satietas capit aliquem « ex his qui in summo, perfectoque constite« rit gradu, non arbitror, quin ad subitum « quis evacuetur, aut decidat; sed paulatim, « ac etiam per partes eum decidere necesse « est. » Sanctus verò Leo in serm. 19 de Pass. alloquens Petrum scribit : « Videt in te Dominus « non fidem fictam, non dilectionem aversam, « sed constantiam fuisse turbatam. Abundavit « fletus, ubi non defecit affectus. » Idem docet S. Bernardus lib. 2 de Amore Dei, cap. 6, dicens, in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam.

Has verò auctoritates ita solvit. Ad primam, nempe Origenis ait : « Verbum illius potest « uno modo sic intelligi, quòd homo, qui est « in statu perfecto, non subitò procedit in « statum peccati mortalis; sed ad hoc dispo« nitur per aliquam negligentiam præceden« tem. Unde et peccata venialia dicuntur esse « dispositio ad peccatum mortale. Sed tamen « per unum actum peccati mortalis, si eum « commiserit, decidit, charitate amissâ. Sed « quia, subjicit, si aliquis brevis lapsus acci« derit, et citò resipiscat, non penitùs ruere « videtur, potest aliter dici, quòd ipse intelli« gat, non penitùs evacuari, et decidere, qui « sic decidit, ut ex malitiâ peccet : quod non « statim in viro perfecto à principio contin« git. » Amittit ergo charitatem, ut in disp. q. 2 de Charit. addit, per unum actum peccati mortalis; sed adhuc aliquæ reliquiæ de præcedente perfectione remanent, dùm non ex malitiâ charitatem amittit.

Leonis, et Bernardi, sive potiùs Guillelmi abbatis mentem interpretatur ad 2, his verbis : « Charitas amittitur dupliciter : uno mo« do directè per actualem contemptum; et hoc « modo Petrus charitatem non amisit. Alio « modo indirectè, quando committitur aliquid « contrarium charitati per aliquam passionem « concupiscentiæ, vel timoris : et hoc modo « Petrus contra charitatem faciens charitatem « amisit, sed eam citò recuperavit. »

Sed alia etiam præstò est ex doctrinâ S. Thomæ ad easdem auctoritates responsio, si eorum verba rigorosè expressa velimus; et non potiùs sic intelligere, quòd ea moraliter loquendo non amitti dicantur, quæ citò recuperantur. Ea petitur ex distinctione jam expositâ charitatis justificantis, et justificante minoris. Charitas habitualis justificans illa est, quam Deus conservat in corde justi hominis, quæque hominem efficit dilectorem Dei super omnia; majorque est quolibet deliberato af-

fectu, omnemque creaturarum amorem refert in Deum ultimum finem. Lethali culpâ admissâ, non ampliùs regnat in corde charitas isthæc, suamque Deus subtrahit operationem, quâ charitatem eamdem dominantem conservabat: unde perit ista, atque extinguitur. Rei verò natura postulat, ut, homine ex metu gravi peccante, non omnem Deus conservare desinat in ejus corde charitatem. Quare tenuis aliqua manet, quæ non est charitas habitualis, et justificans, atque prædominans; sed minor justificante, actusque dilectionis virtualiter permanens vocari potest. De hâc igitur charitate locutos esse sanctos Leonem et Bernardum, intelligere par est.

CAPUT V.

Consectaria doctrinæ.

1. Tanquàm hæreticus habendus est Jovinianus, qui, ut refert S. Hieronymus, lib. contra ipsum, gratiæ et charitatis in hâc vitâ augmentum fieri, negare ausus est, ex eoque erroris fonte deduxit omnes justos æquales esse, ac unum altero nec plus mereri, nec plus coronari. Huic accensendi sunt Beguardi et Beguinæ, qui licet justos homines crescere in gratiâ et charitate permiserint, docuerunt eos tandem in hâc vitâ ad illum gratiæ cumulum ascendere, quo ulteriùs altiùsque provehi nequaquàm possent. Horum erronea opinatio in concilio Viennensi anno 1312 celebrato sub Clemente V proscripta est.

2. Nullus terminus augmento charitatis præfigi in hâc vitâ potest. « Ipsa enim charitas, « inquit S. Thomas hic q. 24, art. 7, secun« dum rationem propriæ speciei terminum au« gmenti non habet. Est enim participatio « quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus « sanctus. Similiter etiam causa augens chari« tatem est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Si« militer etiam ex parte subjecti terminus « hujus augmenti præfigi non potest: quia « semper charitate excrescente superexcrescit « habilitas ad ejus augmentum. Unde relin« quitur, quòd charitatis augmento nullus « terminus præfigatur in hâc vitâ. »

3. Verùm, tametsi nullus sit charitatis gradus ad quem cùm pervenerit homo, ultra progredi nequeat, est tamen aliquis gradus, ad quem nunquàm perveniet. Siquidem cùm Deus sit omnium bonorum distributor, et arbiter, præscivit ac ordinavit ad quantum charitatis, et gratiæ, adeòque etiam gloriæ, gradum provecturus esset unusquisque electorum suorum. Hinc animæ Christi, quemadmodùm et beatissimæ Virginis Mariæ eum contulit sanctitatis et gratiæ gradum, ad quem nullus unquàm perventurus est.

4. Multò quidem, simpliciter loquendo, charitas patriæ perfectior est charitate viæ: quia in patriâ, ut ait S. Thomas, *charitas est secundum absolutam totalitatem ex parte diligentis*, quatenùs affectus semper actualiter tendit in Deum, quod charitati viæ non competit, nec ab amando Deum unquàm desistet præter dotes alias eidem convenientes. Nihilominùs charitas viæ, et charitas patriæ sunt speciei ejusdem, cùm utriusque sit idem objectum. Unde eâdem specie charitas, quæ est in viâ, erit etiam in patriâ, juxta illud Apostoli: *Charitas nunquàm excidit.* Quinimò fieri potest ut habitus charitatis in aliquo viatore major sit, quoad graduum intensionem, quàm in aliquo jam beato. Neque enim verisimile est, vel infantem statim à baptismo vitâ functum, vel adultum aliquem non admodùm excellentis sanctitatis tantâ in cœlo gratiæ et charitatis intensione potiri, quantâ vel beatissima Virgo, vel alii eximiæ sanctitatis viri in hâc vitâ præditi fuerunt.

5. Charitas viæ ita augeri et crescere valet ut aliquo sensu *perfecta* dici queat, sicut declarat S. Thom. hic q. 24, art. 8, inquiens: « Alio modo perfectio charitatis potest intelligi « ut homo studium suum deputet ad vacandum « Deo, et rebus divinis, prætermissis aliis, nisi « quantùm necessitas præsentis vitæ requirit. « Et ista est *perfectio charitatis*, quæ est pos« sibilis in viâ: non tamen est communis om« nibus habentibus charitatem. Tertio modo « ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum « ponat in Deo, ita scilicet, quòd nihil cogitet, « vel velit, quod divinæ dilectioni sit contra« rium. Et hæc perfectio est communis omni« bus charitatem habentibus. » Et in resp. ad 3, observat, quod peccata venialia, eaque præsertim, quæ ex infirmitate proveniunt, « non « contrariantur habitui charitatis, sed actui: « et ita non repugnant perfectioni viæ, sed « perfectioni patriæ. »

6. Ex his patet, Christum Dominum meritò dixisse Matth. 5: *Estote perfecti;* meritòque etiam asseruisse Joan. 1, Ep. c. 3: *Qui servat verbum ejus, verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Quamvis enim nullius hominis charitas adeò possit augeri, ut in hâc vitâ sit omninò perfecta, ita scilicet, ut omnis omninò imperfectio removeatur, cunctaque venialia peccata viten-

tur, potest tamen ad talem perfectionem provehi, ut imperfectiones culpæque veniales ita leves sint, et infrequentes, ut moraliter æstimari possit aliquis in charitate perfectus; quemadmodùm contigit contingitque in quibusdam sanctissimis viris, in quibus vix aliqua levior noxa detecta est, aut detegitur.

7. Quanquàm charitatis augmentum à Deo auctore, et causâ effectrice pendeat, et communicetur, pendere tamen dicendum est etiam ab actibus nostris, tanquàm à dispositionibus physicè concurrentibus. Sicut enim charitas dùm primò infunditur in animam, pendet à nostris actibus tanquàm à physicis dispositionibus; ita ab iisdem quoque pendebit in suo incremento : quoniam charitas quæ infunditur, et quæ augetur, est ejusdem omninò speciei ac naturæ. Quapropter ut in nobis augeatur, ea media adhibeamus oportet, quæ jam proposuimus, nimirùm enitamur necesse est, ut perfectiorem acquiramus divinæ bonitatis cognitionem, ut cor nostrum à terrenorum affectuum impuritate emundemus, ut frequentes eliciamus charitatis actus, ut particularium virtutum studio vacemus, ac demùm ut ad cupiditatem charitatis inimicam sin penitùs extinguendam, saltem subigendam, sedulam semper operam navemus.

8. Si sermo sit de dispositione morali, sive meritoriâ, homo justus quolibet charitatis actu meretur augmentum gratiæ et charitatis. Consectarium hoc, dùm generatim sumitur omninò certum est. Quandoquidem constat ex definitione concilii Tridentini sess. 6, can. 32, ubi legitur : « Si quis dixerit hominis justificati « bona opera ita esse dona Dei, ut non sint « etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum « justificatum bonis operibus, quæ ab ipso per « gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vi« vum est membrum, fiunt, non verè mereri « augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius « vitæ æternæ, si tamen in gratiâ decesserit, « consecutionem, atque etiam gloriæ augmen« tum, anathema sit. » Id etiam traditum antea fuerat à S. Thomâ, tum alibi, tum hic art. 6, ad 1, et colligitur evidenter ex pluribus Scripturarum textibus, et Patrum traditione.

9. Cùm actus charitatis, qui eliciuntur ab homine justo, alii sint, aut esse possint *intensiores* ipso charitatis habitu, alii *remissiores,* si loquamur de actu habitu *intensiore,* hic meretur augmentum gratiæ et charitatis à Deo statim conferendum : quod à theologis omnibus approbatur. Si verò loquamur de actu charitatis habitu *remissiore,* augmentum statim minimè confertur, sed tunc solùm, cùm justus homo in actum intensiorem, sive ferventiorem prodit. Consectarium hocce apertè deducitur ex doctrinâ traditâ et in hâc q. 24, et in 2, distinct. 27, q. 1, art. 5, ad 2, his verbis : « Non oportet, quòd quilibet actus meritorius « augmentum gratiæ (et charitatis) consequa« tur : quia non in quolibet actu meritorio « invenitur illa conditio, per quam ex actu « consequitur augmentum habitûs; sed solùm « in illo actu, quo quis utitur gratiâ acceptâ « secundùm proportionem suarum virium, » etc. Deinde S. Thomas in omnibus suæ doctrinæ libris determinat tempus augmenti charitatis in hoc, quòd *tunc statim augetur charitas, quando homo actum ferventem elicuerit.* Unde frustra tempus aliud confingimus S. doctori incognitum.

10. Hic tamen, ut obvia discutiatur difficultas, quæ solet opponi, ita explicandum censeo, ut scilicet homo justus per actus à charitate elicitos vel imperatos, quamvis ipso charitatis habitu remissiores, mereatur à Deo uberiora auxilia gratiæ eo tempore conferenda, quo providentiæ divinæ visum fuerit convenientius, quibus adjutus auxiliis in intensiorem prodeat charitatis actum, cui à Deo statim incrementum gratiæ, et charitatis tribuitur, et incrementum essentialis gloriæ suo tempore tribuetur. Quin etiam addo, justum hominem, qui in hisce, licet remissis, actibus se frequenter exercuit, majus præmium accidentale mereri, eisque immediatè respondere, quod obtinebit in cœlo præ alio homine justo, qui actus illos remissos non elicuerit. Atque hâc doctrinâ salvantur et explicantur omnia quæ salvari oportet, verba nempe Scripturarum, et Patrum, conciliorumque decreta, simulque germana exhibetur S. Thomæ de hâc implexâ quæstione sententia, justos scilicet, mediante oratione, aliisque operibus bonis, majora in dies à divinâ bonitate obtinere subsidia, quibus in justitiâ, et charitate crescant : atque emicat fulgentissimè sensus verborum, quæ hic habet art. 6, ad 1, dùm asserit, quòd *quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum.* Conatur autem justus homo ad tale augmentum, quando subsidiis uberioribus divinæ gratiæ adjutus in ferventiorem actum prorumpit; quod expressè S. doctor affirmat : *quilibet charitatis actus* (etiam

remissior habitu) *disponit ad charitatis augmentum.* Disponit autem tum physicè, tum moraliter, sive meritoriè, *in quantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterùm ad agendum secundùm charitatem,* maximè per auxilia divinæ gratiæ, *et habilitate crescente* prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo *conatur ad charitatis profectum : et tunc charitas augetur in actu,* sive actualiter. Uno verbo, actus charitatis intensior habitu meretur *immediatè augmentum habitûs charitatis*, cui respondet in patriâ major gloria essentialis. Actus verò habitu remissiores merentur et ipsi ejusdem charitatis augmentum, sed *mediatè*, quatenùs ea divina auxilia merentur, quibus homo in actum ferventiorem prodeat, adeòque etiam hoc modo merentur, ut charitas augeatur, atque ita præter majorem gloriam accidentalem obtineat in cœlo majus etiam præmium essentiale.

11. Hinc nemo non videt ad augmentum charitatis prodesse plurimùm frequentes exercere charitatis actus, et etiam pia opera, ipsâ movente charitate, perficere : quoniam, tametsi non omnia fiant eâ intensione, quæ major sit charitatis habitualis gradu, tamen omnia disponunt ad actum illum ferventiorem eliciendum, cui respondet habitûs charitatis intensio. Atque ita verum est, quod jam decrevit Tridentina synodus, et communis habet fidelium sensus, nullum esse opus bonum ab homine justo ex charitate vel eliciente, vel imperante profectum, quod suo careat gratiæ et gloriæ præmio à Deo conferendo in præsenti et in futurâ vitâ, nisi peccando mortaliter eo se indignum efficiat.

12. Charitas *patriæ* comparata cum charitate *viæ*, etiam perfectâ, qualem habuerunt aliqui sancti viri, absolutè dicenda est *plenior,* imò *plenissima,* ibique est augenda non secundùm habitum, cui gradus adduntur, sed secundùm actum, qui erit et ferventior, et purior, et permanentior propter statum in quo tunc erit. Tunc etiam perfectè implebitur præceptum dilectionis Dei *ex toto corde, et ex totâ animâ :* quod modò imperfectè tantùm impletur : quia cùm modò haudquaquàm possimus semper actu in Deum ferri, tunc totum cor hominis semper feretur in ipsum, et quidem secundùm totam possibilitatem suam; unde tunc erimus meliores, quia magis amatores Dei secundùm actum et modum actûs : quia semper actu amabimus, et spontaneâ necessitate amabimus amabilissimam Dei bonitatem. O nimiùm felix necessitas, quæ ad fontem totius bonitatis amandum compellit!

13. Quamvis cupiditas sit capitalis inimica charitatis, attamen non omnis cupiditas expellit charitatem, si non prædominetur charitati, sed nec etiam ipsam diminuit, licet damnum aliquod semper inferat charitatem habenti, eò quòd ad amissionem ejusdem charitatis ipsum disponat. Hoc egregiè declarat S. Thomas solvens auctoritatem S. Augustini, quam sibi objecerat art. 10, dicentis : *Minùs te amat,* Deus, *qui tecum aliquid amat,* ex quâ videtur colligi, quòd cùm *augmentum charitatis sit diminutio cupiditatis,* idem è converso dici debeat, quòd charitas diminuatur dùm crescit cupiditas; hoc, inquam, solvens argumentum scribit : « Ad secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas : una quidem, quâ finis in creaturis constituitur : et hæc mortificat (sive corrumpit) totaliter charitatem, cùm sit venenum ipsius, ut Augustinus dicit ibidem; et hoc facit, quòd *Deus minùs ametur,* scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur : *Minùs te amat, qui tecum aliquid amat;* subditur enim : *Quod non propter te amat.* Quod non contingit in peccato *veniali,* sed solùm in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. » Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione jam dictâ.

14. Ex hoc, quòd per venialia peccata diminuatur fervor charitatis, non propterea sequitur diminui ipsam charitatem quantùm ad habitum. Nam, ut animadvertit S. Thomas in Disp. loc. cit. fervor charitatis potest accipi dupliciter : uno modo secundùm quòd importat intentionem inclinationis amantis ad amatum; et talis fervor est essentialis charitati, et non diminuitur per veniale peccatum. Alio modo dicitur fervor charitatis secundùm quòd redundat in motus, seu actus dilectionis, ac etiam in inferiores vires, ut quodammodò non solùm cor, sed etiam caro exultent in Deum. Et talis fervor diminuitur per veniale peccatum.

XV. Nulla charitas in hâc vitâ adeò perfecta est, quæ adversariâ cupiditate superari demùm haud possit, atque corrumpi; nisi fortè, quod rarissimum est, homo sit confirmatus in gratiâ,

Equidem non inficior charitatem perfectam ferventem, et in corde vigentem difficile esse, quòd contrariâ cupiditate vincatur, sed tamen id contigisse, et nonnunquàm contingere luctuosa nimis experientia confirmat. Neque enim satis est magnam latere in corde charitatem, nisi etiam in validos actus continenter prodeat, viresque exerat suæ magnitudini pares, adeò ut dici valeat semper expedita in pugnâ gerendâ adversùs hostes, qui intùs et foris nos impugnant, et cupiditatem fovent, atque inflammant. Parùm quippe refert vires charitatis esse in habitu, nisi actu etiam se prodant, et quâlibet occasione oblatâ applicentur ad opus. Nonnunquàm igitur contingit in viris eximiâ sanctitate præditis, ut charitas aut non agat, aut agat languidè ac debiliter, et non juxta vires, quibus agere potest, eoque in casu liberum arbitrium à potenti cupiditate abstractum et illectum ad bona delectabilia sese convertat, eorumque amore excitetur, et in peccatum ruat, atque ita charitatem amittat.

REFLEXIO. — Charitas hujus vitæ semper augeri potest. Charitas hujus vitæ semper corrumpi potest. Si magnum præbet omnibus hanc vitam agentibus argumentum gaudii, quòd charitas semper augeri et crescere valeat, cùm ex hoc augmento charitatis augmentum quoque pendeat sempiternæ felicitatis et gloriæ, quâ perfruemur in cœlo; non minorem præstat mœroris causam, quòd charitas in hâc instabili ac miserrimâ vitâ semper corrumpi, atque interire queat : ex hoc enim pendet luctuosa sempiternæ felicitatis et gloriæ jactura, atque æterna damnatio. Quid igitur hinc colligamus oportet, nisi ut operam impendamus omnem, quò charitas semper in nobis augeatur et crescat, ac totâ curâ, studioque enitamur, ne unquàm corrumpatur atque intereat? Ad utrumque porrò obtinendum maximum adjumentum ea media suppeditant, quæ jam à nobis proposita sunt, nimirùm perfectior summæ Dei bonitatis cognitio, puritas amoris Dei ab extraneâ quâcumque affectione immunis, exercitium assiduum sanctæ charitatis, particularium virtutum indefessum studium, ac demùm cupiditatis, omniumque illiciorum ejus mortificatio, ac victoria.

Euge, ergo, anima christiana : quæ gloriosam in cœlo coronam tibi comparare desideras, unàque ea omnia præcavere pericula, quibus in hâc vitâ charitatem possis amittere, et sempiternam damnationem incurrere, *exerce te*, dicam cum D. Paulo, in hisce mediis augendi simul et conservandi pretiosi et inæstimabilis charitatis thesauri : indesinenter *insta in his*. Ne dicas unquàm, satis est, ne in arrepti propositi vigore torpescas : quia, sicut sine charitate nihil facis, ita sine charitatis fervore, animique intensione nihil proficis. *Ne verearis*, inquit Sapiens, *usque ad mortem justificari*, et semper conari, ut in te semper augeatur et crescat charitas, unde omnis justitia provenit : Via tua sit, sicut *semita justorum, quæ quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam diem* charitatis æternæ. *Nam in viâ Dei non progredi, regredi est;* vel ut ait Magnus pontifex Leo serm. 2 Quadrag. : « Hæc est perfectorum vera justitia, ut nunquàm præsumant se esse perfectos ne ab itineris nondùm finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum. » Totâ sollicitudine cura, ut divinus charitatis ignis in te semper ardeat, juxta præceptum illud datum sacerdotibus veteris legis, Levit. 6 : *Ignis in altari meo semper ardebit, quem nutriet sacerdos subjiciens ligna in singulos dies.* Quid enim hoc significare voluit Deus? « Altare Dei, interpretatur S. Greg. Mag. lib 25 Moral., cor nostrum est, in quo « jubetur ignis semper ardere : quia necesse « est ex illo ad Dominum charitatis flammam « semper ascendere. » Ut ignis iste cœlestis semper ardeat in corde tuo, semperque crescat, nec unquàm extinguatur, satage quantùm potes, ut decrescat, et comprimatur ignis alter omninò ipsi infestus, quem accendit cupiditas, semper ad amorem inordinatum et ad vitia proclivis, semper ad peccandum prona; neque enim charitas Dei et cupiditas sociari unquàm possunt, sed bellum inter se implacabile semper gerunt, et altera alteram è corde nostro expellit aut expellere nititur.

Illud igitur nobis optemus omnes, quod optabat sibi piissimus Bernardus amore Dei flagrans, ut magis magisque flagraret à Deo impensè flagitans homil. 4, *In missus est :* « O si meî peccatoris meminerit Jesus in « beneplacito populi sui, cùm venerit in « regnum suum ! Veni interim, Domine Je« su ; aufer scandala de regno tuo, quod est « anima mea, ut regnes tu, qui debes, in eâ. « Venit enim avaritia, et vindicat in me sibi « sedem : jactantia cupit dominari mihi : su« perbia vult mihi esse rex. Luxuria dicit : Ego « regnabo. Ambitio, invidia, detractio certant « in me ipso, cujus ego potissimùm esse videar,

« Ego autem quantùm valeo, resisto : renitor « quantùm juvor. Dominum Jesum reclamo, « ipsi me defendo, quia ipsius me juris agno- « sco ; ipsum mihi Deum, ipsum mihi Domi- « num teneo, et dico : Non habeo regem nisi « Dominum Jesum. Veni ergo, Domine, dis- « perge illos in virtute tuâ, et regnabis in illâ, « quia tu es ipse rex meus, et Deus meus, qui « mandas salutes Jacob. »

CAPUT VI.

DE OBJECTIS SECUNDARIIS CHARITATIS.

§ 1. *Charitatis respectus ad plura bona.*

1. Deum esse primarium charitatis objectum, à quo illa speciem desumit, satis ostendimus. Sed Deum solum ipsa non diligit, sed effluit etiam veluti extra Deum, licet omnia in Deum tandem referat, tum alia plura bona amando, tum eadem aliquibus appetendo, si non adsint, aut certè gaudendo, si jam teneantur. Plures ejusmodi respectus ad bona, quæ charitas diligit, et ad subjecta, quibus eadem appetit, pretium est operæ luculentiùs exponere.

Appositam exhibeo inprimis animadversionem S. Thomæ, quam habet in disp. q. 2 de Charitate art. 7, inquiens : « Amare nihil aliud « est, quàm velle bonum. Unde dupliciter ali- « quid amari potest, vel sicut id, cui volumus « bonum, vel sicut bonum, quod volumus ali- « quid. » Duplicem ergo respectum distinguimus in charitatis amore *ad bonum* scilicet, quod volumus, et *ad subjectum*, cui bonum idem volumus. Ex quibus duobus amplissimis principiis multiplices charitatis respectus profluere possunt juxta varia *bona* ad quæ protenditur charitas, et plura subjecta, quæ hujusmodi bonorum capacia sunt. Enumerat laudato loco doctor Angelicus bona, quæ charitas diligit his verbis : « Diligi possunt ex charitate omnia « bona, in quantum sunt bona eorum, qui pos- « sunt habere beatitudinem : omnes enim crea- « turæ sunt homini via ad tendendum in bea- « titudinem ; et iterùm omnes creaturæ ordi- « nantur ad gloriam Dei, in quantum in eis « divina bonitas manifestatur. » Sunt nempe plurima bona, quæ charitas diligit ; principem locum tenet bonitas summa Dei, quâ bonus ipse est, atque beatus. Sequitur bonitas eadem eâ ratione, quâ per visionem claram, et per amorem inde consecutum beantur creatæ rationales mentes. Tertium locum obtinent bona creata gratiæ et gloriæ, tres theologicæ virtutes, fides, spes, charitas, atque Spiritûs sancti dona, peccatorum remissio, filiatio adoptiva, et justitiæ et gratiæ incrementum, gratiæ actualis auxilia, et si qua alia recenseri queunt supernaturalis ordinis dona. Accedunt quartò morales virtutes rationali naturæ consentaneæ, quæ sublimiorem supernaturalis ordinis perfectionem obtinere possunt per relationem in Deum gratuitâ fidei revelatione in hâc vitâ cognitum. Denique succedunt bona quæque creata, vita, sanitas, opes, honores, quibus uti possunt justi ad vitam æternam.

Bonitatem Dei, nostramque supremam et increatam beatitudinem primario ac præcipuo affectu suo prosequitur charitas : bona reliqua creata sive ad gratiæ, sive ad naturæ ordinem pertinentia, dupliciter spectari possunt, prout scilicet primò sunt bonitatis Dei expressiones, ac media, quæ seipsis vel recto diligentium usu ad beatitudinem æternam conferunt. Secundò, quatenùs intimam habent, propriamque perfectionem, speciemque decoris. Priori modo diliguntur actu secundario, ut mox dicemus : altero modo diligi eadem posse dilectionis actibus à charitate distinctis haud inficias iverim. Nihilominùs charitatis virtutum omnium reginæ munus est, ut pro datâ occasione urgeat nos, atque impellat ad hujusmodi amores, eosdemque, si non efficientiæ proximæ, suo saltem imperio subjiciat, unde charitatis affectu reliquos amores non supprimit, sed illos perficit, referendo in Deum.

Hinc colligere liceat, primo et altero modo non solùm charitate diligi posse bona creata gratiæ, gloriæ, ac naturæ, sed etiam ipsam charitatem, quæ inter dona gratuita post visionem claram Dei præcellentissima est. Consectarium evincit, S. Thomas hìc q. 25, art. 2, non eâ solâ ratione, quòd Deum charitate diligentes, per reflexionem Deum amamus, verùm etiam quia charitas non est simplex amor, sed habet rationem amicitiæ : « Per ami- « citiam autem amatur aliquid dupliciter : uno « modo, sicut ipse amicus, cui bona volumus : « et alio modo, sicut bonum, quod amico vo- « lumus. Et hoc modo charitas per charitatem « amatur : quia charitas est illud bonum, quod « optamus omnibus, quos ex charitate diligi- « mus. Et eadem ratio est de beatitudine, aliis- « que virtutibus. »

§ 2. *Respectus charitatis ad plura subjecta.*

2. Ad subjecta procedo, quibus charitas vult et appetit bona quæ recensuimus. Hæc quatuor omninò sunt. Deus cui bonum omne, om-

niumque perfectionum, quæ excogitari unquàm possunt, plenitudinem inesse charitas gaudet. Nos ipsi, quibus charitate appetimus bonum divinum, in uno Deo supremam nostræ bonitatis, justitiæ, perfectionis, felicitatis, beatitudinis causam et formam constituentes. Proximi nobis, quos etiam in eâdem beatitudine socios charitas vult. Ac demùm corpora nostra : nam et ipsa transformabuntur in gloriam ex animæ beatitudine redundantem.

Quatuor hujusmodi charitatis respectus ad prædicta subjecta antea recensuit August. lib. 1 de Doctrinâ christianâ, cap. 23, inquiens : « Quatuor sunt diligenda : unum quod supra « nos est (scilicet Deus) ; alterum, quod nos « sumus ; tertium, quod juxta nos est (nempe « proximus) ; quartum, quod infra nos est « (videlicet corpus nostrum) : » cujus doctrinam nitidè exponit S. Thom. loc. cit. in Disput.

Unâ porrò, eâdemque specie charitas est, quæ Deum amat, et reliqua omnia in ordine ad Deum. Hoc satis liquet, quòd Scriptura sacra easdem promiscuè perfectiones dilectioni Dei et proximi ac prærogativas tribuit. Rem totam conficit S. Joannes in Epist. 1, cap. 3, dùm scribit : *Omnis, qui non est justus, non est ex Deo, et qui non diligit fratrem.... Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.... Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in illo?* Et cap. 4 : *Charissimi, diligamus nos invicem : quia charitas Dei ex Deo est.... Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et charitas ejus in nobis perfecta est.*

Veritatem eamdem hâc ratione confirmat D. Thom. hîc q. 25, art. 1, his verbis expressâ : « Cùm species actûs ex objecto sumatur secundùm formalem rationem ipsius, « necesse est, quòd idem in specie sit actus, « qui fertur in rationem objecti, et qui fertur « in objectum sub tali ratione : sicut eadem « est specie visio, quâ videtur lumen, et quâ « videtur color secundùm luminis rationem. « Ratio autem diligendi proximum est Deus : « hoc enim debemus in proximo diligere, ut « in Deo sit. Unde manifestum est, quòd « idem specie actus est quo diligitur Deus, et « quo diligitur proximus. »

Quæ sanè ratio, si paulò aliter efferatur, perinde suadet unam esse charitatem eâ quoque parte, quâ plura bona respicit. Fertur enim primo nisu, atque conatu, seu actu primario in bonum divinum : ac reliqua prosequitur bona gratiæ, et gloriæ, atque naturæ, non ob eam, quæ inest illis, perfectionem, sed ob eam, quam exprimunt bonitatem Dei, ac etiam utilitatem, quam conferunt, ut Deo hæreamus.

§ 3. *De amore sui bono et pravo.*

3. Quædam de hoc argumento supra dicta sunt. De ipso paulò uberiùs disserendum nunc est. Tria igitur sunt subjecta, sive objecta secundaria charitatis, quorum primum nos ipsi sumus, quos charitatis amore prosequi possumus, ac debemus. Quam Græci *philautiam,* Latini *amorem proprium* appellant, qui vulgò in malam partem accipitur, quanquàm bonus, ordinatus, sanctusque esse valeat. Et quidem apud philosophos de hoc *proprio amore* quæstio mota est, ex eo quòd aliqui, ut adnotat Aristoteles in 9 Ethic. c. 8, increparent illos, qui seipsos maximè amant, et in dedecus *amatores suî* illos vocabant. Cæterùm philosophus idem advertit, nosque meliori lumine collustrati asseramus oportet, *suî amorem* sicut *malum*, ita *bonum* esse posse, præsertim si charitate regatur.

Assertum hoc pro dignitate nitidiùs illustro atque confirmo. Amare seipsum perinde est, ac sibi velle bonum, atque adeò juxta bonorum, quæ nobis volumus, dijudicanda est amoris proprii indoles aut bona, aut perversa. Perversus amor est, qui cupiditate excitatur, sive quo nos amamus in vitiis et iniquitatibus : *bonus,* qui charitate movetur, seu quo diligimus, curamusque nobis honestatem, virtutem, perfectionem, felicitatem æternam, maximèque unionem cum Deo. *Malus* est, quo constitutum à Deo ordinem inter spiritum creatum et Creatorem, corpus et animam, alia creata bona pervertimus. *Bonus*, quo prædictum ordinem custodimus, mentem Deo, corpus menti subjiciendo, proximos, quos naturâ et potestate, ut filii Dei sunt, pares nobis habemus, diligendo, sicut nos ipsos, exteriora bona pro jure necessitatis atque convenientiæ captando, ac demùm omnia in Deum referendo.

Amorem pravum suî radicem esse peccatorum omnium, ita ostendit S. Thom. p. 2, q. 77, art. 4 : « Propria, et per se causa peccati accipienda ex parte conversionis ad « commutabile bonum sive ad creaturam, ex « quâ quidem parte omnis actus peccati pro- « cedit ex aliquo inordinato appetitu alicujus « temporalis boni. Quòd autem aliquis appetat

« inordinatè aliquid temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinatè amet seipsum. Hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Unde manifestum est, quòd *inordinatus amor suî* est causa omnis peccati. »

Rem magis declaro et illustro, duplicem malum amorem suî distinguendo. Alius necessarius est in cupiditate, sive concupiscentiâ positus, ex originali peccato in nobis relictâ, quâ habituali pondere suo, pravisque motibus indeliberatis posteros Adæ ad fruitionem pertrahit suî ipsius, rerumque aliarum omnium usum ad proprium commodum et utilitatem. Alius liber, et deliberatus est, quo vel propriam excellentiam amamus tanquàm ultimum finem, aut aliorum omnium peccatorum delectationes, ac utilitates diligimus tanquàm nobis convenientes.

Primus amor suî, scilicet necessarius, peccatorum omnium radix eâ ratione dici potest, atque est, quia malè afficit animum, excitatque in corde amores boni delectabilis, sibique utilis, et ansam præbet intellectui, ut prætermisso bono honesto, assumat sub ipso, atque concludat amorem boni delectabilis, inhonesti, et peccaminosi. Istius amoris specimina produnt pueri, qui nondùm ad rationis usum pervenêre, quos videmus sæpè tendere in hæc bona delectabilia, nullâ habitâ ratione honestatis ipsorum. Amor alter, nempe liber et deliberatus, dicendus est origo in primis maximèque peccatorum, quæ in odio, amore, tristitiâ, aliisque affectibus ab amore distinctis consistunt : neque enim quidpiam odio habemus, aut timemus, nisi quia primùm diligimus, quod illi adversum est, tanquàm bonum : et bonum aliquod amantes consecutionem ejus deinde speramus, et audemus obtinere. Cæterùm alia peccata, quæ ipsum amorem exprimunt, aut propriæ excellentiæ, aut turpis delectationis, aut rei alienæ, ex alio priore amore suî propriè non oriuntur : nam à quolibet eorum malus suî amor nullatenùs discernitur. Nihilominùs jure dicitur amor iste omnis peccati radix, *ex parte saltem objecti*, eâ de causâ, quòd ratio boni sibi tanquàm ultimo fini convenientis reperta in quolibet opere flagitioso, causa est, propter quam voluntas prava diligit ipsum, et diligendo peccat.

§ 4. *De amore charitatis erga proximos.*

4. Sequitur charitatis affectus erga proximos. Præceptum ejus ac normam habemus apud Matth. c. 22 : *Diliges Dominum Deum tuum, etc., et proximum sicut te ipsum.* Et apud Joan. cap. 13 : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Norma igitur charitatis erga proximum duplex est : charitatis amor, *quo nosmetipsos diligimus,* et dilectio quâ *Deus diligit nos.* Verùm nos utraque ad id unum urget, ut beatitudinem æternam, dona gratiæ et gloriæ, ac cætera bona, quatenùs conferunt ad Dei consecutionem proximo velimus. Luculentissima est hâc de re S. Augustini sententia, quæ legitur tract. 65 in Joan. : « Mandatum novum appellari, ait ille, « fraternæ dilectionis præceptum, quia exuto « veteri homine, » qui seipso fruitur, se tanquàm finem amat, rebusque aliis, vel proximis ad proprium commodum, et utilitatem perversè utitur, *induit nos novum hominem.* Hinc amor iste non est « dilectio culpabilis, atque « damnabilis quâ se diligunt adulteri et adulteræ, scortatores et meretrices, et quoscumque alios non humana necessitudo, sed humanæ vitæ noxia turpitudo conjungit. » Talis etiam non est amor « quo diliguntur invicem « mariti et uxores, et parentes et filii, et quæcumque alia inter se necessitudo humana « devinxerit. »

Repudiatis hisce amoribus, qui *charitatis* non sunt, sed vel peccaminosi, vel merè humani, pergit S. Pater, atque assignat verum illum charitatis amorem, quo diligere proximos debemus, dicens : « Amor ille oppidò est quo « diligimus invicem, sicut Deus dilexit nos. « Quid verò in nobis dilexit ipse ? Non quod « habemus, sed quod haberemus.... Sic ergo « et nos invicem diligamus, ut quantùm possumus, invicem ad habendum in nobis « Deum curâ dilectionis attrahamur. Ille est, « quo diligimus invicem, non sicut se diligunt, qui corrumpuntur, nec sicut se diligunt homines, quoniam homines sunt : sed « sicut se diligunt, quoniam dii sunt, et filii « Altissimi omnes, et sunt filio ejus unico « fratres. Eâ dilectione invicem diligentes, « quâ ipse dilexit eos perducturus ad illum « finem qui sufficiat eis, ubi satietur in bonis « desiderium eorum. » Quâ positâ sententiâ proximos recenseo charitate diligendos, quibusdam regulis constitutis.

§ 5. Regula prima.

Omnes homines mortalem vitam agentes proximi sunt, adeòque charitate diligendi.

5. Constat hæc regula, tum quia mutuis officiis indigemus omnes, aut indigere saltem possumus ; tum etiam quia eo in statu degi-

mus, in quo nobis invicem velle debemus æternam beatitudinem, bona gratiæ et gloriæ, perseverantiæ donum, etc. Eamdem rursùs probat conceptissimis verbis idem S. August. lib. 1 de Doct. christ. cap. 30, multiplicem rationem proferens : « Nullum, inquit, exceptum « esse hominem cui misericordiæ denegetur « officium, quis non videat, quando usque ad « inimicos etiam porrectum est, eodem Domi- « no dicente : *Diligite inimicos vestros, benefa-* « *cite his, qui oderunt vos ?* Ita quoque Paulus « Apost. docet, cùm dicit : *Nam non adultera-* « *bis, aut homicidium facies; non furaberis, non* « *concupisces, et si quod est aliud mandatum,* « *in hoc sermone recapitulatur : Diliges proximum* « *tuum sicut te ipsum. Dilectio proximi malum* « *non operatur.* Quisquis ergo arbitratur non « de omni homine Apostolum præcepisse, « tenetur fateri, quod absurdissimum est, « fuisse visum Apostolo, non esse peccatum, « si quis aut non Christiani, aut inimici adul- « teraverit uxorem, aut eum occiderit, aut ejus « rem concupierit. Quòd si dementis est hoc « dicere, manifestum est omnem hominem « proximum esse deputandum, quia erga ne- « minem operandum est malum. » Tertiam exhibet rationem serm. 90 : *Quis est*, ait, *mihi proximus?* « Omnis homo proximus tuus est. « Nonne duos parentes habuimus omnes ? Pro- « xima sibi sunt cujusque generis animalia, etc., « et non est proximus homo homini ? »

REGULA SECUNDA.

Peccatores et inimici, si spectentur præcisè ut homines, sunt proximi nostri, atque adeò charitate diligendi: si autem ut peccatores, eos potiùs odisse debemus.

6. Partem utramque diligentissimè versat doctor Angelicus hìc q. 25, art. 6, distinguens in peccatoribus naturam et culpam : docet primò, peccatores secundùm naturam charitate esse diligendos, quia capaces sunt beatitudinis, super cujus communicatione charitas fundatur. At verò secundùm rationem culpæ quæ Deo adversatur, odio potiùs habendos censet. Nam culpa, secundùm quam peccatores dicuntur, odio habetur ab ipsomet Deo, et beatitudinis consecutionem impedit. Imò hoc ipsum, quod est peccatorem odisse, ut *peccatorem*, id est, odisse peccatum ejus, nobisque displicere, quòd peccet, charitatis actus est. Atque de hoc loquebatur Propheta regius, cùm diceret : *Iniquos odio habui, et legem tuam dilexi* ; et : *Perfecto odio oderam illos.*

Quod attinet inimicos, duplicem quoque in iis rationem considerat Angelicus art. 8, nimirùm in quantum sunt inimici : et hoc pacto decernit, eos diligere perversum esse, et charitati repugnans : quia hoc est diligere malum alterius. Secunda, in quantum homines sunt; atque sub hàc consideratione determinat sinceram generalem proximorum charitatem non esse, quæ ad inimicos non extenditur : eadem siquidem manet diligendi ratio, quæ est æterna beatitudo omnibus hominibus etiam inimicis proposita. Hinc necessariam esse docet animi promptitudinem, ut exigente necessitatis casu, tum speciali et expressâ inimicos dilectione prosequamur, tum iisdem dilectionis officia præstemus.

Præceptum idem, quo tenemur inimicos diligere, in Evangelio clarissimè definitum, immutabilis rectitudo ordinis exposcit; similitudo naturæ, quam gerunt nobiscum inimici homines; imago Dei non detrita in illis, licet deturpata; eorum destinatio ad vitam æternam nobiscum communis, si velint, totidem sunt rationes, quæ odium omne damnant, sinceræque postulant charitatis affectum, quo æqualitatis ordo servatur. Deinde hominis justitia, rectitudo, atque perfectio posita est in similitudine et conformitate cum Deo. Deus autem odit quod malum est in homine inimico; ita diligit eumdem, quatenùs est creatura ad imaginem ejus facta, et ad æternam beatitudinem vocata. Igitur ob easdem rationes inimici à nobis, etiam charitate prosequendi sunt.

REGULA TERTIA.

Sancti angeli, beatique homines regnantes cum Christo in gloriâ tanquàm proximi charitatis affectu sunt diligendi.

7. Probat hanc regulam S. Thomas hìc art. 10, inquiens : « Amicitia charitatis fundatur « super communicatione beatitudinis æternæ, « in cujus participatione communicant cum « angelis homines. Dicitur enim Matth. cap. « 22, quòd in resurrectione erunt homines « sicut angeli in cœlo : et ideò manifestum « est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos « se extendit. »

Sed varius est charitatis affectus, quo nos angeli, aliique beati diligunt, et illos nos ipsi diligimus, et varia sunt charitatis officia. Illi nos diligunt, ut beatitudinem obtineamus : nos illos beatitudine potiri gaudemus. Orantibus nobis adsunt angeli, ac vota nostra offerunt Deo; nos protegunt, atque custodiun

nos ipsis grati esse debemus, eosque pio cultu venerari : quorum certè affectuum et officiorum communio mutuâ fovetur amicitiâ, unàque erigitur, ac stabilitur civitas Dei.

REGULA QUARTA.

Charitas se extendit etiam ad animas in purgatorio degentes.

8. Hujusmodi quippe animæ sunt beatitudinis capaces : imò certam spem gerunt ad eam perveniendi ; ideòque charitatis nostræ et officiorum, quæ sunt orationes, et alia suffragia, beneficium percipere possunt. Eas enim maxima premit necessitas, nec eis suppetunt vires, quibus è carcere evadunt, quo tenentur inclusæ. Perpetua Ecclesiæ praxis, atque traditio commendat orationes et suffragia pro illis oblata. Liquet ergo charitate nos urgeri ut illis, quando possumus, quantùmque debemus, prodesse studeamus.

REGULA QUINTA.

Dæmones ac damnati spiritus charitate diligendi non sunt.

9. S. Thomas hanc regulam adstruit art. 11, hâc ratione quia nomine dæmonum ac spirituum damnatorum denotatur natura peccato deformata, et in peccato obdurata, propter quod felicitatis æternæ participes fieri nunquàm possunt : adeòque deficiunt à ratione proximi. Quòd si consideremus duntaxat naturam à culpâ sejunctam, neque sub tali acceptione eos diligere possumus ex charitate, cùm eis beatitudinem velle nequaquàm possimus : hoc enim esset plus diligere naturam creatam, quàm divinam justitiam : quod planè Dei charitati repugnat.

Nihilominùs charitas eadem, quâ parte bonum vult, quod est gloria Dei, beatitudo æterna, ac cætera omnia, quæ ad gloriam Dei æternamque beatitudinem conferre possunt ; diligit etiam dæmones, sicut et irrationales creaturas. Unde S. Thomas : « Possumus, inquit, naturam dæmonis ex charitate diligere, in quantum volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei. »

§ 6. *De amore, quo possumus prosequi corpus nostrum.*

10. Ex objectis, quæ recensuimus, secundariis charitatis, remanent postremò corpora nostra. Charitate nos eadem diligere posse, ac debere ostendit S. doctor ibidem art. 5, his verbis : « Corpus nostrum secundùm duo potest considerari. Uno modo secundùm ejus naturam, alio modo secundùm corruptionem culpæ et pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, ut Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Unde possumus eo uti ad servitium Dei secundùm illud Rom. 6 : *Exhibete membra vestra arma justitiæ Deo.* Et ideò dilectione charitatis, quâ diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, et corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potiùs ad ejus remotionem anhelare desiderio charitatis. » Alia ratio præstò est ad amandum corpus secundùm solam ejus naturam : « Nam quamvis corpus nostrum Deo frui minimè possit, ipsum cognoscendo, et amando ; attamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus pervenire. Ex fruitione autem animæ redundat quædam beatitudo in corpus, scilicet sanitatis et incorruptionis vigor : et ideò, quia corpus aliquo modo particeps est beatitudinis, potest dilectione charitatis amari. »

Nec quidquam obest, quòd charitas cùm sit amicitia quædam, ad illos tantùm habetur, qui redamare possunt. Corpus autem nostrum non potest nos ex charitate diligere. Respondet enim S. Thomas, ad primum, quòd « redamatio habet locum in amicitiâ, quæ est ad alterum : non autem in amicitiâ, quæ est ad seipsum, vel secundùm animam, vel secundùm corpus. » Id clariùs explicuit art. præcedente, 4, dicens : « Dupliciter de charitate loqui possumus. Uno modo sub communi ratione amicitiæ ; et secundùm hoc dicendum est, quòd amicitia propriè non habetur ad seipsum, sed aliquid majus amicitiâ : quia amicitia unionem quamdam importat. Porrò unicuique ad seipsum est unitas, quæ potior est unione ad alterum. Unde, sicut unitas est principium unionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiæ : in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus, sicut ad nos ipsos. Alio modo possumus loqui de charitate secundùm propriam rationem ipsius, prout est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea quæ sunt Dei, inter quæ est ipse homo, qui charitatem habet (penès utramque partem mentis et corporis). Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit, quasi ad Deum pertinentia,

« etiam seipsum ex charitate diligit, » sibi quoad mentem optando, et volendo Dei cognitionem, amorem, et fruitionem : et quoad corpus beatitudinis redundantiam, nempe sanitatis plenitudinem, et vigoris incorruptionem.

CAPUT VII.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

1. Non multiplicantur charitatis objecta formalia, ut inquiunt, ex eo, quòd charitas præter Deum plura alia bona, ac subjecta diligat; sed hæc omnia attinguntur ab unâ, et eâdem specie charitatis : quoniam sub unâ eâdemque ratione charitas Deum et alia diligit propter ipsum; sive, ut inquit D. Thomas q. 25, art. 1, « ratio diligendi proximum (atque ita de cæteris) Deus est; hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. » Hinc cùm sibi objecisset 2 loc. « alium esse honorem, qui debetur Deo, qui est honor latriæ et alium honorem, qui debetur creaturæ, qui est honor duliæ; » unde videtur idem etiam dicendum de amore, respondet, et solvit objectionem duplici excellentiæ creatæ, cui honor debetur, positâ consideratione. Si namque sumatur illa veluti expressio quædam, et imago excellentiæ increatæ, sive divinæ, eumdem exposcit honorem, et cultum, qui Deo debetur. Si autem sumatur, ut propria quædam, ac sublimis perfectio, quâ, v. g., sancti præcellunt cæteris hominibus, tunc eos inferiore cultu, longèque ab illo, quem Deo exhibemus, diverso colimus, et honoramus. Unde specie iste distinguitur propter specificam diversam rationem. Sed hoc non est in charitate Dei, et proximi, quia eadem est specifica ratio amandi utrumque.

2. Sicut nemo benè seipsum amat, quoties amat se ex principio cupiditatis, quoniam ex infectâ radice nullus fructus bonus produci potest, ita benè semper se amat, quando se amat in ordine ad Deum, sive ex principio charitatis : quia ex radice intrinsecè sanctâ, et in bonos prodire fructus potest. Atque hoc sensu intelliguntur ea Christi verba : *Non potest arbor mala bonos fructus facere, neque arbor bona malos fructus facere :* non quòd homo malus et peccator non possit aliquando elicere aliquod opus saltem moraliter bonum et honestum, sed quando opus, quodcumque sit, facit ex cupiditate movente et imperante, hoc principium malum semper inficit, et corrumpit quodcumque opus aliàs etiam honestum et bonum. Et è converso, non quòd homo rectus et justus non possit efficere quandoque opus aliquod malum, puta peccatum veniale, sed quia cùm ad operandum movetur ex charitate, omne, quod peragit, bonum est, nisi ex aliquo capite sit bonitatis recipiendæ incapax; ut si opus ex naturâ suâ, aut ex circumstantiis malum sit : siquidem sicuti bonum est *ex integrâ causâ*, ut dicitur, ita malum ex quocumque defectu.

3. Toties homo operatur ex charitate, atque adeò verè amat seipsum, quoties ordinat seipsum, et alia sua ad gloriam Dei, quæritque Dei possessionem ac fruitionem : quoniam iste est proprius charitatis effectus, sive, ut veriùs dicam, character essentialis charitatis : « Charitatem voco, inquit S. Augustinus, motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se, atque proximo propter Deum ; » sicut è contra definiverat cupiditatem, « motum animi ad fruendum se et proximo, et quolibet corpore non propter Deum. » Hinc fit, quòd totus amor, quem habere debet homo erga seipsum, necesse est quòd tendat demùm ad unionem cum Deo : quandoquidem nonnisi in hâc unione invenire potest finem motuum omnium animi sui. Tunc etenim, ait idem S. doctor lib. 1 de Doctr. christ. cap. 22, « optimus est homo, cùm totâ vitâ suâ pergit in incommutabilem vitam, et toto affectu inhæret illi. Si autem, prosequitur, se propter se diligit, non se refert ad Deum, sed ad seipsum conversus, non ad incommutabile quid convertitur ; et propterea jam cum defectu aliquo se fruitur; quia melior, cùm totus hæret atque constringitur incommutabili bono, quàm cùm inde vel ad seipsum relaxatur. »

4. Qui se et omnia alia non referunt in Deum, sed potiùs ad seipsos, dicuntur per vituperium *amatores sui* in sacrâ Scripturâ; ut cùm 2 ad Timoth. dicitur : *In novissimis diebus instabunt tempora periculosa ; erunt homines seipsos amantes,* etc., quem textum ità exponit doctor Angelicus hìc art. 4, ad 3, his verbis : « Amantes seipsos vituperantur, in quantum amant se secundùm naturam sensibilem, cui obtemperant : quod non est verè amare seipsum secundùm naturam rationalem, ut sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum. »

5. Catervam vitiorum, quæ ex hoc amore sui inordinato, sive, quod perinde est, ex cupiditate prodeunt, luculenter describit ibid.

Apostolus Paulus, dùm post ea verba : *In novissimis diebus*, etc., *erunt homines seipsos amantes*, ut ostenderet quid ex hoc *pravo sui amore* sequatur, è vestigio, subdit : *Cupidi, elati, superbi, blasphemi, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, proditores, protervi, tumidi, et voluptatum amatores magis quàm Dei, habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes*, etc. *Ex his sunt, qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quæ ducuntur variis desideriis, semper discentes, et nunquàm ad scientiam veritatis pervenientes. Quemadmodùm autem Jannes, et Mambres restiterunt Moysi, sic et hi resistunt veritati, homines corrupti mente, reprobi circa fidem.* Ita S. Apostolus. An hæc *tempora periculosa*, quæ futura prædixit *in novissimis diebus*, temporibus nostris jam advenerint, et quinam sint ejusmodi *homines seipsos amantes*, etc., aliorum judicio relinquo. Utinam eveniant quæ promittit statim sequentibus verbis Apostolus, dùm ait : *Sed ultra non proficient : insipientia enim illorum manifesta erit omnibus, sicut et illorum* (Jannes scilicet et Mambres) *fuit*. Interim legatur commentarium S. Thomæ in hunc textum Apostoli.

6. Officia, quæ sibi debet homo ut se ex charitate, atque ita verè diligat, et quæ exequi omninò tenetur, alia non sunt præter *justitiam*, quo nomine non peculiarem, sed communem virtutem intelligo : neque enim absque exercitatione justitiæ ad Dei possessionem, fruitionemque pervenire potest. Ad hanc justitiam assequendam et exequendam essentialiter charitas tendit ; cùm sit *motus animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se, et proximo propter Deum*. Hæc justitia in duobus adimplendis præceptis posita est, nimirùm : *Declina à malo, et fac bonum*, sive, ut ait Apostolus ad Rom. cap. 12 : *Odientes malum, adhærentes bono*. Locus hic non est peculiariter designare omnia mala, quæ charitas nobis ipsis debita vitare docet atque urget, neque bona omnia, quæ indefesso studio exequi oporteat. Multa enim jam de hoc diximus de vitiis capitalibus agentes, aliaque non pauca dicemus Decalogi præcepta explanantes.

7. Peccat contra charitatem suì ipsius, qui in lethali peccato perseverat. Ita apertè docet S. Thom. 2-2, q. 62, art. 8, scribens : « Manifestum est autem, quòd nec per modicum « tempus licet in peccato morari, sed quilibet « tenetur statim peccatum deserere, secundùm « illud Eccles. 21 : *Quasi à facie colubri fuge « peccata.* » Inculcant etiam luculenta Scripturæ testimonia, Psal. 44 : *Hodiè si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Eccles. 5 : *Non tardes converti ad Dominum, nec differas de die in diem, subitò enim veniet ira illius, et in tempore vindictæ disperdet te.* Isaiæ 4 : *Vocavi, et renuistis..... despexistis consilium meum ; ego quoque in interitu vestro ridebo, et subsannabo vos.* Nec aliter prædicant Patres, quàm maturandam esse pœnitentiam à peccatoribus, nec differendam. S. Ambrosius lib. 7 in Lucam scribit : « In superioribus vigilare nos voluit « per omnia expectantes momenta Domini « Salvatoris adventum, ne dùm aliquis remit- « tit et negligit, et de die in diem opera sua « differt, judicii futuri die vel propriâ morte « præventus meritum suæ emendationis amit- « tat. Et illa quidem in omnes præcepti forma « generalis. » Et reverà quis non perspiciat, illum peccare, qui voluntariè in affectu peccati permanet, et immoratur ? Porrò qui miserandum suæ conditionis statum agnoscit, et ab eo emergendi promptam paratamque occasionem negligit, voluntariè in peccato persistere convincitur : peccat igitur, seque ipsum non amare, sed odisse convincitur.

8. Cùm charitas erga proximum nos compellat ad summum illud bonum, quod nobis ipsis maximè optamus, æternam scilicet beatitudinem, sincero corde ei desiderandum, meritò Decreto Innoc. XI damnatæ sunt sequentes propositiones 2 martii an. 1679, nimirùm 10 : *Non tenemur proximum diligere actu interno, et formali.* Et 11 : *Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.* Necessitatem hujus internæ dilectionis agnoscit et supponit S. Thom. pluribus in locis ; nam 2-2, q. 25, art 8, dicit : « Oportet, « ut aliquis diligens Deum, et proximum, ab « illâ generalitate dilectionis proximi inimicos « suos non excludat. » In quibus verbis S. doctor manifestè indicat, esse admittendam internam generalem charitatem, à quâ nec inimici excludantur. Sed clariùs hoc docet ibid. art. 9, scribens : « Dicendum, quòd affectus et « signa charitatis ex interiori dilectione proce- « dunt, et ei proportionantur. Dilectio autem « interior ad inimicum in communi quidem est « de necessitate præcepti absolutè. » Et q. 26, art. 7, repetit : « Interior affectio debet res- « pondere exteriori affectui. »

9. Illicitum non est peccatorem odisse solùm propter ejus scelera, et vitia, hoc enim

idem est ac in ipsis odisse peccata. Hoc autem odium suam trahit originem à charitate, quæ sicuti Deum summum bonum diligendo prosequitur, ita illud omne dictat esse respuendum, quod eidem bono contrarium est. Porrò nihil est Deo invisum magis quàm vitium et peccatum : ideòque ipsa est, quæ dictat illud esse fugiendum ac odio habendum.

10. Licitum etiam est temporale aliquod malum peccatoribus exoptare, hâc ratione, ut resipiscant, et corrigantur; quod enim sic expetitur, malum absolutè non est, sed quid bonum : *Vexatio enim dat intellectum*, id est, ut sacræ Scripturæ interpretes exponunt, mentis oculos aperit, ut quæ reprobanda sunt, et quæ agenda videant. Idque Scripturæ sanctæ approbant Psalm. 6 : *Erubescant, et conturbentur omnes inimici mei ; convertantur et erubescant valdè velociter*. Et D. Paulus ad Galat. 5 : *Utinam abscindantur qui vos conturbant !* Quare optimè docet Angelicus 2-2, q. 83, art. 8, ad 3 : « Licitum est impugnare inimicos, ut compescantur à peccatis, quod cedit in bonum eorum, et aliorum; et sic licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum ut corrigantur. » Quod luculentissimâ ratione ostendit in 3 sent. dist. 30, art. 1, ad 4 : « Dicendum, quòd charitas attendit ad quædam bona per se, scilicet ad bona gratiæ, ad quædam autem per accidens, in quantum ad ista ordinantur. Bona autem temporalia, quæ per accidens charitas attendit, et ex consequenti, possunt se invicem in diversis impedire, quia prosperitas unius inducit adversitatem alterius. Unde quia charitas ordinem habet, et plus debet diligere quisque se quàm alium, et propinquos quàm extraneos, et amicos quàm inimicos, et bonum commune multorum quàm bonum privatum unius, potest aliquis salvâ charitate optare malum temporale alicui, et gaudere si contingat, non in quantum est malum illius, sed in quantum est impedimentum bonorum alterius, quem plus teneor diligere, vel communitatis, vel Ecclesiæ. Similiter de malo ejus, qui in malum temporale incidit, secundùm quòd per malum pœnæ impeditur frequenter malum culpæ ejus. » Hæc quidem verissima sunt, sed cavendum, ne nobis philautia illudat, dùm scilicet hostibus nostris propriis mortem, vel alia mala imprecamur, vel de illis gaudemus sub obtentu alicujus, quod timemus, temporalis mali vitandi : facilè enim livor subrepit, et non charitate, sed latente odio movemur.

11. Qui legata pia, piasque testatorum voluntates non implent, contra justitiam peccant, et charitatem violant qui defunctorum parentum, vel consanguineorum penitùs obliviscuntur, et licet fortassis non leves, vel divitias, vel facultates ab eis obtinuerint, unde lautè vivant, et etiam luxurientur, raró tamen aliquid pauperibus in eorum suffragium erogant, vel sacrificia pro iis celebranda curant, et fortassis nec precibus aut orationibus auxiliantur : hinc meritò defunctorum animæ conqueri possunt cum Regio Psalte : *Oblivioni datus sum tanquàm mortuus à corde, et non dixerunt qui præteribant, benedictio Domini super nos, benediximus vobis in nomine Domini*.

12. Ordinatè corpus suum non diligit, qui illud pluris facit quàm animam, qui totam suam exerit curam in eo nutriendo, fovendo, et curando, dùm interim spiritualem et interiorem hominem non negligit solùm, sed suo corpori præfert. Hinc optimè scribit S. Thom. 2-2, q. 25, art. 71 : « Mali æstimant principale in se ipsis naturam sensitivam, et corporalem, scilicet exteriorem hominem. Unde non rectè cognoscentes seipsos, non verè diligunt seipsos, sed diligunt id quod se ipsos putant... Mali amant seipsos secundùm corruptionem exterioris hominis; sic autem boni non amant seipsos. »

13. Recti ordinatique amatores corporis sui habendi sunt tum pœnitentes, tum innocentes, qui illud jejuniis, flagellationibus, aliisque afflictationibus macerant, et subigunt. Nam, ut optimè docet D. Angelicus 2-2, q. 25, art. 5 : « Infectionem culpæ, et corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potiùs ad ejus remotionem anhelare desiderio charitatis. » Ad removendam siquidem culpæ corruptionem quàm maximè conducunt præfata mortificationis opera; unde et Apostolus aiebat : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne dùm aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*. Virtutis etiam pœnitentiæ officia sunt præfata laboriosa opera, ut suo loco dicemus, et per pœnitentiam justissimè homo punit in se ulciscendo, quod commisit peccando. Nec quispiam etiam innocens debet sine pœnitentiâ ex vitâ decedere : quod quàm verum sit luculentissimè ostendunt tot viri sancti et innocentissimæ virgines, quæ perpetuum suo corpori bellum indixère, atque illud spiritui subigere non destiterunt.

INDEX RERUM.

FINIS TOMI XIII.

MIGNE, J.P. BQT
Theologiae cursus 507
completus. .M5
v. 13.

